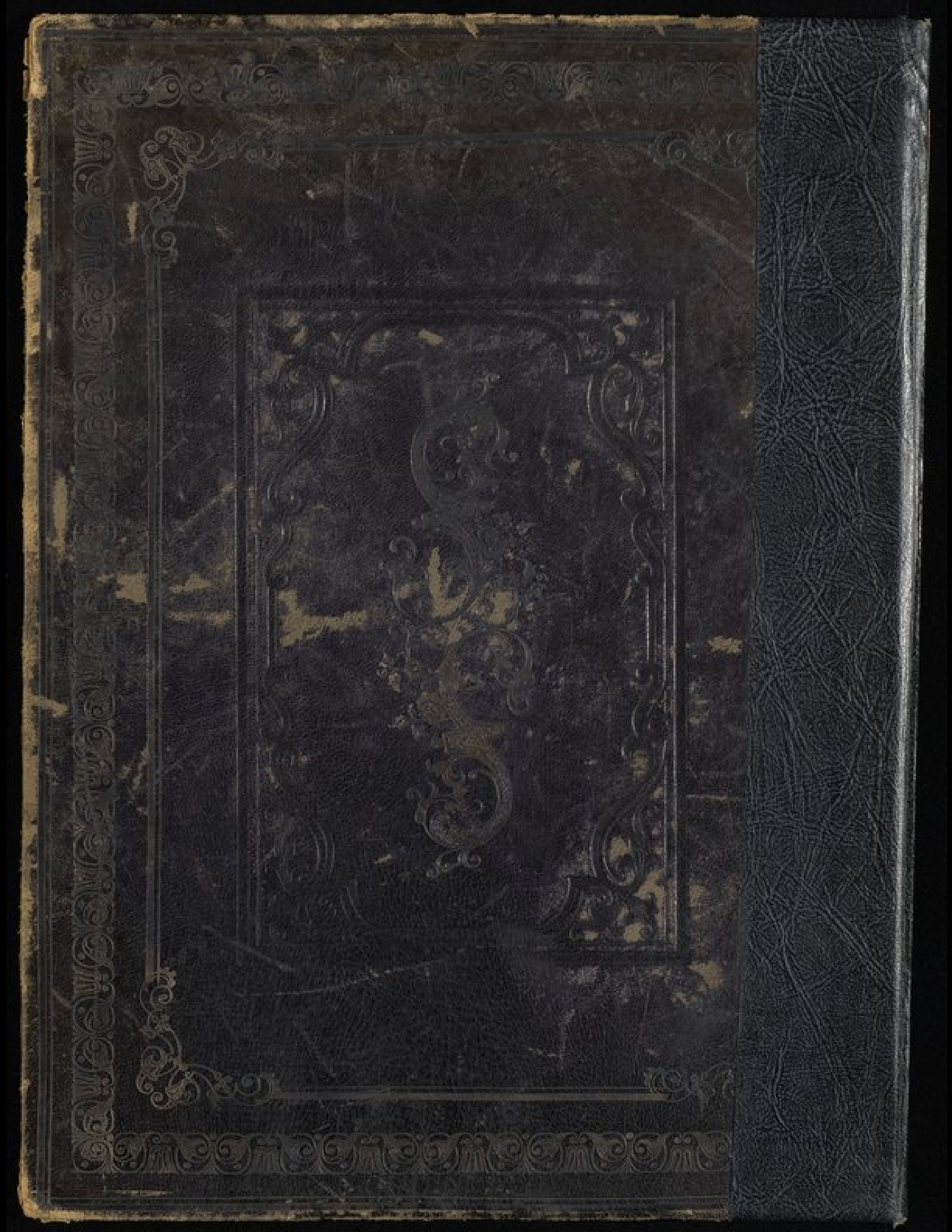

(هذا فهرست كتاب شيخ زاده على التفسير القاضي البيضاوي الجلد الاول)

تمت المجلد الاول

عرق النساء
٦٥١

Şeyhzade : 2 cilt

Shaykh-zadah, Muhammad ibn Mustafa

Hashiyah ʿala tafsir al-Baydawi

عثمان كتبخانه حفيد ولايه شيخزاده نك اولكى جلدى ايكنجى واوچنجى ودردنجى

جلدلرى الده اولمديغندن موجود حفيدنه اولمامشدر

١٤٠

واقفى عينتاب زاده

عشاقى محمد راسخ

هذا الجزء الاول من حاشية شيخ زادة
على تفسير القاضي البيضاوى

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله على سيد المرسلين * محمد وآله واصحابه اجمعين * قال الشيخ الامام علم الهدى علامة الورى * الذى اطبق علماء الامة على علو شانه * ورفعة منزلته ومقداره * اعنى به ناصر الحق والدين * المعروف بالقاضى البيضاوى * اسكنه الله تعالى حظائر القدس مع العلماء الابرار * والسعداء الاخيار * آمين * فى اول تفسيره المسمى بانوار التنزيل * واسرار التأويل (بسم الله الرحمن الرحيم) والباء فيه للاستعانة او المصاحبة والمعنى مستعينا بالله اشرع فيما قصدته من التصنيف او ملابسا او مصاحبا باسم الله على وجه التيمن به اشرع وقلنا مستعينا بالله دون بسم الله لان المستعان به فى الحقيقة هو الله تعالى كما يدل عليه القصر المستفاد من قوله اياك نستعين وذكر اسمه تعالى انما هو لزيادة التعظيم ثم قال (الحمد لله الذى نزل الفرقان على عبده) ولام الملك فى قوله تعالى الحمد لله افاد اختصاص جنس الحمد به تعالى ان حمل تعريف الحمد على الجنس واختصاص جميع افراد المحامد به تعالى ان حمل على الاستغراق مع ان اختصاص الجميع به تعالى يفهم من حمله على الجنس ايضا لان اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به تعالى وعبر عن المحمود اولا باسم الذات ثم لكونه منزلا للقرآن على اشرف نوع البشر واكمله تنبيها على انه تعالى استحقاقا ذاتيا للحمد كالاستحقاق الوصفى والمراد بالاستحقاق الذاتى كونه تعالى مستحقا للحمد بجميع صفاته الثبوتية والسلبية وبالاستحقاق الوصفى كونه مستحقا لذلك باعتبار اتصافه بالوصف المذكور مع قطع النظر عن اتصافه بغيره والاستحقاق الذاتى لا يتصور الا فى البارى تعالى ولذلك تراهم يذكرون فى مقام الحمد اسم الذات اولا والوصف ثانيا وفى مقام التصلية يذكرون وصف الرسول صلى الله عليه وسلم اولا واسمه ثانيا على طريق عطف البيان والانزال والتنزيل عبارتان عن تحريك الشئ مبتدأ من الاعلى الى الاسفل وبينهما فرق من جهة ان التنزيل يدل على النزول تدريجا والانزال يدل على النزول دفعة وذلك لان بناء التفعيل للتكثير وكثرة النزول انما يكون بكونه على سبيل التدريج ثم ان التحرك قسمان احدهما تحيز بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها وثانيهما تحيز بالتبع وهو الاعراض القائمة بموضوعاتها فان العرض تابع لموضوعه فى التحيز سواء كان قارا فى الموضوع كالسواد والبياض او سيالا مترتب الاجزاء ممتنع البقاء كالحركة والكلام اللفظى وكل واحد من القسمين المذكورين تعرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول منهما تعرض له الحركة اصالة وبالذات بخلاف القسم الثانى فانه

(بسم الله الرحمن الرحيم)
الحمد لله الذى نزل الفرقان على عبده

(لايتحرك)

لايتحرك اصالة لاستحالة انتقال الاعراض عن موضوعاتها وانما يتحرك بتبعية محله ضرورة تحرك الحال بحركة المحل كالجسم الاسود المتحرك اذا تحرك بحركة تحرك ما حل فيه من السواد والكلام تبعا له ثم ان الكلام النفسى الذى هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لايتصور فيه الحركة والنزول لابالذات وهو ظاهر لامتناع انتقال شئ من صفات الله تعالى عنه ولابتبعية موصوفه الذى هو ذات الواجب تعالى وتقدس لاستحالة الحركة عليه حتى تتحرك صفاته تبعا له وانما المنزل هو الكلام اللفظى الحادث المركب من الالفاظ والحروف المؤلفة من الايات والسور وهو القرآن المعجز المتحدى به لكونه كلام الله حقيقة على انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين لاعلى معنى انه صفة قائمة بذاته تعالى لانه حادث ويمتنع قيام الحوادث به تعالى ويجوز ان يخلق الله تعالى اصواتا مقطعة مؤلفة على هذا النظم المخصوص فيأخذها جبريل عليه الصلوة والسلام ويخلق له علما ضروريا انه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام النفسى القديم الذى هو كلام الله على معنى انه صفة له قائمة به مع ان الاشاعرة يجوزون ان يسمع كلامه تعالى الازلى بلاصوت وحرف كما يرى ذاته تعالى فى الآخرة بلاكم وكيف فعلى هذا يجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل عليه السلام وهو فى مقامه عند سدرة المنتهى سماعا لكلامه الازلى وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقيل اظهر الله تعالى فى اللوح المحفوظ كتابة هذا النظم المخصوص ونقشه فقرأه جبريل عليه السلام وحفظه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا بانه هو نفس العبارة المؤدية للمعنى القديم على ان انزال الملك الكتاب السماوى لايتوقف على سماع اللفظ لجواز ان يتلقفه الملك تلقفا روحانيا اى لاجسمانيا بان يلهم الله تعالى الملك ذلك المعنى القديم ويخلق فيه قدرة على التعبير عنه ويسمى النظم الصادر عنه كلام الله تعالى باعتبار كونه عبارة عن الكلام النفسى دالا عليه ثم ان الكلام اللفظى لكونه غير متحيز بالذات بل هو عرض قائم بالموضوع لايكون انزاله وتنزيله الاتبعا لحامله ومبلغه فانه تعالى لما انزل جبريل عليه السلام وحركه الى اسفل وهو حامل القرآن بان امره بالحركة الى اسفل فتحرك هو بامره تعالى فقد تحرك القرآن القائم به تبعا لحركته فينبغى ان يكون قوله نزل الفرقان مجازا على طريق اطلاق اسم العرض الحال على المحل الذى هو ذلك الحامل فانه هو المنزل بالذات والاصالة والقرآن منزل تبعا له والمعنى نزل القرآن بواسطة تنزيل جبريل عليه السلام ثم ان القرآن العظيم يصح ان يوصف بانه منزل ومنزل لانه تعالى انزله جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزله الى الارض الى النبى عليه الصلاة والسلام منجما موزعا على حسب المصالح ووقوع الحوادث الا ان فى انزاله الى السماء الدنيا قولين احدهما ما روى عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال انزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا ليلة القدر ثم نزل الى الارض فى عشرين سنة وثانيهما انه انزل من اللوح الى السماء الدنيا كل سنة مقدار ما يكون منزلا فى سنة واحدة بحسب المصالح فعلى هذا القول يقع الانزال الدفعى عشرين مرة وعلى القول الاول يقع مرة واحدة وانما حمده الله تعالى على التنزيل دون الانزال على ان التنزيل اعم واكمل نعمة فى حقنا بالنسبة الى الانزال اذ لاتظهر لنا فائدة فى نزوله جملة الى السماء الدنيا * والقرآن فى الاصل مصدر بمعنى الجمع وبمعنى القراءة ايضا يقال قرأت الشئ قرأنا اذا جمعته ويقال ايضا قرأت الكتاب قراءة وقرأنا اذا تلوته ثم نقل الى هذا المجموع المقدر المنقول الينا من دفتى المصاحف اى من جنبيها نقلا متواترا وقد يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من ابعاضه وهذا هو المراد هنا بقرينة لفظ التنزيل وفى بعض النسخ وقع لفظ الفرقان بدل القرآن وهو فى الاصل مصدر بمعنى الفرق وهو الفصل بين الشيئين سمى به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره وبيانه اولانه لم ينزل جملة واحدة ولكن مفرقا بعضه عن بعض فى الانزال وانما قال على عبده دون نبيه اورسوله اشارة الى ان العبودية اجل صفاته عليه الصلاة والسلام واشرفها وذلك لان اشرف ما سوى العبودية من صفاته عليه الصلاة والسلام هى الرسالة وعبودية الرسول لكونها انصرافا من الخلق الى الحق اجل واشرف من رسالته لكونها بالعكس فانها انصراف من الحق الى الخلق لتبليغ احكام المرسل وليس المعنى ان عبودية غير الرسول افضل من الرسالة فانه لم يقل به احد وانما الكلام فى النسبة من اوصاف الرسول ايها افضل فكما ان القرآن المعظم لكونه معجزا باقيا ومبينا لجميع ما يتعلق به من سعادة المكلفين فى النشأتين كان اجل الكتب السماوية واكملها فكذلك الرسول صلى الله عليه وسلم اشرف افراد نوع البشر واكملها فكان معنى الكلام الحمد لله سلطان الشجيع

لكون العالمين نذيرا * تحدى باقصر سورة من سوره
مصاقع الخطباء * من العرب العرباء * فلم يجد به قديرا *
وافحم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان * وبلغاء
قحطان

لجميع صفات الجلال والاكرام الذى نزل اشرف الكتب السماوية وافضلها على اشرف افراد نوع البشر وافضلهم
(**قوله** ليكون للعالمين نذيرا) الظاهر ان اسم كان ضمير العبد بدليل قوله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر ويحتمل
ان يكون ضمير القرآن بشهادة قوله تعالى بشيرا ونذيرا والمراد بالعالمين الانس والجن فانهم قد اتفقوا على ان الجن
ايضا مكلفون بالشرائع وان الكافر منهم يعذب بجهنم لقوله تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين
وان اختلف فى دخول من آمن منهم الجنة قال به ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ثم قيل ليس لهم ثمة اكل ولا شرب
بل غذاؤهم فيها شم كما فى الدنيا وقيل يأكلون ويشربون كما فى الانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم
الا النجاة من العذاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم ونسب الامام الرازى هذا القول الى ابى حنيفة وقال
الفاضل الارموى ان ابا حنيفة توقف فى كيفية ثوابهم قائلا بان الله تعالى لم يبين فى القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا
ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما يشاء والنذير بمعنى المنذر اى المخوف ويجوز ان يكون بمعنى الانذار به
عليه السلام كالنكير بمعنى الانكار به واقتصر فى تعليل التنزيل على ذكر الانذار مع انه عليه السلام كما انه
منذر لاهل العصيان والضلال مبشر لاهل الايمان والطاعة بناء على ان الانذار هو المقصود الاصلى الاول من
الارسال والتنزيل فان الطبيب الذى يباشر معالجة مرض القلب لابد له ان يبدأ اولا بتنقيته عن العقائد الزائغة
والاخلاق الرديئة والاعمال القبيحة المكدرة للقلب بان يسقيه شربة الانذار بسوء عاقبة تلك الامور وبعد تنقيته
عن المهلكات يعالجه بما يقويه على مواظبة الطاعات بان يسقيه شربة التبشير بحسن عاقبة الاعمال الصالحة
كما ان طبيب الامراض البدنية يبدأ اولا بتنقية البدن عن الاخلاط الرديئة ثم يباشر المعالجة بالمقويات ولهذا
اقتصر الله تعالى على ذكر الانذار فى مبدأ امر النبوة حيث قال يا ايها المدثر قم فانذر ولان الانذار شامل لجميع
المكلفين من العصاة والمطيعين فانهم جميعا ينتفعون به وان اختلف الحال بحسب اختلاف الحال فان البعض
منهم ينذر بنار الجحيم والبعض الآخر بانحطاط الدرجات فى دار النعيم والبعض الثالث بنار الحجاب عن مطالعة
جمال رب رحيم (**قوله** باقصر سورة من سوره) الظاهر انه معطوف على قوله نزل وان المتحدى هو الله تعالى
حيث قال وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وان الاقصرية مستفادة من تنكير سورة
فى قوله فأتوا بسورة من مثله ويجوز ان يكون المتحدى هو العبد بان يرجع ضمير تحدى اليه ويستفاد الاقصرية
من التنكير الواقع فى قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله والتحدى طلب المعارضة من صاحبك
باتيانه مثل ما فعلت انت يقال تحديت فلانا اذا بارزته فى فعل ونازعته الغلبة وهو مشتق من الحدو فان الحاديين
متعارضان فيه ويعين كل واحد منهما مثل ما اتى به صاحبه والحداء والحدو سوق الابل والغناء لها يقال حدوت
الابل حدوا وحداء اذا سقتها مع الغناء لها والمعنى انه تعالى طلب ممن ارتاب من ان القرآن منزل من عند الله
تعالى ان يعارضوه ويأتوا بمثل اقصر سورة فى الاشتمال على كمال الفصاحة والبلاغة والمصاقع جمع مصقع وهو
البليغ المتقدم على اقرانه فى المحافل بقوة فصاحته وكمال بلاغته من صقع الديك اذا صاح والعرب العرباء اى الخلص
منهم من قبيل قولهم ليل أليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة فى شئ يأخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها
والظاهر ان الباء فى قوله فلم يجد به قديرا بمعنى على وانها متعلقة بقوله قديرا فان الباء قد تكون بمعنى على كما فى قوله
تعالى ومنهم من ان تأمنه بقنطار اى على قنطار اى فلم يجد من يقدر على ذلك اى على اتيان مثله فضلا عن وجود
من يعارضه بالفعل فان عدم الوجدان كناية عن عدم الوجود لان عدم وجدانه من عالم الغيب والشهادة سبب
لازم لعدم وجوده فى حد نفسه فيصح ان يكنى به عنه * فان قلت القدير من صيغ المبالغة مثل شريف وكريم
فيكون عدم وجدان القدير نفيا لوجدان ما هو كامل القدرة ونفيه لا ينافى ثبوت من يقدر عليه فى الجملة * اجيب
عنه بان المبالغة ليست بلازمة لصيغة فعيل مطلقا بل انما تفيدها اذا كانت مشتقة من باب فعل بضم العين
كما فى المثالين المذكورين به ولفظ قديرا ليس مأخوذا من ذلك الباب فلا دلالة فيه على المبالغة حتى يلزم ما ذكرتم
والفرق بين ما بابه فعل وغيره ان باب فعل لا يستعمل الا فى افعال لازمة لفاعلها فيكون معنى الصفة المشبهة
المشتقة من ذلك الباب وان ثبت لها الفعل لازما غير منفك عنها وما لم تكن مشتقة منه لا تدل على المعنى وانما تدل
على مجرد ثبوت الفعل لفاعله ولا تدل على المبالغة (**قوله** وافحم) اى واسكت لغاية فصاحته وكمال بلاغته من
تصدى لمعارضته والظاهر انه معطوف على قوله فلم يجد به قديرا بين بالقرينة الاولى عدم قدرتهم على ذلك رأسا

والثانية عدم ظهور قدرتهم على معارضته واتيان مثله بعد التصدى بمعارضته من توهم ان له قدرة ما على ذلك قبل
التصدى وفى أكثر النسخ الحم بدون الواو اما على الاستئناف جوابا عما يقال من اين علم عدم وجود من يقدر على
ذلك راسا فكأنه قيل فى الجواب انه اعجز كل الفصحاء والبلغاء فلزم عجز الكل ضرورة واما على انه تأكيد وتقرير لما
سبق من نفى قدرة فصحائهم وبلغائهم عموما على سبيل الكناية لان القدرة على ذلك اذا انتفت عن اكملهم فى البلاغة
لزم انتفاؤها عن الجميع فنفيها عن الكمل باعتبار دلالته على هذا اللازم يكون تأكيدا لما سبق والمراد بعد نان
وقحطان قبائل العرب المشهورة بكمال الفصاحة والبلاغة (**قوله** حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا) اذ لم يهتدوا
الى التفرقة بين السحر والمعجزة ثم ان المصنف لما فرغ من تحقيق اعجاز القرآن شرع فى بيان اسلوبه فى الدلالة
على ما فيه من الحكم والاحكام وفى كيفية تكميله وارشاده للانام فقال (ثم بين للناس) اى لكل نوع البشر عموما
وان لم ينتفع البعض بذلك التبيين ولم يتبين له المراد لعدم تبصره وسلوكه طريق الانتفاع بذلك البيان واشار بكلمة
ثم الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بمضمونه واخذه من قوله
تعالى ثم ان علينا بيانه فان الآيات القرآنية منها محكمات اتضح معناها وخلا عن الاجمال وتعدد الاحتمال بان يظهر
عند العقل ان المعنى هذا لا غير ومنها متشابهات وهى ما لم تكن كذلك بل يكون لها محتملات عند العقل لا يتضح
المراد منها لاجمال او مخالفة ظاهر او نحو ذلك فينغلق باب الاطلاع على المراد الا ببيانه بالتنصيص على المقصود
او بنصب ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل والمحكم والمتشابه بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الحنفية لان المحكم
بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والمفسر وان المتشابه يتناول الخفى والمشكل والمجمل ولا مشاحة فى الاصطلاح
(**قوله** حسبما عن لهم من مصالحهم) اى بين ما نزل اليهم قدر ما ظهر واعترض لهم من مصالحهم يقال ليكن عملك
بحسب ذلك اى بقدره وعدده وقد تسكن السين فى الضرورة ويقال عن لى كذا يعن بضم العين وكسرها عنا
اى سنح ولاح واعترض وقوله من مصالحهم بيان لما وفيه اشارة الى ما وقع عليه الاتفاق من انه تعالى راعى مصالح
عباده الا ان ذلك عندنا بطريق التفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب (**قوله** ليدبروا) اى ليتدبروا ويتفكروا
فى آياته تفكرا يفضى الى معرفة ما يدبر ظاهرها من المعانى اللطيفة المستنبطة بالتأويلات الصحيحة واللام فيه
متعلقة بنزل او بين والتذكر اما بمعنى الاتعاظ او استحضار ما هو كالمركوز فى العقول لفرط التمكن من معرفته
بما نصب من الدلائل الدالة عليه والالباب جمع لب وهو العقل خص العقلاء بالتذكر لان غيرهم من المتدبرين
لا ينتفعون بها وقوله تذكيرا مصدر من غير لفظ فعله كقوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا او حال بمعنى مذكرين فان العالم
كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا اعلام غيره (**قوله** فكشف) عطف على قوله بين على طريق
عطف تفصيل المجمل على المجمل كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال والقناع ما تستر به المرأة رأسها وهو اوسع
من المقنعة والانغلاق انسداد الباب واضافة القناع اليه من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء اى ماء
كالفضة فى البياض والصفاء شبه الآيات القرآنية تارة بالنفائس المخزونة واخرى بالعرائس المحتجبة على طريق
الاستعارة بالكناية واثبت لها فى الاولى الانغلاق وفى الثانية القناع على طريق التخييل ففيه استعارتان
مكنيتان واستعارتان تخييليتان فان قيل اذا اتضح معانى المحكمات ولم يبق فيها احتمال آخر ولا يوجد فيها انغلاق
فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات اجيب بان الاحتمال المنفى عن المحكمات هو الاحتمال
الناشئ عن الدليل وانتفاؤه لا ينافى ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفى هو مطلق الاحتمال فالمراد بالكشف
المتعلق بالمحكمات انزالها مكشوفة مبينة كما يقال ضيق فم الركية اى اجعله ضيقا من اول الامر والرمز فى الاصل
مصدر ومعناه الاشارة بالشفتين او الحاجب وهو ههنا اسم بمعنى الرامز مطلقا ولذلك جمع ولو بقى على اصل
المصدرية لما جمع والخطاب فى الاصل توجيه الكلام نحو الحاضر واريد به ههنا الكلام الموجه للافهام
مطلقا والظاهر ان اضافة الرموز اليه من اضافة الجزء الى الكل كيد زيد او من اضافة الجزئى الى الكلى كخاتم
فضة والمعنى هن رامزات من الخطاب الى المراد منها رمزا خفيا على ان تكون كلمة من فى قولنا من الخطاب
للتبعيض على تقدير ان تكون اضافة الرموز من قبيل اضافة الجزء الى الكل وعلى تقدير ان تكون من قبيل
اضافة الجزئى الى الكلى تكون من للتبيين ووصف المحكمات بانهن ام الكتاب اى اصله لكونها فى انفسها متضحة المعانى
ويرجع اليها فى تأويل المتشابهات وبيان المراد منها ووصف المتشابهات بانهن رموز الخطاب على طريق رجل عدل

حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا ، ثم بين للناس ما نزل
اليهم حسبما عن لهم من مصالحهم ليدبروا آياته
وليتذكر اولو الالباب تذكيرا ، فكشف لهم قناع
الانغلاق عن آيات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات هن رموز الخطاب

(قوله تأويلا وتفسيرا) حالان من فاعل كشف بمعنى مؤولا ومفسرا والتأويل صرف الكلام الى بعض محتملاته وترجيحه على سائر المحتملات بدليل دعا اليه مما يتعلق بالدراية كما اذا كان اللفظ مشتركا بين معانى متعددة محتملا لكل واحد منها فحمل اللفظ على بعض تلك المعانى لكونه موافقا للاصول من الآية المحكمة او الحديث المتواتر او اجماع الامة فتعيين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التأويل وهو من الاول الذى هو الرجوع والانصراف سمى تأويلا لما فيه من ارجاع اللفظ الى ما يقتضيه الدليل فاذا وقع الكلام المحتمل للمعانى المتعددة فى القرآن او الحديث فلابد من عرضه على الاصول الشرعية من آية محكمة او حديث متواتر او اجماع الامة فان وافق الاصول ووافق القواعد المقررة عند ارباب العربية ايضا فصحيح والا فهو فاسد لكونه قولا بمجرد التشهى فظهر ان التأويل لابد ان يكون فيه مدخل للرأى والدراية بخلاف التفسير فانه لا مدخل لهما فيه بل هو منوط بالنقل والرواية فقط فانه عبارة عن تبيين المعنى وكشفه مستندا الى النقل والسماع كالاخبار عن سبب نزول الآية وبيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يعلمه الا من شهد النزول وعاين السبب وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فجاز لهم التفسير لتمكنهم من كشف المعنى عن العلم الحاصل بالمعاينة بخلاف غيرهم فانهم لو اخبروا بشئ من ذلك من غير ان يسندوه الى من شهد النزول فذلك تفسير بالرأى وقد اوعد عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار وما جاء عن السلف والفقهاء المجتهدين من استنباط معانى القرآن بالرأى والاجتهاد فذلك تأويل لا تفسير والذى دعاهم الى ذلك ان الله تعالى جعل القرآن هدى للناس يرجع اليه فى جميع ما يحتاج اليه فى باب العمل والاعتقاد وليس كل ذلك منصوصا فى القرآن فوجب ان يكون بعضه ثابتا بدلالة النص واشارته واقتضائه لا يستخرج ذلك الا بالرأى والعرض على الاصول فهذا هو الذى دعاهم الى استنباط بعض المعانى بالرأى والاجتهاد والتفسير مأخوذ من الفسر وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والاظهار يقال اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيه وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت نقابها ومنه سمى السفر سفرا لانه يظهر عن اخلاق الرجال قال الراغب الفسر والسفر يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز الاعيان للابصار (قوله وابرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق) عطف على قوله فكشف القناع عن المحكمات والمتشابهات تأويلا وتفسيرا فيكون مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين المذكور سابقا ذكر اولا على سبيل الاجمال انه تعالى بين الفرقان المنزل على حسب المصالح ليكون ذلك مؤديا الى تدبرهم وتذكرهم ثم فصل طريق التبيين فقال انه تعالى كشف عنه القناع ٦ وابضاح معناه ابرز واظهر غوامض الاعيان الخارجية التى هى اعيان عالم الشهادة وعالم الغيب وعالم الارواح وعالم الاشباح فان العبارات تدل على معانيها التى هى صور ذهنية وهى تدل على الاعيان الخارجية وبتبيين المنزل على الوجه المذكور يتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت فعلى هذا يكون المراد بالحقائق اعيان عالم الشهادة وبالدقائق اعيان عالم الغيب وبالغوامض واللطائف ما خفى على الانسان دركه من العالمين فمعنى ابراز غوامض الحقائق اظهار ما خفى من عالم الشهادة ومعنى ابراز لطائف الدقائق اظهار ما خفى من عالم الغيب فتكون الاضافة فى الموضعين بمعنى اللام ثم علل الكشف والابراز المذكورين بقوله ليتجلى لهم اى لاولى الالباب والعقول والخفايا جمع خفية والخبايا جمع خبية وكلاهما بمعنى مخفية يقال خبأت الشئ اذا سترته واخفيته والقدس بسكون الدال وضمها الطهر والتنزه عن شوائب النقصان واضافته الى الجبروت بيانية وهو الظاهر والمعنى لينكشف لهم تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذى هو اتصافه بالصفات السلبية فان الجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه ايضا بمعنى القهر فانه يقال صفات الجلال وصفات الجبروت ويراد صفات القهر وهى الصفات السلبية ٨ فقالوا صفات الجلال والجبروت وارادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت مفردا ويريدون الصفات السلبية ومنه قول المصنف قدس الجبروت اى تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذى هو جبروته واتصافه بالصفات السلبية فزيدت الواو والتاء على لفظ الجبر للمبالغة كما زيدتا على لفظ الملك فقيل ملكوت فانه فعلوت من ملك ومعناه الملك الا ان فى الملكوت من المبالغة ما ليس فى الملك وكذا الرهبوت فانه بمعنى الرهبة وهى الخوف الا ان الاول ابلغ ثم ان الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهى موضع الملك ومنه مالك الملك فى اسماء الله

تأويلا وتفسيرا * وابرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق * ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت * وخبايا قدس الجبروت

٦ فاتضح معناه الذى هو صورة ذهنية دل عليها بالالفاظ المنزلة ثم ذكر انه تعالى بواسطة كشف القناع عنه صح

٨ والقهر لما كان منبئا عن سلب القوة ومستلزما له ذكروا ما يدل على القهر وارادوا السلب صح

تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة والله تعالى مالكها وقادرها تنفذ مشيئته فيها كيف يشاء ايجادا واعداما والظاهر ان الملك فى قوله ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التى هى اعظم واوسع من الملك فيحتمل ان يراد بالملك عالم الانس وان بدن كل شخص مملكة واحدة للروح الناطقة ومحل دلالتها وبالملكوت عالم الآفاق وان يراد بالملك عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر وبالجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون والكروب فعول من كرب بمعنى قرب وقوله ليتفكروا متعلق بقوله ليتجلى (قوله فيها) اى فى تلك المعلومات المنكشفة المبرزة تفكيرا اى تفكرا والمقصود من التفكر فى المصنوعات ان يستدلوا بها على عظم شأن صانعها وباهر سلطانه ليزدادوا خوفا منه وطمعا ويجتهدوا فى طلب مرضاته (قوله ومهدلهم قواعد الاحكام واوضاعها) عطف على قوله كشف او ابرز لان هذا التمهيد من جملة المبينات المنزل والقواعد جمع قاعدة وهى قضية كلية مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجمالا فيتعرف منها تلك الاحكام بان تضم تلك القاعدة الى صغرى سهلة الحصول مثل قول الاصولى ما امر به الشارع واجب فاذا ضم هذا القول الى قولنا الصلاة مما امر به الشارع مثلا يخرج منهما الحكم الشرعى الفقهى من القوة الى الفعل وهو قولنا الصلاة واجبة والمراد بتمهيد القواعد التى يستخرج منها احكام جزئيات موضوعها ان يوفق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم على استخراجها واثباتها فان كل ما يكون من العلماء من وجوه التأويل وطرق الاستدلال واستنباط الاحكام الشرعية وغير ذلك راجع اليه تعالى فان اهتداء العلماء الى ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى واقداره اياهم على ذلك وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وقوله واوضاعها عطف على قواعد الاحكام وما فيه من الضمير المجرور راجع الى الاحكام والمراد باوضاع الاحكام العلل والمعانى الموضوعة لافادة الاحكام كالطواف فى حديث سؤر الهرة (قوله من نصوص الآيات) حال من الاحكام واوضاعها او صفة لهما اى مستنبطين او المستنبطين منها والمراد بنصوص الآيات عباراتها المسوقة لافادة المعانى وبلماعها اشاراتها ودلالاتها واقتضاآتها والالماع جمع لمع كضوء واضواء وزنا ومعنى (قوله ليذهب) علة لمهد اى مهد الله تعالى ذلك ليزيل عنهم القذر جهلا كان او ذنبا فان الحكمة الالهية فى شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها فبمعرفتها يزول قذر الجهل وبالعمل بموجبها يزول قذر الذنب فتحصل الطهارة الكاملة فلهذا قال ويطهرهم تطهيرا حتى يستعدوا ويصطلوا التمكن والاستقرار فى حظيرة القدس فيفوزوا بمشاهدة جمال ذى الجلال والاكرام ثم ان المصنف لما ذكر انه تعالى كما يستحق الحمد لذاته يستحقه ايضا بسبب تنزيله القرآن المعجز على اشرف افراد نوع البشر وتبيينه للناس بكشف معانيه وابراز احوال الاعيان الخارجية من عالمى الغيب والشهادة وتمهيد قواعده التى تستخرج منها الاحكام الجزئية ذكر ان المكلفين فى الاهتداء بالمنزل المذكور على ثلاثة اقسام الاول من كان له قلب والثانى من القى السمع وهو شهيد والثالث من اطفأ نبراسه اى مصباحه الذى هو فطرته السليمة التى خلق الناس كلهم عليها كما قال الله تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها ووجه انقسامهم اليها هو ان كل انسان فى مبدأ ولادته مخلوق على فطرة الاسلام اى على التمكن من تحصيله والاستعداد لقبوله وهى الفطرة السليمة الخالية عن العقائد الباطلة والاخلاق الرديئة المستعدة لقبول الحق المبين ثم انهم عند بلوغهم اوان التكليف واستماعهم نداء صاحب الشرع القويم ودعوته الى الصراط المستقيم صاروا قسمين القسم الاول من اشتعل نور فطرته الاصلية واثمرت شجرة قابليته الفطرية بان اجاب من دعاه الى الرشاد وسلك ما هداه اليه من سبل السداد والقسم الثانى من اطفأ نور فطرته السليمة وابطل قابليته الفطرية ولم يتنبه من رقاد غفلته بالنداء واصم واستكبر واستغشى ثوب الردى والقسم الاول فرقتان فرقة بلغت باجابة الدعوة واتباع الشريعة الى حيث تنورت رياض بصيرتها وتوقدت انوار معرفتها حتى تمكنت من التفكر فى حقائق القرآن ودقائقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف على دقائقه ومن الغوص فى لجج معانيه العميقة لاستخراج لآليه واستنباط عجائب مكنوناته وفرقة لم تبلغ الى هذه المرتبة ولم تزد على ما نالته من شرف اجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم يتيسر لها الارتقاء الى مدارج الفضائل العلية ومصاعد الكمالات العرفانية لعدم تجرده عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية لكنه مصغ لاستماع الحق وجامع حواسه عن التفرق

ليتفكروا فيها تفكيرا * ومهدلهم قواعد الاحكام واوضاعها * من نصوص الآيات والماعها * ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا * فمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد * فهو فى الدارين حميد وسعيد * ومن لم يرفع اليه رأسه واطفأ نبراسه

يعش ذميما و يصـل سعيرا * فيا واجب الوجود * وبافائض الجود * وباغاية كل مقصود * صل عليه صلاة توازى غناءه وتجازى عناءه * وعلى من اعانه وقرر بنيانه تقريرا * وافض علينا من بركاتهم * واسلك بنا مسالك كراماتهم * وسلم علينا وعليهم تسليما كثيرا * (وبعد) فان اعظم العلوم مقدارا

الى ما لايعنيه وهو حاضر القلب يعلم مايتلى عليه ويفهم مايلقى اليه فالمصنف اشار الى الفرقة الاولى بقوله فمن كان له قلب والتنكير فيه للتعظيم اى قلب كامل خالص عن الشواغل النفسانية مكمل بالمعارف الالهية والمعارف الربانية والى الفرقة الثانية بقوله اوالقى السمع وهو شهيد اى حاضر بعقله ليفهم مايلقى اليه من التنزيل الالهى ومافيه من التكاليف ليعمل بموجبها وحكم على كلا الفريقين بان كل واحد منهما حميد فى الدنيا وسعيد فى العقبى واشار الى القسم الثالث بقوله ومن لم يرفع اليه رأسه اى لم يلتفت اليه اشارا للبطالة العاجلة على سعادة الدارين واطفأ نبراسه اى مصباحه والمراد به الفطرة السليمة التى هى بمنزلة المصباح فى كونها وسيلة الى نيل المطلوب (**قوله** يعش ذميما فى الدنيا ويصلى سعيرا) اى يدخل جهنم فى الآخرة يقال صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها و يقال صلى فلان النار بالكسر يصلى صليا اى احترق وفى بعض النسخ وسيصلى سعيرا بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم لوجود السين الدالة على الاستئناف بوعيد الآخرة واوثر هذا الطريق اعنى اخراج الكلام عن صورة الجواب وايراده على صورة الاستئناف والوعيد ليدل على ان دخول السعير امر مقطوع به فى حقه لابد ان يحصل ذلك له البتة لان السين كماتدل على تأخر حصول الفعل الى الزمان المستقبل تدل على ان حصوله فيه امر مقطوع به بخلاف كونه ذميم العيش فانه غير مقطوع به اذ قد يطيب عيشه استدراجا فلا يحسن ان يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوع الوقوع وهو السين فاورد مجزوما للدلالة على كونه مرتبا على اطفاء نبراسه وابطال استعداده وان لم يكن ذلك الاطفاء موجبا له ثم ان المصنف لما ذكر الله تعالى باسم ذاته المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام ٨ وبكونه منزلا القرآن المعجز على عبده المتوسط بينه و بين المكلفين من خلقه من حيث ان له مناسبة بالجناب الاقدس الفياض لكل خير بجهة تجرده فيستفيد منه مانزل عليه واوحى اليه ومناسبته بخلقه بجهة تعلقه فيبلغ اليهم مااستفاده من ذلك الجناب ويكلمهم بحسب قواهم النظرية والعملية ولزم من ذلك كونه تعالى واجب الوجود وفائض الجود وغاية كل مايقصد ويراد باستعمال القوتين قال على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب فيا واجب الوجود ويا فائض الجود وياغاية كل مقصود اى يامن رضاه اومعرفته غاية كل مايقصد ويراد قدر الرضى اوالمعرفة لان غاية الشئ فى العرف عبارة عن كل حكمة ومصلحة تترتب على ذلك الشئ ومعلوم ان ذاته تعالى لاتترتب على شئ والفيض فى اللغة كثرة الماء بحيث لايسعه الوادى الذى يجرى فيه الماء فيسيل من جوانبه يقال فاض الماء فيضا وفيوضة اذا كثر حتى سال من جوانب مجراه وفى الاصطلاح فعل فاعل يفعله دائما لا لعوض ولا لغرض والجود افادة ماينبغى لا لعوض ولا لغرض وههنا يستقيم كل واحد من معنى الفيض اما الثانى فظاهر واما الاول فلتشبيه جوده تعالى بما زاد على مجراه فسال من جوانبه (**قوله** توازى غناءه) اى تساوى وتعادل نفعه الذى حصل منه لامته صلى الله عليه وسلم وظاهر ان نفعه عليه الصلاة والسلام لامته اكثر من ان يحصى فتكون الصلاة عليه كذلك ومقصوده ان يحصل له عليه الصلاة والسلام فى مقابلة نفعه لامته مثوبات غير متناهية يستحق بذلك الحظ الوافر من الاجر بحكم قوله عليه الصلاة والسلام من صلى على مرة واحدة صلى الله عليه عشرا والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع (**قوله** وتجازى عناءه) بفتح العين المهملة والمد التعب اى صلاة تكون عوضا عن تعب حصل له فى تبليغ احكام الرسالة (**قوله** وعلى من اعانه وقرر بنيانه تقريرا) اراد بهم الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين والبنيان فى الاصل الحائط مستعار منه لما بنيه عليه الصلاة والسلام من الشريعة واحكام الدين * والبركة النماء والزيادة فكأنه اراد بها علومهم ومعارفهم (**قوله** واسلك بنا مسالك كراماتهم) اى اجعلنا سالكين طرقا سلكوها ووصلوا بها الى اكرامك وتعظيمك اياهم والتسليم ان يقال سلام عليك والمراد به ههنا التكريم والتعظيم (**قوله** وبعد فان اعظم العلوم مقدارا) الفاء فيه اما على توهم اما قبل قوله بعد كما يجر الاسم على توهم حرف الجر قبله كما فى قول الشاعر

بدا لى انى لست مدرك مامضى * ولا سابق شيأ اذا كان جائيا

فان قوله ولا سابق مجرور معطوف على قوله مدرك على توهم دخول الباء فى خبر ليس واما على تقديرها فى نظم الكلام وكأنهم لما حذفوها جعلوا الواو عوضا عنها جعل علم التفسير اعظم العلوم ٩ مشتمل على هذه الجهات الاربع للشرف فيكون اشرف العلوم اما اشتماله على شرف الموضوع فلان موضوعه كلام الله تعالى

٨ واورد يصلى عاريا عن الجزم للاشعار بكونه مجزوم الوقوع صح

٩ لان شرف العلم بكون شرف موضوعه و بشرف معلومه و بشرف غايته و بشدة الاحتياج اليه و علم التفسير صح

الذى هو منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة واما اشتماله على شرف العلوم فلان معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه وليس موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بهما فقط حتى يكون اشرف من علم التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث تثبت به العقائد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا من تلك الحيثية واما شرف غايته فلأن غايته ما يترتب على تحصيل العقائد الدينية من الفوز بالسعادة الابدية واما شدة الاحتياج اليه فلان كل كمال دينى اودنيوى عاجلى اوآجلى مفتقر الى العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه (**قوله** وارفعها شرفا ومنارا) اى دليلا فان المنار مايستدل به على الشئ ونبراطريق ما بتضح هو منه وسميت المنارة منارة لانها موضع اظهار ما هو نير دخول وقت الصلاة وعلامته وفى جعل شرفه ارفع من المبالغة ما لايخفى فانه بمنزلة ان يقال وارفعها رفعة وعلم التفسير هو علم يعرف به معانى كلام الله تعالى بحسب الطاقة البشرية وهو رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها ورأسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها ومبنى قواعد الشرع اى مبنى المسائل الكلية التى تتفرع عليها الاحكام المشروعة واساسها المبنية هى عليه لان القواعد انما تبنى على الادلة المبنية والمؤسسة على هذا العلم (**قوله** لا يليق لتعاطيه) اى لتناوله والتصدى للتكلم فيه بالتأويل واستخراج لطائف تتعلق بالاحكام الامن برع بفتح الرآء المهملة وضمها ايضا والعين المهملة اى فاق اصحابه فى العلوم الدينية كلها اصولها يتناول علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها يتناول الفقه وعلم الاخلاق (**قوله** وفاق فى الصناعات العربية) العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا فى نفسه ويخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة فى عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لايحصل الابمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة فى عرف العامة (**قوله** والفنون الادبية بانواعها) سميت بالادبية لتوقف ادب النفس فى المحاورة والدرس عليها وعرفوا علم الادب وقد يسمى بعلم العربية ايضا بانه علم يحترز به عن الخلل فى كلام العرب لفظا اوكتابة وقسموه الى اثنى عشر قسما بعضها اصول وهى اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعانى والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع وهى الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض القطع والقرض ايضا قيل الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض والمحاضرات المحاورات والانشاء ماأتى نحو الرسائل والخطب واما علم البديع فقد جعلوه ذيلا لعلمى المعانى والبيان لا قسما برأسه لعدم دخوله فى تعريف علم الادب الا ان بعضا من هذه الفنون لايستمد منه علم التفسير وهو علم العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء لان ماسوى الانشاء لادخل له فى افادة المعنى اصلا مع اختصاص ماسوى الخط بالشعر والانشاء لاتعلق له بالقرآن فينبغى ان يكون المراد بقوله بانواعها انواعها الكاملة التى لها مدخل فى افادة المعنى ثم ان علم القرآءة معتبر فى التفسير فاما ان يجعل مما يستمد منه ويندرج فى العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها ما لايختص بكلام دون كلام وهو مختص بالقرآن او يجعل من التفسير على ما يفهم من اشارة المصنف كما سيأتى ان شاء الله تعالى ويعرف علم التفسير بما يعرف به معانى كلام الله تعالى او الفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع بعلم التفسير من باب تسمية الشئ باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع واساسها يقتضى تقدمه على العلوم الدينية وانحصار لياقة تعاطيه والتكلم فيه فيمن برع فى العلوم الدينية يقتضى تأخره عنها فما وجه التوفيق اجيب بان الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المقتبسين انوار حقائق التنزيل من مشكاة النبوة والحكم الثانى بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام فانهم اذا ارادوا استخراج النكت واللطائف من علم التفسير وجب عليهم الاتصاف بالعلوم الدينية والفنون الادبية (**قوله** واطال ما احدث نفسى) اللام موطئة للقسم وما مصدرية ولذلك كتبت مفصولة عن الفعل فى عامة النسخ وقيل هى كافة تكف الفعل عن طلب الفاعل ويرده انها لو كانت كافة لكتبت موصولة كما فى اما (**قوله** فى هذا الفن) اى فى فن التفسير * والصفوة بالحركات الثلاث للصاد بمعنى الخالص * والصحابة فى الاصل مصدر كالصحبة يقال صحبه يصحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو ههنا جمع صحابى بمعنى الاصحاب والصحابى عند جمهور اهل الحديث مسلم رأى النبى صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه حديثا ولم يكن له طول الصاحبة معه

وارفعها شرفا ومنارا * علم التفسير الذى هو رئيس العلوم الدينية ورأسها * ومبنى قواعد الشرع واساسها * لايليق لتعاطيه والتصدى للتكلم فيه * الامن برع فى العلوم الدينية كلها اصولها وفروعها * وفاق فى الصناعات العربية * والفنون الادبية * بانواعها واطال ما احدث نفسى ان اصنف فى هذا الفن كتابا يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة وعلماء التابعين * ومن دونهم من السلف الصالحين *

ويحتوي على نكت بارعة * ولطائف رائعة * استنبطها انا ومن قبلي من افاضل المتأخرين * واماثل المحققين * ويعرب عن وجوه القرآت المعزية الى الائمة الثمانية المشهورين * والشواذ المروية عن القرآء المعتبرين * الا ان قصور بضاعتي يثبطني عن الاقدام * ويمنعني عن الانتصاب في هذا المقام * حتى سنح لي بعد الاستخارة ما صمم به عزمي على الشروع فيما اردته * والاتيان بما قصدته * ناويا ان اسميه بعد ان اتممه بانوار التنزيل واسرار التأويل فها انا الآن اشرع وبحسن توفيقه اقول * وهو الموفق لكل خير ومعطي كل مسؤل (سورة فاتحة الكتاب)

وشرط بعضهم طول الصحبة وبعضهم شرط مع طول الصحبة ان يروى عنه حديثا واراد بعظمائهم عليا وابن عباس وابن مسعود وعمر وابن العاص وابن الزبير وابن عمرو ابن العاص وابي بن كعب وزيد ابن ثابت رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وصدرهم علي حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القرآن فعن علي الا انه تجرد لهذا الشأن وتبعه حتى التبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن علي وكان علي يحرض الامة على الاخذ عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل وحسبك بهذه الدعوة وقال علي ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق ويتلوه ابن مسعود وغيره * والتابعون جمع تابع وهو من صحب الصحابي واراد بائمتهم الحسن البصري فانه ادرك من الصحابة مائة وثلاثين ومجاهدا فانه قرأ على ابن عباس قرآءة تحقيق واتقان وسعيد ابن جبير فانه قرأ على ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وغيرهم قرآءة مقبولة * وممن دونهم عبد الرزاق وابا علي الفارسي وعليا ابن ابي طلحة وامثالهم ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس اشتات التفاسير وابو اسحق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف تتبعت الكشاف فوجدت ان كل ما اخذه اخذه من الزجاج (**قوله** ويحتوي) مطاوع احتوى ويلزمه الاشتمال على النكت * والنكت جمع نكتة وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت في الارض اذا اثر فيها بقضيب ونحوه فالنكتة اسم للاثر الحاصل في الارض بالنكت (**قوله** بارعة) اي فائقة ورائعة اي معجبة رفيعة القدر (**قوله** استنبطها) اي استخرجت تلك النكت واللطائف بالكد والاجتهاد والاستنباط في الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء فاستعمل في استخراج المعاني اللطيفة بالكد (**قوله** ويعرب) اي يفصح ويكشف * والمعزية المنسوبة من عزاه اذا نسبه * والائمة الثمانية المشهورون هم السبعة المذكورون في التيسير والشاطبية وهم نافع المدني وابن كثير المكي وابو عمرو البصري وابن عامر الشامي وعاصم وحمزة والكسائي الكوفيون وثامنهم ابو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري فانه كان اماما كبيرا ثقة صالحا عالما انتهت اليه رياسة القرآءة بعد ابي عمرو وكان امام البصرة سنين وله راويان روح ورويس (**قوله** يثبطني) اي يشغلني يقال ثبطه عن الامر تثبيطا اي شغله عنه (**قوله** ما صمم به عزمي) اي ما خلصني عن التردد فصار عزمي ماضيا لاخور فيه الجوهري صميم الشئ خالصه وصمم السيف اذا مضى في العظم وقطعه وصمم فلان على امره اي مضى على رأيه فيه (**قوله** وبحسن توفيقه اقول) القول ههنا منزل منزلة اللازم فليس له مقول (**قوله** ومعطي كل مسؤل) فانه تعالى لا يخيب آمله ولا يرد سائله محروما بل يعطيه اما عين مطلوبه او ما يعادل مطلوبه في توقف صلاح حاله بذلك او يدفع عنه من المضار والآفات ما يعادل مطلوبه في الانتفاع به وقد قيل هذا في تأويل قوله تعالى ادعوني استجب لكم والله اعلم (**قوله** سورة فاتحة الكتاب) السورة طائفة من القرآن مترجمة واقلها ثلاث آيات والآيات طائفة من القرآن اقلها ستة احرف سورة نحو الرحمن فانه آية ان جعل خبر مبتدأ محذوف ومعنى المترجمة هو المسماة باسم فان بعض القرآن قد لا يسمى باسم مخصوص الا انه يتناول الطائفة التي تسمى باسم مخصوص كالحزب والعشر والآية فاحترز عنها بقوله اقلها ثلاث آيات والسورة في الاصل اسم لكل منزلة من منازل البناء وطبقة تبنا وسميت الطائفة المذكورة سورة لكونها منزلة بعد منزلة مفطوسة عن الاخرى واقصر السور سورة الكوثر لانها اقل حروفا من السور التي هي ثلاث آيات والفاتحة في الاصل صفة ثم نقلت من الوصفية وجعلت اسما لاول الشئ لان فتح الشئ والدخول فيه انما يكون بملابسة الجزء الاول منه فكان اول الشئ كالفاتح له بهذا الاعتبار فسميت السورة الاولى من الكتاب الكريم فاتحة الكتاب لذلك والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية لا للتأنيث الموصوف المقدر كالقطعة مثلا اذ لا حاجة الى تقديره واضافة السورة الى فاتحة الكتاب من قبيل اضافة فاتحة الكتاب لامية كما في قولك جزء الشئ ويد زيد لا بمعنى من لان المضاف اليه ليس كليا صادقا على المضاف كما في خاتم فضة وما اضيف اليه الفاتحة ههنا وهو الكتاب ليس كليا صادقا على الفاتحة بل هو كل مركب من الفاتحة وسائر السور لان كون الفاتحة اول الكتاب انما هو بالقياس الى الكل لا الى الكلي فوجد مصداق كون الاضافة لامية وهو عدم كون المضاف

اليه ظرفا للمضاف ولا صادقا محمولا عليه كما فى قولك يد زيد (**قوله** وتسمى ام القرآن) عطف على ما يفهم
مما سبق بحسب اقتضاء المعنى فانه يفهم من قوله سورة فاتحة الكتاب انها تسمى بهذا الاسم (**قوله** لانها مفتتحه
ومبدأه فكانها اصله ومنشأه) كون الشئ مبدأ لشئ آخر بمعنى كونه جزأ اولا له لا يصلح وجها لتسمية
الشئ الاول اما للثانى وانما يصلح وجها له ان لو كان الشئ الاول منشأ للثانى وموضع صدوره وكونه جزأ اولا
للثانى غير كونه منشأ للثانى وغير مستلزم له ايضا فلا يصلح ما ذكره وجها لتسميتها ام القرآن (**قوله** ولذلك)
اى ولكون الفاتحة كأنها اصل القرآن تسمى اساسا لانها لما كانت كأنها اصل القرآن كان ما عداها من
القرآن كأنه مبنى عليها فكانت هى اساسا لما عداها (**قوله** اولانها تشتمل على ما فيه) تعليل ثان لتسميتها
ام القرآن وليس المراد بما فيه جميع ما فيه بل المراد معظم ما فيه وهو اصول مقاصده اقامة لها مقام جميعها
ضرورة ان فى القرآن مقاصد اخرى غير ما ذكر من الامور الثلاثة التى هى الثناء على الله تعالى والتعبد بامره
ونهيه وبيان وعده ووعيده والمقاصد الاخر كالقصص والامثال والمواعظ والمراد من الثناء عليه بما هو اهل
الصفات الكمالية قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين والتعبد الاستعباد وهو تصيير الشخص كالعبد بتكليفه
بالامر والنهى يقال عبدنى فلان تعبيدا واعتبدنى اعتبادا واعبدنى اعبادا وتعبدنى تعبدا والكل بمعنى
استعبدنى ومعنى التعبد مفهوم من قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين لان عبادة المكلفين من لوازم تعبده
تعالى اياهم بامره ونهيه فان الامام الرازى فسر العبادة بانها الاتيان بالفعل المأمور على سبيل التعظيم للآمر والقيام
بحق العبودية ومقتضى التكليف بامتثال اوامر المولى واجتناب نواهيه فان قيل امتثال اوامر المولى
ونواهيه ليس داخلا فى معنى العبادة ولا لازما له والا لوجب ان تختص العبادة بمن له امر ونهى وليس كذلك
لقوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم فاذن لا يلزم من اشتمال الفاتحة على قوله اياك نعبد
اشتمالها على التعبد بامره ونهيه وهو المدعى قلنا قوله تعالى ويعبدون من دون الله من قبيل الاستعارة
التصريحية التبعية تشبيها لتذلل المشركين للاصنام بعبادتهم اياها بناء على زعمهم الفاسد فلا ينافى ذلك
كون العبادة من لوازم التعبد واشتمال سورة الفاتحة على التعبد المذكور واما بيان وعده لاهل الطاعة
ووعيده للعصاة فهو مفهوم من قوله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم او من قوله مالك يوم الدين اى الجزاء
المتناول للثواب والعقاب ورد على الاول ان يقال لا نسلم ان اشتمال الفاتحة على قوله انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم يستلزم اشتمالها على الوعد والوعيد وانما يستلزمه ان لو وجب كون الانعام مسبوقا بالوعد به والغضب
والانتقام من العصاة مسبوقا بوعيدهم بذلك فاشتمال انعمت عليهم على الوعد ودلالته عليه غير مسلم
وكذا اشتمال الغضب بالقياس الى الوعيد (**قوله** اوعلى جملة معانيه) عطف على قوله ما فيه فهو وجه آخر
لتسميتها بام القرآن اى اوسميت بذلك لاشتمالها على معانى القرآن جملة اى مجملة من غير تفصيل فانها لما اشتملت
على معانى القرآن مجملة على احسن ترتيب ثم صارت تلك المعانى مفصلة فى سائر السور نزلت منها منزلة مكة
من سائر القرى حيث مهدت ارضها اولا ثم دحيت الارض من تحتها فكما سميت هذه القرية ام القرى سميت
تلك السورة ام القرآن (**قوله** من الحكم النظرية والاحكام العملية) بيان لجملة معانيه وقوله التى مع صلته
فى موضع الجر على انه صفة لجملة معانيه المبينة بالحكم النظرية المقصود بها نفس المعرفة والاحكام العملية
المطلوب بها نفس العمل وليس صفة للاحكام العملية وحدها اذ لا يصح ان يحكم عليها بانها سلوك الطريق المستقيم
لان السلوك المذكور هو العمل لا الحكم بالعمل فيحتاج الى تقدير المضاف ويقال فى تقدير المضاف فى تقرير
الكلام هى احكام سلوك الطريق المستقيم ثم على تقدير كونها صفة لجملة معانيه يحتاج ايضا الى ان يقال
تقرير الكلام هى التى تفيد سلوك الطريق المستقيم وما عطف عليه ومنهم من جعله صفة للاحكام العملية
وحدها بتقدير المضاف اى احكام سلوك الطريق المستقيم وجعل قوله هى سلوك الطريق المستقيم ناظرا الى
الاحكام العملية وقوله والاطلاع ناظرا الى الحكم النظرية على طريق اللف والنشر الغير المرتب ولا وجه له
لان سلوك الطريق المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق
كما تكون بالنظر الى الاعمال تكون بالنظر الى العقائد ايضا وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء بهم
كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وعلى منازل الاشقياء للاتقاء عنها كما يشير اليه قوله تعالى

وتسمى ام القرآن لانها مفتتحه ومبدأه فكانها
اصله ومنشأه ولذلك تسمى اساسا اولانها تشتمل
على ما فيه من الثناء على الله سبحانه وتعالى والتعبد
بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده اوعلى جملة معانيه
من الحكم النظرية والاحكام العملية التى هى سلوك
الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء
ومنازل الاشقياء

غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو من آثار الحكمتين وثمراتهما ومن جملة معانيهما فلا وجه لحمل على اللف والنشر لا سيما غير المرتب (قوله وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك) بنصب الثلاثة عطفا على ام الكتاب اى وسميت بذلك ايضا لاشتمالها على ما فى القرآن او على جملة معانيه فكانت كانها كنز واف كاف فان الكنز هو المال المكنوز المدفون فالمكنوز فى هذه السورة اما اصول مقاصد القرآن او جملة معانيه وهى وافية كافية فى بيانها وروى عن امير المؤمنين على رضى الله عنه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش (قوله لاشتمالها عليها) اما اشتمالها على الحمد فظاهر واما على الشكر فلذكر بعض افراد الشكر الثنائى فيها كرب العالمين والرحمن الرحيم واما على تعليم المسئلة فلانه تعالى ذكر فيها قوله اهدنا الصراط المستقيم بعد تقديم الثناء عليه بما هو اهله وعلم بذلك كيفية السؤال منه تعالى وطريقه وهى البداءة بالثناء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدأ بالدعاء قبل الثناء فحق ان لا يستجاب له ومن طرقه ان لا يخص نفسه بالدعاء بل يسأل مطلوبه فى حق المؤمنين كافة مثل ان يقول اللهم اغفرلنا وارحمنا لا اغفرلى وارحمنى كما قال فى هذه السورة اهدنا ولم يقل اهدنى فان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب فانه لا بد ان يكون فى المسلمين من يستحق الاجابة فاذا اجاب الله تعالى دعاء فى حق البعض فهو اكرم من ان يرده فى حق الباقى (قوله والصلاة) بالجر عطف على الحمد فى سورة الحمد (قوله لوجوب قراءتها فيها) كما ذهب اليه الامام الشافعى رحمه الله تعالى وقراءة الفاتحة فى الصلاة وان كانت واجبة عند الحنفية ايضا لان الواجب عند الشافعية بمعنى الفرض لا عند الحنفية كما اشار اليه بقوله واستحبابها فيها اى فى الصلاة كما هو عند الحنفية (قوله والشافية والشفاء) منصوبان بالعطف على مفعول تسمى ويجوز جرهما عطفا على الحمد اى وتسمى الشافية والشفاء ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام هى ام القرآن وهى شفاء من كل داء وقال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافية بجر الشفاء ونصب الشافية ولكل وجه (قوله والسبع المثانى) بالنصب عطف على مفعول تسمى وعلل تسميتها بالسبع بقوله لانها سبع آيات بالاتفاق وذكر على فى التفسير ان هذه السورة ثمان آيات فى قول الحسن البصرى وست آيات فى قول حسين الجعفى وسبع آيات فى قول الجمهور من اهل العلم فالحسن رحمه الله عد التسمية وانعمت عليهم آيتين وتركهما الجعفى والباقون اتفقوا على انها سبع آيات لكن اصحابنا عدوا انعمت عليهم آية وقالوا ليست التسمية من الفاتحة والامام الشافعى رحمه الله تعالى جعلها من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم آية الى ههنا كلامه فلا بد ان يكون مراد المصنف بالاتفاق على كونها سبع آيات اتفاق الجمهور فان مخالفة واحد او اثنين الجمهور يسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقا عليه (قوله الا ان منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس) لا يتوهم منه ان منهم من قال ان انعمت عليهم وحده آية فانه ليس بآية اتفاقا فالظهور ان الصلة بدون الموصول لا تعد آية لكون الكل فى حكم كلمة واحدة فالمراد انها آية مع قوله صراط الذين الا انه اختصر لظهور المراد وان عدت التسمية آية من الفاتحة كما ذهب اليه الامام الشافعى يكون الحمد لله رب العالمين آية ثانية والرحمن الرحيم آية ثالثة ومالك يوم الدين رابعة واياك نعبد واياك نستعين خامسة واهدنا الصراط المستقيم سادسة وصراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة سابعة واذا لم تعد التسمية آية منها كما ذهب اليه اصحابنا يكون الحمد لله رب العالمين آية اولى والرحمن الرحيم آية ثانية ومالك يوم الدين ثالثة واياك نعبد واياك نستعين رابعة واهدنا الصراط المستقيم خامسة وصراط الذين انعمت عليهم سادسة وغير المغضوب عليهم ولا الضالين سابعة (قوله وتثنى فى الصلاة) عطف على قوله سبع آيات وعلة تسميتها بالمثانى وفيه اشارة الى ان المثانى جمع مثنى على صيغة المفعول من التثنية وهى التكرير يقال ثنيته تثنية اى جعلته اثنين والتكرر فى الصلاة او الانزال انما هى الفاتحة وهى سورة واحدة فينبغى ان توصف بالمثناة لا بالمثانى الا انها وصفت بالجمع نظرا الى كثرة آياتها فان تكرر السورة قراءة ونزولا يستلزم تكرار آياتها وكونها مثانى ويجوز ان تكون المثانى جمع مثنى بفتح الميم على وزن مفعل من الثنى مقصور بمعنى التكرير والاعادة وقد جاء فى الحديث لا ثنى فى الصدقة اى لا تؤخذ فى السنة مرتين فتسمية الفاتحة مثانى معناها انها محل التثنية والتكرير والاعادة فان قيل لا وجه لعطف قوله او الانزال على قوله فى الصلاة لانه يكون المعنى حينئذ ان الفاتحة

وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة لاشتمالها عليها والصلاة لوجوب قراءتها واستحبابها فيها والشافية والشفاء لقوله عليه الصلاة والسلام هى شفاء من كل داء والسبع المثانى لانها سبع آيات بالاتفاق الا ان منهم من عد التسمية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس وتثنى فى الصلاة او الانزال

تثبت في الازال ولا معنى له لانه لا ازال بعد ارتحال النبي صلى الله عليه وسلم الى عالم القدس والابد اجيب بان تثبت في التقدير بمعنى تثبت وعبر عنه بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية اوانه من قبيل حذف المعطوف وابقاء العاطف كما في قوله علفتها تبنا وماء باردا والتقدير وانها تثبت في الازال (قوله ان صح انها نزلت بمكة الى آخره) اشارة الى ان تكرر نزولها ليس بمجزوم به لضعف دليله ثم اشار الى ما هو المختار عند جمهور الصحابة والتابعين وهو كونها مكية فقط واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين وقوله تعالى هذا مكي بالنص فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة نازل في حق المشركين من اهل مكة وظاهر ان الله تعالى لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم بما سيؤتيه في المدينة وبعد ايضا ان يصلي عليه الصلاة والسلام بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت الصلاة بمكة فقلنا بانها مكية للدليل قيل في سبب نزول هذه الاية ان عيرا لابي جهل قدمت من الشام بمال عظيم وهي سبع قوافل ورسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة بهم عري وجوع فخطر ببال النبي صلى الله عليه وسلم شيء لحاجة اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد آتيناك اي مكان سبع قوافل لابي جهل سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اي هذا ابو جهل لا ينظر الى ما اعطيناك مع جلالة هذه العطية فلا تنظر الى ما اعطيته وهو متاع الدنيا الدنية والعلم الله تعالى ان تمنيه لم يكن لنفسه بل كان لاصحابه قال ولا تحزن عليهم وامره بما يزيد نفعه على نفع المال فقال واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك اطيب لقلوبهم من ظفرهم بما يحبونه من اسباب الدنيا (قوله بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة) ذكر ان التسمية جزؤ من الفاتحة عند الامام الشافعي رحمه الله تعالى ومن وافقه من قرآء مكة والكوفة وغيرهم الا انه لم يتعرض لانها آية تامة من آيات الفاتحة او بعض آية منها وانما تكون آية تامة بما بعدها لاختلاف قول الامام الشافعي في ذلك كما صرح به المصنف بعد هذا بقوله ومن اجلهما اختلف في انها آية برأسها او بما بعدها فالذي تقرر عليه قول الامام الشافعي هو ان التسمية من الفاتحة الا ان له قولين في انها آية تامة منها او بما بعدها ولم يذكر المصنف قول الامام الشافعي في بسملة اوائل السور لتردد قوله فيها ذكر النحرير التفتازاني انه لا خلاف في ان التسمية بعض آية من سورة النمل وانما الخلاف في البسملة التي في اوائل السور فعند قدماء الحنفية انها ليست من القرآن وان تقييد التواتر في تعريف القرآن بقولهم بلا شبهة احتراز عنها والملاح للمتأخرين منهم بالنظر الى الادلة انها من القرآن قالوا الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن انزلت للفصل والتبرك وليست بآية ولا بعض آية في شيء من السور فهي قرآن مستقل بمنزلة سورة قصيرة فصار محل الخلاف انها آية واحدة غير متعلقة بشيء من السور او مائة وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة سورة كما ذهب اليه الامام الشافعي رحمه الله تعالى وهو صريح في ان مذهب الامام الشافعي ان التسمية آية من اول كل سورة على خلاف ما ذكر في التيسير من ان التسمية التي في اوائل السور ما عدا سورة الفاتحة ليست بآية في شيء من تلك السور بل هي آية من رأس الفاتحة فقط (قوله وخالفهم قرآء المدينة الى آخره) فانهم قالوا ان التسمية ليست من القرآن فضلا عن ان تكون من الفاتحة حتى روي عن الامام مالك انه قال لا ينبغي ان تقرأ في الصلاة لا سرا ولا جهرا فالامام الشافعي ومن وافقه ادعوا حكمين وهي ان البسملات التي في اوائل السور من القرآن وانها جزؤ من كل سورة وقرآء المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن واذا لم تكن من القرآن لا تكون جزأ من شيء من السور والمتأخرون من الحنفية وافقوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن وخالفوهم في قولهم انها جزؤ من اول كل سورة وقالوا هي آية منفردة ليست جزأ من شيء من السور (قوله ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه) اي في كونها من الفاتحة بشيء من النفي والاثبات مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن من عدم تنصيصه بذلك انها ليست من السورة عنده اي من الفاتحة بناء على ان اللام في السورة للعهد ويلزمه عدم كونها من باقي السور ايضا اذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة والسبب في كون عدم تنصيصه بذلك منشأ للظن المذكور هو انه لما خالف اهل بلده عند تنصيصهم انها من الفاتحة ولم يتعرض له لا نفيا ولا اثباتا دل ذلك على انه لا يعتقد كونها من الفاتحة والا لوافقهم في التنصيص عليه وقوله ولم ينص لا يخلو عن الاشارة الى انه ذكر ما يدل على انها ليست من السورة

ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة حين حولت القبلة وقد صح انها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهو مكي بالنص

(بسم الله الرحمن الرحيم) من الفاتحة ومن كل سورة وعليه قرآء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعي وخالفهم قرآء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ومالك والاوزاعي ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشيء فظن انها ليست من السورة عنده وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى

ولنا احاديث كثيرة منها ماروى ابو هريرة رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة رضى الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ومن اجلهما اختلف فى انها آية برأسها ام بما بعدها والاجماع على ان مابين الدفتين كلام الله سبحانه وتعالى والوفاق على اثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى تجريد القرآن حتى لم تكتب آمين * والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله اقرأ لان الذى يتلوه مقروء

التزاما وذلك قوله انها يسر بها فى الصلاة كلها فانها لوكانت من الفاتحة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه بالسورة وقول الامام محمد رحمه الله تعالى ان مابين الدفتين اى مابين جنبى المصحف كلام الله تنصيص على ان التسمية من القرآن وهو لايستلزم كونها من السورة فلما قاله محمد قيل له فلم يسر بها فى القراآة قال لكون نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم منه ان يثبت لها سائر احكام القرآن (**قوله** ولنا) اى لفريق الشافعية فى اثبات كون التسمية من الفاتحة وما رواه ابو هريرة رضى الله عنه يدل على انها آية تامة منها وحديث ام سلمة رضى الله عنها يدل على انها ليست آية تامة منها بل هى بعض آية وانما تتم آية بما بعدها (**قوله** ومن اجله) اى ومن اجل الاختلاف بين مدلولى الروايتين وفى بعض النسخ ومن اجلهما اى ومن اجل هاتين الروايتين او الحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية فى ان التسمية آية برأسها او بما بعدها وهو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين (**قوله** والاجماع) بالرفع عطف على قوله احاديث وكذا قوله والوفاق والاول اشارة الى الاجماع القولى والثانى الى الاجماع الفعلى وانما قلنا ان الثانى ايضا اجماع لانه لايخرج عن الادلة الاربعة وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس ومعلوم ان الثانى ليس من قبيل الادلة التى هى غير الاجماع فتعين انه من قبيل الاجماع فان قيل هذان الاجماعان انما يدلان على قرآنية البسملة لا على كونها من الفاتحة وقرآنيتها لاتستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التقريب قلنا المقصود بالذات بيان الاختلاف الواقع بين قراآء مكة والمدينة وما ذكره الشافعية من الادلة يثبت قرآنيتها فيتم التقريب الا ان الدليلين الاخيرين يثبتان قرآنيتها صريحا والاولين يثبتان ذلك فى ضمن اثبات كونها من الفاتحة واعترض على قوله والاجماع على ان مابين الدفتين كلام الله بان اسماء السور وكونها مكية اومدنية وعدد الآى مما بين الدفتين وليس شئ منها بقرآن واجيب عنه اولا بان المراد بما بين الدفتين مابين دفتى جميع المصاحف المتقدمة المكتوبة فى زمن الصحابة والتابعين وشئ مما ذكر لم يكن فى المصاحف المتقدمة بل هى امور محدثة وقعت فى المصاحف الحديثة فلا يرد النقض بها وثانيا بان يقال سلمنا ان المراد به مابين دفتى مصاحف زماننا لكن المراد بما بينهما ما فيه احتمال القرآنية والامور المذكورة ليس فيها احتمال القرآنية لاتكتب بما يكتب به القرآن بل يميز عنه بان تكتب بمداد يخالف لونه لون المداد الذى يكتب به القرآن او بقلم غير القلم الذى يكتب به القرآن فلا تظن كونها من القرآن وان كانت مثبتة فيما بين دفتى المصاحف كما لم يكتب لفظ آمين فى آخر الفاتحة مع انه مما يقوله السامع والتالى لئلا يظن انه من القرآن بخلاف البسملة فانها مثبتة فى جميع المصاحف قديمها وحديثها بما يكتب به القرآن من المداد والقلم فثبت فيها بذلك احتمال القرآنية وتعين قرآنيتها بالاجماع المذكور والبسملة مصدر قولك بسمل اى قال بسم الله نحو حوقل اى قال لاحول ولاقوة الا بالله وهلل وحمدل وحيعل اى قال لااله الا الله والحمد لله وحى على الصلاة ومثله الحسبلة وهى قوله حسبنا الله ونعم الوكيل والسبحلة وهى قوله سبحان الله والجعلفة وهى قوله جعلت فداك والطلبقة والدمعزة وهى قوله اطال الله بقاك وادام عزك وهذا شبيه بباب النحت فى النسب فانهم يأخذون اسمين فينحتون منهما واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمى وعبقسى وعبشمى فى النسبة الى حضرموت وعبد قيس وعبد شمس قال الشاعر

وتضحك منى شيخة عبشمية * كأن لم ترى قبلى اسيرا يمانيا

ولكونه على خلاف القياس قال بعض اهل اللغة فى مثلها انه لغة مولدة واكثر اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة قال عمرو بن ابى ربيعة

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها * فياحبذا ذاك الحديث المبسمل

(**قوله** والباء متعلقة بمحذوف) لما كانت الباء من الحروف الجارة الموضوعة لافضاء معانى الافعال اوشبهها الى الاسماء وجب فى جميع مواضع ذكرها ان يوجد فعل اوشبهه يتعلق به الحرف المذكور فان استعملت فى كلام لم يذكر فيه مايتعلق به ذلك الحرف يقدر فعل عام اذا لم توجد قرينة الخصوص والا فلابد من تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة لان الحذف لايجوز الا اذا كان فى الكلام مايدل على المحذوف والحروف الجارة تدل بانفسها على متعلقاتها العامة واذا كان المتعلق المحذوف فعلا خاصا فلابد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس فى لفظ بسم الله فعل مذكور تتعلق به الباء فعلمنا انه محذوف وهو اقرأ والقرينة المعينة لهذا المحذوف

الخاص هو الفعل الذى يتلو التسمية فى الذكر ويتحقق بعدها وهوههنا القرآءة وتقدير الكلام بسم الله اقرأ
لان الذى يتلوه مقروء اى نظم يتعلق به فعل القرآءة لكون القرآءة التالية للتسمية الواردة بعدها قرينة حالية دالة
على ان الفعل المقدر من جنس القرآءة مشتق منها وكذا كل من حاول فعلا غير القرآءة فسمى الله تعالى فشرع فيه
يقدر من الفعل مايشتق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر اذا حاول النزول فقال بسم الله كان التقدير
بسم الله انزل فاذا حاول الارتحال فقال بسم الله كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا نظائرهما **(قوله وكذا
يضمر كل فاعل)** اى وكما ان فاعل القرآءة يضمر الفعل المشتق منها وهواقرأ يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية
مبدأله وفى هذه العبارة نوع مساهلة لان الفعل الذى جعلت التسمية مبدأ له هوالفعل الحقيق الذى يراد تحصيله
كالاكل والشرب ولاشك ان الفاعل لايضمره بل يضمر مايدل عليه ويشتق منه وهوالفعل الاصطلاحى فالاظهر
ان يقال يضمر اللفظ الدال على ما تجعل التسمية مبدأ له **(قوله وذلك اولى)** اى اضمار ماتجعل التسمية
مبدأ له اولى من اضمار ابدأ كما ذهب اليه بعض النحاة فقال تقدير الكلام بسم الله ابدأ القرآءة مثلا واستدل عليه
بوجهين الاول ان الابتدآء اعم من خصوصيات تلك الافعال وتقدير العام اولى من تقدير الخاص الاترى انهم
يقدرون متعلق الظرف المستقر اى متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا اوصفة اوصلة اوحالا افعالا عاما مثل الكون
والاستقرار والحصول ويؤثرونه حيث ماوقع لعمومه والثانى ان تقدير فعل الابتدآء مناسب للغرض المقصود
من التسمية فان الغرض من التسمية ان تقع مبتدأ بها امتثالا لحديث الابتدآء وتقدير فعل الابتدآء اوفق له واجيب
عن الاول بان تقدير الفعل العام انما يكون اذا لم توجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلابد من تقدير فعل
خاص عملا بمقتضى القرينة فانك اذا قلت زيد على الفرس اومن العلماء اوفى البصرة كان المقدر راكب ومعدود
ومقيم عملا بالقرينة وعن الثانى بان معنى الابتدآء بالبسملة اتيانها قبل الشروع فى المقصود وهوحاصل سواء قدر
ابدأ اوما تجعل التسمية مبدأ له من الافعال الخاصة والمصنف علل اولوية اضمار ماتجعل التسمية مبدأ له بالنسبة الى
اضمار ابدأ بقوله لعدم مايطابقه ويدل عليه يعنى ان متعلق حرف الجر لا يقدر فعلا خاصا الا اذا تحقق هناك
مايكون من جنس ذلك الفعل الخاص ليطابق ذلك الفعل ويكون قرينة على تقديره بخلاف تقدير ابدأ فان ماوقع
بعد البسملة اعنى النظم المقروء متعلق بفعل القرآءة ومطابق لذلك الفعل من حيث اتحادهما فى ماخذ الاشتقاق
فيكون قرينة دالة على تقديره ولقائل ان يقول لانسلم انتفاء مايطابق المقدر على تقدير ان يكون الفعل المقدر
ابدأ بناء على ان البسملة يتبعها المبدأ كما يتبعها المقروء فيصح تقدير كل واحد منهما بناء على وجود مايطابقه وتكون
قرينة دالة على تقديره من غيرفرق الاان يقال القرينة المعينة للمحذوف هو الفعل الوارد بعد البسملة ومن المعلوم
بشهادة الذوق السليم ان ذات الفعل هى القرآءة دون البدآءة فصح ان يقال لاوجه لتقدير ابدأ لعدم مايطابقه
ويدل عليه بخلاف تقدير اقرأ **(قوله اوابتدآئى)** عطف على قوله ابدأ اى واضمار اقرأ اولى من اضمار ابتدآئى
ايضا لزيادة اضمار فيه لان الجار والمجرور يكون خبرا عن ابتدآئى المقدر فيكون الظرف مستقرا ومقدرا بمتعلق
عام تقديره ابتدائى حصل اوحاصل بسم الله مثلا ولاشك ان المضمر حينئذ يكون ازيد من اضمار اقرأ مع ان فى اضمار
ابتدآئى مافى اضمار ابدأ من عدم مايطابقه ويدل عليه ويعلم منه انه اولى من اضمار قرآءتى ايضا لتساويهما
فى زيادة الاضمار **(قوله وتقديم المعمول ههنا اوقع)** اى احسن وقوعا بالنسبة الى تقديم العامل وهو جواب
عما يقال لم قدر المحذوف مؤخرا مع انه عامل فى الجار والمجرور وحق العامل ان يتقدم على معموله لان المعمول
انما جئ به لاقتضاء العامل اياه والمقتضى مقدم على مقتضاه وقوله ههنا اى فى البسملة الواقعة فى اوائل السور
احتراز عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان تقديم العامل هناك اوقع من تقديم المعمول واهم لان سورة اقرأ اول
سورة نزلت من القرآن الى قوله مالم يعلم على القول الاصح ولا يعارضه ماقيل من ان اول مانزل من القرآن هو
الفاتحة لان المراد منه ان اول سورة نزلت بتمامها هى سورة الفاتحة ولاينافيه بعض من سورة اخرى قبل
الفاتحة فلما كان قوله تعالى اقرأ باسم ربك الى قوله مالم يعلم اول مانزل من القرآن ليقرأ ويتدبر آياته كان
الامر بالقرآءة اهم فيه والاهم اقدم فان اسم الله تعالى من حيث انه اسمه وان كان اهم عند المؤمن على كل حال
الاانه قديكون شئ آخر اهم بحسب خصوصية المقام فيقدم عليه غيره لاقتضاء المقام تقديمه **(قوله كما فى قوله
بسم الله مجراها)** ليس هذا من تقديم المعمول على العامل لان قوله مجراها لا يخلو اما ان يكون مصدرا فعلى هذا

وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له وذلك
اولى من ان يضمر ابدأ لعدم مايطابقه ومايدل عليه
اوابتدآئى لزيادة اضمار فيه وتقديم المعمول ههنا
اوقع كما فى قوله بسم الله مجراها وقوله اياك نعبد

لانه اهم وادل على الاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود فان اسمه سبحانه وتعالى مقدم على القرآءة كيف لا وقد جعل آلة لها من حيث ان الفعل لايتم ولا يعتد به شرعا مالم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال لايبدأ فيه بسم الله فهو ابتر

ليس منه لان معمول المصدر لايتقدم عليه او اسما الزمان او المكان ومن المعلوم ان كل واحد منهما لايعمل اتفاقا كما بين في الصرف فالتمثيل انما هو في مجرد كون التقديم اوقع مع قطع النظر عن كون المقدم معمولا للمؤخر اولا وهـذا الكلام مبني على ان قوله تعالى بسم الله مجراها على معنى ان اجرآءها انما هو بسم الله لابغيره من هبوب الريح مثلا كما يتوهمه العوام وكذا ارساؤها انما هو بسم الله لابغيره كالقاء المرساة مثلا الا ان المختار عند المصنف ان يكون قوله بسم الله متعلقا باركبوا حيث جعله اولا حالا من واو اركبوا اى اركبوا فيها مسمين الله اوقائلين باسم الله وقت اجرآئها وارسائها او مكانهما على ان يكون المجرى والمرسى اسما الوقت او المكان او المصدر الذي حذف منه الزمان المضاف واقيم هو مقامه كما في آتيك خفوق النجم ثم قال اوجملة من مبتدأ وخبر وتأخير هذا الاحتمال يدل على انه احتمال مرجوح عنده (**قوله لانه اهم**) تعليل لكون تقديم المعمول ههنا اوقع نقل عن الشيخ عبد القاهر انه قال انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم على شيء يجري مجرى الاصل فيه غير العناية والاهتمام بشأن المقدم لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء يصلح سببا للاهتمام وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر انه من اين كانت تلك العناية وبم كان المقدم اهم وهذا المنقول يفهم منه ان يكون كل واحد من الامور الاربعة وجها مستقلا لكون تقديم المعمول ههنا اوقع فينبغي ان يكون مراد المصنف بالاهمية العارضة للمعمول من حيث انه اسمه تعالى فان ذكر المعبود بالحق الذي بيده الامر كله يقتضي الاهمية للمؤمن لاسيما عند الشروع في امر ذي بال وهو اهم عنده من كل شيء والذي ذكره الشيخ من ان العناية والاهتمام لايصلح ان يكون وجها للتقديم من غير ان يفسر وجه الاهتمام بشيء مراده بالاهمية الاهمية المطلقة ثم اعلم ان صيغة اهم وما بعدها من صيغ افعل التفضيل قد استعملت بلا احد الاشياء الثلاثة التي هي الاضافة او حرف التعريف او كلمة من فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا كان معلوما وكان افعل خبرا جاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وفي قول الشاعر

ان الذي سمك السماء بنى لنا * بيتا دعائمه اعز واطول

او يقال جردت عن معنى التفضيل واولت باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهون عليه اذ ليس شيء اهون عليه من شيء وبه يندفع ما يقال من ان قوله ادل على الاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود انما يستقيم اذا كان للكلام على تقدير تأخير المعمول دلالة على الاختصاص ودخل في التعظيم وموافقة للوجود فاوجه ذلك ووجه الاندفاع ما ذكر انه انما يرد على تقدير بناء صيغة افعل على معنى التفضيل لا على تقدير تجريدها عنه فان المعنى على تقدير التجريد ان تقديم المعمول ههنا اوقع للدلالة على المعمول من حيث التقديم على اختصاص قرآءة الموحد بملابسة اسم الله تعالى على وجه التبرك من غير ان يشارك اسمه تعالى اسماء الاصنام في استحقاق ملابسة القرآءة باسمائها ايضا على وجه التبرك فان المشركين كانوا يبدؤن افعالهم متبركين باسماء آلهتهم على وجه التبرك بها ويقولون باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشئ عن قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص لانهم لايمتنعون عن التبرك باسم الله تعالى ايضا من حيث انهم يعتقدون ان الله تعالى خالق السموات والارض وانه على كل شيء قدير فوجب على الموحد ان يقصد بعبادته محض قطع شركة الاصنام له تعالى في استحقاق التبرك بذكر اسمائها ويقصره به تعالى قصر افراد وكذا معنى قوله وادخل في التعظيم ان المعمول من حيث التقديم يفيد تعظيم اسم الله تعالى لانهم كانوا يقدمون الاشرف فالاشرف وقوله اوفق للوجود يعني ان المعمول من حيث التقديم موافق للوجود فان اسمه تعالى مقدم في الوجود على فعل القرآءة لانه تعالى واجب الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق سابق (**قوله كيف لا**) اى كيف لايكون اسمه تعالى مقدما على القرآءة وجعل آلة لها ومن المعلوم ان آلة الفعل مقدمة على ذلك الفعل من حيث توقف الفعل عليها ثم بين ان ليس المراد بكونه آلة انه مقصود تبعا حتى ينافي التعظيم بل المراد به ان الفعل لايعتد به شرعا مالم يصدر باسمه تعالى وذلك غاية الشرف وارتفاع الشأن حيث توقف عليه اعتبار الافعال والاعتداد بها (**قوله ذي بال**) اى ذي شان وشرف يهتم به والابتر في الاصل مقطوع الذنب والمراد به ههنا كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول يؤدي الى نقصان الآخر وفي قوله جعل آلة لها اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة كما في كتبت بالقلم اى مستعينا به فالمعنى اقرأ مستعينا في بلوغ قرآءتي درجة الكمال وكونها معتدا بها شرعا بسم الله

(قوله)

(قوله وقيل الباء للمصاحبة) اى للملابسة والتقدير ملتبسا باسم الله اقرأ الا ان المصنف اراد ان يبين ان ملابسة القرآءة بالله تعالى انما هى على وجه التبرك به تعالى فلذلك قال والمعنى متبركا باسم الله اقرأ فان هـذه العبارة بظاهرها تشعر ان الباء صلة التبرك المحذوف وان الظرف لغو وليس كذلك بل هو مستقر متعلق بما هو من الافعال العامة اى ملتبسا باسم الله اقرأ والتبرك انما قدر لبيان ان ملابسة القرآءة باسم الله تعالى انما هو على وجه التبرك به وضعف المصنف هذا القول واختار كون الباء للاستعانة بناء على ان الاستعانة فى القرآءة باسم الله تعالى وجعله بمنزلة الآلة للقرآءة بحيث لايعتد بها شرعا مالم تصدر باسمه تعالى ادخل فى تعظيم الاسم بالنسبة الى جعل الباء للملابسة وكون المعنى اقرأ ملابسا باسم الله تعالى على وجه التبرك به (قوله وهذا ومابعده مقول على السنة العباد) جواب سؤال نشأ من الكلام السابق فانه لما بين ان الباء متعلقة باقرأ وانها للاستعانة والمصاحبة وكان المعنى اقرأ مستعينا فى كون قرآءتى معتدا بها شرعا اوملابسا باسم الله تعالى على وجه التبرك به ورد ان يقال كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فاجاب عنه بانه مقول على السنة العباد تعليم لهم كانه تعالى قال لهم قولوا باسم الله والحمد لله واياك نعبد الى آخر السورة ومثال التكلم على لسان الغير مثل ما اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب فيها كتبت هذه الورقة تحية منى اليك ودعاء لك واعلاما بانى فعلت كذا وكذا وانما تفعل ذلك على لسان آمرك فكذا هذه السورة الكريمة انزلها الله تعالى على السنة عباده ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله اى ليعلموا باى عبارة ينزهونه عن اشراك غيره تعالى به فى العبادة ويطلبون منه العون فيما يبغون من المقاصد وباى عبارة يسألون من فضله (قوله وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة ان تفتح) المراد بالحروف حروف المعانى التى هى القسم الثالث من اقسام الكلمة فان الحروف وهى الاصوات المعتمدة على المخارج على قسمين الاول حروف المبانى وهى التى تتركب منها الكلمات وليست فى انفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك كحروف زيد وضرب والثانى حروف المعانى كحروف الجر وواو العطف وفائه ونحوها وحروف المبانى لما لم تكن كلمات فى انفسها لم يكن لها حظ من الاعراب والبناء لكونهما من خواص الكلمة بخلاف حروف المعانى فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم يتحقق فيها مقتضى الاعراب كان حقها البناء والاصل فى البناء السكون لخفته فان البناء لكونه حالة دائمة غير داخلة تحت احوال مختلفة باختلاف العوامل اقتضى اخف الاحوال وهو السكون الا ان السكون لما تعذر فى حروف المعانى التى جاءت على حرف واحد من حيث انها كلمات برأسها فجاز وقوعها فى ابتداء الكلام والابتداء بالساكن متعذر كان حقها ان تبنى على الفتحة التى هى اخت السكون فى الخفة فانها لكونها ادوات كثيرة الدور على الالسنة تستحق الاخف وهذا وجه قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح الا ان الباء الجارة كسرت فى بسم الله مثلا لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اى لتميزها وانفرادها من بين الحروف المفردة بلزومهما لها وامتناع انفكاك شىء منهما عنها فيكون اللزوم المذكور مختصا بها ومقصورا فيها بناء على ان الباء فى قوله بلزوم الحرفية والجر داخلة على المقصور كما فى قولك نخصك بالعبادة لا على المقصور عليه كما فى قولك التعجب مختص بالانسان وكل من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فلتوافق حركة الحرف اثرها وعملها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذى هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد فى الافعال ولا فى غير المتصرف من الاسماء ولا فى الحروف الانادرا بكثير فان جعل كل واحد من لزوم الحرفية ومن لزوم الجر دليلا مستقلا على كون الباء مكسورة ينتقض الدليل الاول بواو العطف وفائه فان الحرفية لازمة لهما مع انهما ليستا مكسورتين وينتقض الدليل الثانى بكاف التشبيه فان الجر لازم لها وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع اللزومين دليل واحد على انكسار الباء حتى لايرد النقض بما ذكر لانتفاء احد اللزومين فيه فان كاف التشبيه لاتلزمها الحرفية لجواز كونها اسما بمعنى المثل وان لزمها الجر وكذا واو العطف وفاؤه لايلزمهما الجر وان لزمتهما الحرفية ولما انتفى مجموع اللزومين عما ذكر من مواد النقض انتفى عنها الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن بقى النقض بواو القسم وتائه وباللام الجارة الداخلة على المضمر فان لزوم الحرفية والجر جميعا متحقق فيهما مع تخلف الحكم المذكور عنها لكونها مفتوحة والجواب عن النقض بواو القسم وتائه انهما يجران لنيابتهما عن المضاف فصار بذلك كان الجر ليس لازما لهما فى نفسهما وعن النقض باللام الداخلة على المضمر انها فتحت مع تحقق مجموع

وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله تعالى اقرأ وهذا ومابعده مقول على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة ان تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر تفصلة بينهما وبين لام الابتداء

والاسم عند اصحابنا البصريين من الاسماء التى حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال وبنت اوآئلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لان من دأبهم ان يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن ويشهد له تصريفه على اسماء واسامى وسمى وسميت ومجئ سمى كهدى لغة فيه قال

والله اسماك سمى مباركا * آثرك الله به ايثاركا

والقلب بعيد غير مطرد

الزوميين فيه الفرق بين ما دخلت على المضمر وما دخلت على المظهر والفرق بينهما وان كان يحصل بالعكس الا ان كسر ما دخل على المظهر اولى لتوافق حركة العامل اثره الظاهر فتعين الفتح لما دخل على المضمر فرقا بينهما مع ان لام الابتدآء لما قتضت ابقاءها على ما هو الاصل فى الحروف المفردة كسرت اللام الجارة الداخلة على المظهر فرقا بينها وبين لام الابتدآء ولو عكس لحصل الفرق بينهما ايضا الا انه اختير ان تكسر اللام الجارة لتناسب حركتها اثرها وحملت لام الامر على اللام الجارة لان الجزم فى الافعال بمنزلة الجر فى الاسماء فصار اثر لام الامر بذلك الاعتبار بمنزلة الكسر ولم تكسر اللام الجارة الداخلة على المضمر بل ابقيت على ما هو الاصل فى الحروف المفردة وهو الفتح لعدم التباسها بلام الابتدآء على تقدير الفتح لان لام الابتدآء اذا دخلت على المضمر لا تدخل الا على المضمر المرفوع نحو لانت ولا تدخل عليه اللام الجارة فلما حصل الفرق بجوهر المدخول عليه لم يتصور التباس احداهما بالاخرى وعبر عن اللام الجارة بلام الاضافة بناء على ان الحروف الجارة تسمى حروف الاضافة لانها تضيف معانى الاسماء الى الافعال (**قوله** من الاسماء التى حذفت اعجازها) اى اواخرها مثل يد ودم فان اصل دم دمو بفتحتين وقال سيبويه اصله دمى بسكون الميم لانه يجمع على دماء مثل ظبى وظباء وقال المبرد اصله فعل بالتحريك وان جاء جمعه مخالفا لنظائره الذاهب منها الياء بدليل قولهم دمى يدمى مثل رضى يرضى وقولهم فى التثنية دميان وبعض العرب يقول فى تثنيته دموان واصل يد يدى على فعل ساكنة العين لان جمعه ايدى مثل فلس وافلس فكذا لفظ اسم من الاسماء التى حذفت اواخرها عند البصريين لا من الاسماء التى حذفت اوآئلها كما ذهب اليه الكوفيون فاصل اسم عند البصريين سمو وقيل سمى مشتق من سموت اوسميت مثل علوت وعليت وسلوت وسليت والسمو الارتفاع وسمى اسم الشئ اسما لانه تنويه للمسمى ورفعة له وتقديره افع والذاهب لامه لان جمعه اسماء وتصغيره سمى ولو كان مشتقا من وسم يسم سمة وكان اصله وسما كما ذهب اليه الكوفيون لكان جمعه اوساما وتصغيره وسيما فالبصريون لما ارادوا تخفيف سمو فى الطرفين لكثرة استعماله حذفوا الواو من آخره لذلك وللاحتراز عن تعاقب الحركات على حرف العلة ولم يجز تخفيف اوله بالحذف لكونه مستلزما لاجحاف الكلمة فخفف باسكانه واجتلب الف الوصل لاجل الابتدآء فصار اسم على وزن افع واختلف فى وزن اصله أهو فعل بكسر الفاء او فعل بضمها وكل واحد منهما يجمع على افعال كجذع واجذاع وقفل واقفال فجمع اسم على التقديرين اسماء وقول المصنف لان من دأبهم ان يبتدؤا بالمتحرك لا يصلح دليلا على الاحتياج الى زيادة حرف يبتدأ به فضلا عن ان يكون ذلك الزآئد الهمزة بخصوصها لتيسر الابتدآء بتحرك الساكن كما فى قول من قال بسم الذى فى كل سورة سمه وقوله والله اسماك سمى مباركا وهذا القول من المصنف يشعر بامكان الابتدآء بالساكن ومن زعم امتناعه يحتج بالاستقرآء وهو على تقدير كونه تاما لا يدل الا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلما لم يحصل الجزم بالامتناع اوقعه المصنف فى حيز الامكان حيث قال لان من دأبهم ولم يقل لامتناع (**قوله** ويشهد له) اى لكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز انهم اتفقوا على امور منها ان تصغير اسم سمى اصله سميو ومنها ان جمعه اسماء وجمع اسماء اسامى ومنها ان الفعل منه سميته دون وسمته ومنها مجئ سمى على وزن هدى لغة فيه ولو كان مشتقا من وسم يسم سمة وكان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما وكان الفعل منه وسمت ولوجب ان لا يجئ سمى لغة فيه لان الناقص لا يجئ لغة من المثال (**قوله** ومجئ سمى كهدى) عطف على قوله تصريفه (**قوله** لغة) نصب على الحالية من سمى وقوله فيه اى فى اسم فان فى لفظ اسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى (**قوله** والله اسماك سمى مباركا) اى سماك باسم مبارك يقال سميت فلانا زيدا او سميته بزيد واسميته زيدا وبزيد كله بمعنى والاسم المبارك هو الذى يتيمن به المسمى كمحمد وسعد وسعيد وتمام ونافع ومبارك آثرك الله به ايثاركا والمعنى والله سماك باسم مبارك واختارك الله بذلك الاسم على غيرك كما اخترت به نفسك اولا ختيارك اياه (**قوله** والقلب بعيد) جواب عن الكوفيين وهو ان لفظ اسم من الاسماء التى حذفت اوآئلها وان هذه الامثلة مقلوبة قلب مكان حيث اخرت الواو من اول الكلمة الى الاخر فان اصل اسماء مثلا اوسام فجعل بقلب المكان اسماو فأعل مثل اعلال كساء اصله كساو وكذا اصل سمى وسيم فصار بقلب المكان سميو واصل اسامى اواسم فصار بقلب المكان اسامو فقلبت الواو المتطرفة ياء لكسر ما قبلها وتقرير الجواب ان حمل هذه الامثلة على قلب المكان

(بعيد)

يعد لانه خلاف القياس فلا يصار اليه بلا ضرورة وايضا ان القلب لا يطرد فى جميع تصاريف الكلمة فانه لا توجد كلمة خولف الاصل فيها فى جمعها وتصغيرها وسائر تصاريفها كيف وشأن الجمع والتصغير رد الاوزان الى اصولها (**قوله واشتقاقه**) اى عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمى به لانه رفعة للمسمى وشعار له اى علامة للمسمى بها يرتفع من زاوية الهجران الى محفل الاعتبار والعرفان ومن حضيض الخفاء الى اوج الجلاء فان مخترعات الاشياء ليس كثير منها مما وضع له اسم خاص بل يعبر عنها باسم جنسها ونوعها (**قوله ومن السمة عند الكوفيين**) عطف على قوله من السمو يعنى ان الكوفيين جعلوا الاسم مشتقا من وسم يسم سمة وقالوا اصل اسم وسم حذفت منه الواو تبعا ليسم وزيدت الهاء فى آخره عوضا عن المحذوف كما فى العدة والصفة والزنة فان اصلها وعد ووصف ووزن فعل فيها كما ذكرنا فصار عدة وصفة وزنة وسمة بمعنى علامة وقد زاد همزة الوصل فى اوله بعد حذف الواو لاجل الابتداء ولتكون عوضا عن الواو المحذوفة فيصير اسما وسمى اللفظ الموضوع ليدل على شئ بعينه اسما لكونه كالعلامة المعرفة لذلك الشئ (**قوله لقلة اعلاله**) علة لجعله من الوسم لا من السمو فان جعله من السمو يستلزم كثرة الاعلال حيث حذف عجز سمو وبنى اوله على السكون وادخل عليه همزة الوصل بخلاف ما لو جعل اصله وسما فانه ليس فيه الا حذف الواو وزيادة همزة الوصل للابتداء ثم رد هذا المذهب بان ارتكاب كثرة الاعلال اهون من ارتكاب حمل الكلمة على ما لا نظير له اذ لم يعهد فى كلامهم ادخال الهمزة على ما حذف صدره واما اشاح واعاق وشاح ووعاء نظيراه اذ ليس فيهما تعويض همزة الوصل عن الواو المحذوفة بل هما من باب ابدال الف القطع من الواو (**قوله ومن لغاته سم وسم**) بضم السين وكسرها الظاهر انه كلام مستقل جيئ به لمجرد بيان اللغات المستعملة فى معنى الاسم مع قطع النظر عن كونه مشتقا من السمو او السمة حتى يكون شاهدا لقول البصريين او الكوفيين لاحتمال ان يكون اصلهما وسما ثم تحذف الواو وتكسر السين فى الاولى بناء على ان الاصل فى تحريك الساكن الكسر وتضم فى الثانية لتدل الضمة على الواو المحذوفة كما يحتمل ان يكون اصل احدهما سموا واصل الآخر سموا ثم يعل كاعلال قاض بخلاف سما فانه شاهد لقول البصريين بتعين كون اصله سموا قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم استشهد على ان من لغاته سما بقوله بسم الذى فى كل سورة سمه اوله

ارسل فيها بازلا يقرمه * فهو بها ينحو طريقا يعلمه

بسم الذى فى كل سورة سمه * قد ازلت على طريق تعلمه

قوله باسم متعلق بارسل والمستتر فى ارسل للراعى والبارز فى قوله فيها للابل اى ارسل الراعى فى الابل بازلا حال كونه ملتبسا بسم الله والبازل الفحل الذى انشق نابه وذلك فى السنة التاسعة وربما بزل فى السنة الثامنة حال كون الراعى المرسل يقرمه اى يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى للفحلة الجوهرى المقرم كمكرم البعير المكرم لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون محضا للفحلة وقد اقرمه فهو مقرم ومنه قيل لسيد القوم مقرم تشبيها له بذلك فهو اى البازل ينحو اى يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه والفحل لاعتياده بتلك الفحلة (**قوله والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى**) اختلف الفضلاء فى ان الاسم كزينب وزيد فى قولك زينب طالق وزيد صائم هل هو نفس المسمى او غيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذى هو اصوات مقطعة وحروف لا بد ان نبين اولا ان الاسم ما هو وان المسمى ما هو حتى ننظر بعد ذلك فى ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذى هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى الذوات فى انفسها والحقائق باعيانها فالعلم الضرورى حاصل بان الاسم غير المسمى ضرورة ان الاصوات المقطعة الغير القارة تختلف باختلاف الامم والاعصار دون الذوات والاعيان القائمة بانفسها وايضا قد تكون الذات الواحدة بعبارات متعددة يعبر بها عنها والواحد غير المتعدد فلا تكون المسئلة مما يصح ان يختلف فيه العقلاء وان كان المراد بالاسم كزينب وزيد ذات الشخص المسمى به وعينه تعين ان يكون الاسم عين المسمى الا ان لفظ الاسم لم يشتهر فى هذا المعنى بل المشهور اطلاقه على العبارة الموضوعة بازاء الذوات والحاصل انه لا وجه لاختلاف العقلاء فى ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع فى انه غير المسمى وان كان المراد به الذات فلا نزاع فى انه عينه والظاهر ان مبنى اختلاف القوم فى هذه المسئلة هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما فى كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما فى كتب زيد

واشتقاقه من السمو لانه رفعة للمسمى وشعار له ومن السمة عند الكوفيين واصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل لقلة اعلاله ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره فى كلامهم ومن لغاته سم وسم قال بسم الذى فى كل سورة سمه * والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى لانه يتألف من اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار

ويتعدد تارة ويتحد اخرى والمسمى لايكون كذلك وان اريد به ذات الشئ فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته سبحانه وتعالى وصفاته من النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها من الرفث وسوء الادب او الاسم فيه مقحم كما فى قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما * وان اريد به الصفة كما هو رأى الشيخ ابى الحسن الاشعرى انقسم انقسام الصفة عنده الى ماهو نفس المسمى والى ماهو غيره والى ماليس هو ولاغيره

فاذا اطلق بلاقرينة ترجح ارادة اللفظ او المسمى كقولك رأيت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ والعينية على المسمى (**قوله** ويتعدد تارة) اى قد يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما فى الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتحد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما فى المشترك (**قوله** وقوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ) جواب عن سؤال يرد على قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى تقرير السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التنزيه اليه والمنزه عن النقائص هو ذات الله تعالى لا الصوت والحرف والوقوع فى القرآن دليل الاشتهار قال الامام احتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالى هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسم امرأته التى تحته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب ان لايقع الطلاق عليها ثم قال والجواب عن الاول ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والآفات كذلك يجب علينا ان نعتقد تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن الرفث والعبث وعن جميع مايشعر بسوء الادب فى حقها كذكره على وجه التحقير وتسمية الغير به وبيانه بما لايليق به وعن الثانى ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التى يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها (**قوله** او الاسم فيه مقحم) جواب ثان معطوف على قوله المراد به اللفظ (**قوله** كما فى قول الشاعر) يعنى لبيدا

تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما * وهل انا الا من ربيعة او مضر
فقوما وقولا بالذى قد عرفتما * ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قوله تمنى اى تمنى حذف احدى التائين وقوله من ربيعة او مضر اى من قبيلتيهما فانهما ماتا وانقرضا فانا كذلك اموت ثم امر بنتيه بان تقوما وتندباه بعد موته وتذكرا ما تعرفانه من محاسن اخلاقه واحاسن افعاله وفضائله ونهاهما عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله فقوما وقولا اى افعلا هذه الندبة والتعزية الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم السلام عليكما اى ثم اودعكما واسم عليكما سلام توديع واقبل عذركما ان تركتما الندبة والبكاء بعد هذا لانكما بكيتما حولا كاملا ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر واحتج من ذهب الى ان الاسم غير المسمى بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وبقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وبقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فان كل ذلك يدل على تعدد الاسم مع ان التعدد فى المسمى محال وبانه لو كان الاسم عين المسمى لصح ان يقال عبدت اسم الله ورزقنى اسم الله وخلقنى اسم الله واكلت اسم الخبز وشربت اسم الماء وهذا مما ينسب قائله الى الجهل والحماقة وبانه اذا سئل عن اسم شخص يقال فى جوابه اللفظ الموضوع له ولايشار الى عينه (**قوله** وان اريد به الصفة كما هو رأى الشيخ) قوله كما هو رأى الشيخ قيد للصفة لا للارادة فان الصفة على رأى غير الشيخ عبارة عن الاسماء المشتقة ويفسره بما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين من معانيه واوصافه كضارب ومضروب ونحوهما بخلاف الشيخ فان الاسم على رأيه مايدل على الذات مشتقا كان اوغيره وما كان مشتقا منه ينقسم الى مايدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذاته تعالى كالعالم والقادر فانهما يدلان على العلم والقدرة وهما صفتان حقيقيتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى وليستا عين الذات بحسب المفهوم ولا غيرها حيث لايجوز انفكاكهما عنها وغيرهما من اسماء الله تعالى يقال له صفة لدلالته على الصفة القديمة فالصفة حقيقة هى مبدأ الاشتقاق الا انه يسمى المشتق ايضا صفة لدلالته على الصفة القديمة وينقسم ايضا الى مايدل على نسبة خارجية عن ذات المسمى كالخالق والرازق مما لايدل على الصفة الحقيقية فانهما يدلان على نسبة الذات الى الخلق والرزق ولاشك ان النسبة غير الذات فالمصنف جوز اطلاق لفظ الاسم على ثلاثة معان اللفظ الدال على المسمى ونفس ذات المسمى والصفة المعنوية القائمة بالمسمى لانه يستعمل فى كل واحد من هذه المعانى الثلاثة كقولنا زيد معرب وزيد كاتب اوصائم وكقوله عليه الصلاة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما وعدت منها الاسماء الدالة على الصفات القديمة فاختلافهم كاختلافهم فى ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ان ارادوا به ان لفظ الفرس مثلا هل نفس الحيوان المخصوص او غيره فهو لغو من الكلام اذ لايشك عاقل فى انه غيره وان ارادوا

بالاسم مدلوله الذى هو الذات من حيث هو هى و قالوا مدلول لفظ الفرس هل هو نفس الحيوان المخصوص وذاته اوغيره فلا وجه للخلاف فيه اذ لا يشك عاقل فى انه عينه والاختلاف بمنزلة ان يقال ذات ذلك الحيوان هل هو عينه اوغيره وان ارادوا بالاسم الذى هو محل النزاع مايدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذات الله تعالى واطلقوا عليه لفظ الصفة باعتبار دلالته عليها لايكون ترديدهم فى انه هل هو عين المسمى اوغيره حاصرا لتحقق احتمال ثالث وهو انه ليس عين المسمى ولاغيره وهذا الاحتمال هوالحق عند الشيخ ابى الحسن فان صفات الذات ليست عين الذات ولاغيرها بخلاف صفات الافعال فانها غير الذات لجواز انفكاكها عنها وصفات الافعال مايجوزان يوصف تعالى بضدها كالهداية والاضلال والرضى والسخط فانه تعالى يهدى من يشاء هدايته ويضل من يشاء ويعذب من يشاء ويرحم من يشاء ويرضى بالايمان ولايرضى بالكفر (**قوله** وانما قال بسم الله ولم يقل بالله) يعنى ان القارئ حال شروعه فى القرآءة لابد ان يكون ملابسا باسمه تعالى على وجه التبرك به اومستعينا بذاته تعالى وفى كون قرآئته معتدا بها شرعا وكل واحد منهما يحصل بان يقال بالله الرحمن الرحيم فلم قيل بسم الله فاجاب عن ذلك بالانسلم ان كل واحد منهما يحصل بان يقال بالله لان كون الفعل مصدرا باسم الله تعالى يقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا وثانيهما ان يذكر لفظ يدل على اسمه كما فى نظم البسملة فان لفظ اسم مضافا الى الله تعالى ذكر لاسمه تعالى لابخصوصه بل على وجه يتناول اى اسم كان فمن قال حال شروعه فى القرآءة بسم الله او بالله يصدق عليه انه ملابس باسم الله على وجه التبرك به وكذا الاستعانة به تعالى انما تكون بذكر اسمه تعالى امابخصوصه اوعلى وجه الاطلاق والعموم لكن هذا الوجه فى تحصيلهما اولى تعظيما وتبجيلا لان غاية مايمكن للعبد من الملابسة باسمه تعالى اومن الاستعانة بذاته انما تكون بذكر اسمه (**قوله** اوللفرق بين اليمين والتيمن) بان قوله بالله اقرأ يحتمل ان يكون على قصد اليمين وعلى قصد التيمن بذكر الله تعالى واذا قال باسم الله تعين كونه بقصد التيمن والتبرك لان باء القسم انما تدخل على اسم من اسماء الله تعالى اوعلى صفة من صفاته ولاتدخل على لفظ الاسم (**قوله** ولم تكتب الالف على ماهو وضع الخط) جواب عما يقال ان همزات الوصل حكمها فى الابتدآء الثبوت وفى الوصل السقوط لفظا لاكتابة كما فى اقرأ باسم ربك فلم لم يكتبوها فى بسم الله فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو الاصل لكن خولف هذا الاصل فى بسم الله لكثرة استعماله تلفظا وكتابة وكثرة الاستعمال تقتضى التخفيف من اى وجه كان مع انها لم تترك بالكلية بل انها لما حذفت بعد الباء طولوا هذا الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التى هى على صورتها الاصلية وقيل انما طولوا الباء لانهم ماارادوا ان يستفتحوا كتاب الله تعالى الا بحرف اعظم وكان عمر بن عبدالعزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين اى فرقوا بين اسنانها والمعنى واظهروا اسنان حرف السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى بل محافظة على تفخيم الاسم نظرا الى جلالة مااريد به من اسماء الله العظمة بعظمة مسماها (**قوله** والله اصله اله) هذه العبارة احسن مما وقع فى الكشاف وهو قوله والله اصله الاله لانه يوهم ان الالف واللام معتبر فى اصله وليس كذلك للوفاق على زيادتهما على اصله لقصد التعريف والاشارة الى اله بالتكبير (**قوله** فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام) اى حذفت على خلاف القياس لان المحذوف قياسا فى حكم المثبت فلا يعوض عنه بشئ واعلم انه كما تحيرت الاوهام فى ذات الله تعالى وصفاته كذلك تحيرت فى اللفظ الدال عليه انه هل هو اسم اوصفة مشتق اوغير مشتق علم اوغير علم الى غير ذلك والمراد بكون لفظ الجلالة مشتقا كونه مأخوذا من اصل بنوع تصرف فيه لاالمشتق الذى يذكر فى مقابلة اسماء الاعلام واسماء الاجناس فانه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه اسما مشتقا منها فى مقابلة كونه صفة مشتقة واعلم ايضا ان الاسم المقابل للفعل والحرف ينقسم الى اسم وصفة بان يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى من المعانى المتعلقة بها كالفرس والعلم اويكون موضوعا لها باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للانسان مع معنى الذكورة وكالاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والآلة والامام والكتاب واما ان يكون موضوعا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحسن والاحمر الغير الاعلام ويقال للقسم الاول اسم وللثانى صفة فان الامثلة المذكورة للقسم الاول موضوعة لذات اعتبر فيها نوع تعين بخلاف نحو الضارب والمضروب فان الذات الملحوظة فى مفهومه ليس فيها شائبة التعين

وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه اوللفرق بين اليمين والتيمن ولم تكتب الالف على ماهو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنهما والله اصله اله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام

بل هى معتبرة على وجه الابهام بنـاء على ان الغرض الاصلى فيه الدلالة على المعنى المتعلق بها واعتبار الذات المبهمـة انما هو لضرورة ان المعنى لا يقوم بذاته بخلاف نحو الامام فان المقصود فيه الدلالة على الذات المتعينة بما تعلق بها من المعنى والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفهومية سوآء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيا كان او نوعيا او جنسيا وبالمبهمة خلافها والاسم جنس تحته انواع ثلاثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة لانه اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة او لا يكون والاول هو العلم والثانى اما ان يكون المفهوم منه نفس الماهية من حيث هى او بشئ ما موصوفا بالصفة الفلانية والاول اسم الجنس والثانى الاسم المشتق ويقال له الصفة وهى ما دل على ذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واوصافه واذا تقرر هذا فاعلم ان المصنف تعرض ههنا لاقوال اربعة فى لفظ الجلالة الاول انه اسم عربى مشتق صار علما بالغلبة اه المعبود بحق لا يطلق على غيره وكذلك الاله قيل نقل حركة الهمزة الى لام التعريف وحذفها ثم اسكان اللام المذكورة وادغامها فى اللام الثانية فانه ايضا لا يطلق الا على المعبود بحق بخلاف اله المجرد عن حرف التعريف فانه يطلق على المعبود بحق وعلى غيره قال تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والمصنف ذكر هذا القول بقوله والله اصله اله الى قوله وقيل علم للذات المخصوصة فانه معطوف على قوله والله اصله اله فكانه قيل وقيل لا اصل له ولا اشتقاق بل هو اسم موضوع ابتدآء للدلالة على ذاته المخصوصة وهذا القول هو القول الثانى مما ذكره المصنف من الاقوال الاربعة وقد ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء وقدماء الفلاسفة انكروا ان يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم على ان المراد من وضع الاسم ان يشار بذكره الى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند احد لتعريف ذلك المسمى له وانتقال ذهنه اليه وقد ثبت ان احدا من خلقه لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار بذكر اسمه مع انه من خلقه ليس معقولا للبشر واذا لم يصح ان يشار اليه بذكر اسمه لم يبق فى وضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة فهم ينكرون كون لفظ الجلالة علما موضوعا لذاته المخصوصة ويقولون ان جميع اسمائه تعالى صفات مشتقة وهى ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين ومن قال بكونه علما لذاته المخصوصة له ان يقول لا يمتنع فى قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا بذاته المخصوصة بحيث يمكنه ان يضع الاسم بازآئه على ان ما لا يكون معقولا للبشر انما هو كنه ذاته المخصوصة ووضع الاسم بازآئه وانتقال الذهن اليه لا يتوقف على تصوره بكنه ذاته وتمام حقيقته والقول الثالث من الاقوال الاربعة التى ذكرها المصنف ما ذكره بقوله والاظهر انه وصف فى اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل فى غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصعق اجرى مجراه فى اجرآء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه واختاره المصنف الظهور كونه وصفا فى الاصل وجاريا مجرى العلم فى عدم صحة اطلاقه على غيره تعالى واستدل على ما اختاره بوجوه ثلاثة الاول ان ذاته تعالى من حيث هو ذاته اى من غير اعتبار امر آخر سوآء كان صفة حقيقية كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالمعبودية والرازقية ونحوهما من الامور الاضافية غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سوآء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة فى تخصيص اللفظ بازآء المعنى يفهم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك انما يتصور فى المعانى المعقولة للبشر واما الثانى فظاهر لان وضعه بازآء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى ويرد عليه ان البشر يمكن له ان يضع اللفظ بازآء ما لم يتعقله بكنهه فجاز له ان يتعقل ذاته المخصوصة بوجه ما فيضع لها اسما فقوله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ممنوع على تقدير ان يكون الواضع هو البشر والوجه الثانى من الوجوه الدالة على ان الجلالة وصف فى الاصل وانها لو لم تكن وصفا فى الاصل بل كان علما للذاته المخصوصة لما افاد قوله تعالى وهو الله فى السموات وفى الارض يعلم سركم وجهركم معنى صحيحا عند حمله على ظاهره فان الظاهر ان يتعلق قوله فى السموات بلفظ الجلالة فلو لم يكن وصفا فى الاصل لما صح ان يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى الفعل حينئذ اصلا اى لا فى الاصل ولا فى وقت الاستعمال فلا يفيد معنى صحيحا على تقدير حمله على ظاهره وان افاد ذلك على تقدير ان يحمل على خلاف ظاهره بان يجعل قوله فى السموات متعلقا بيعلم وتكون الجملة خبرا ثانيا

ولذلك قيل بالله بالقطع الا انه يختص بالمعبود بالحق والاله فى اصله لكل معبود ثم غلب على المعبود بحق واشتقاقه من اله الهة والوهة والوهية بمعنى عبد ومنه تأله واستأله وقيل من اله اذا تحير لان العقول تتحير فى معرفته او من الهت الى فلان اى سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من اله اذا فزع من امر نزل عليه وآلهه غيره اجاره اذ العائذ يفزع اليه وهو يجيره حقيقة او بزعمه

اويكون الخبر هو الجملة ويكون لفظ الجلالة بدلا من المبتدأ واما اذا كان وصفا في الاصل وان كان ذلك الاصل مهجورا عند استعماله علما فحينئذ يصح ان يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير ولما توقف افادة ظاهر الآية معنى صحيحا على كون لفظ الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا في الاصل عدولا عن الظاهر من غير ضرورة لاستلزامه صرف الآية عن ظاهرها بحملها على احد الوجهين المذكورين سابقا او بجعل الظرف متعلقا باسم الله باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن مفهوم الاسم كما في قول الشاعر اسد على وفي الحروب نعامة اى جرى على وهو ايضا خلاف الظاهر والوجه الثالث من الوجوه الدالة على كونه وصفا في الاصل اذ لابد ان يكون مشتقا من احد الاصول المذكورة لتحقق معنى الاشتقاق منه لتحقق المشاركة بينه وبين الاصول المذكورة ويرد عليه ان كونه مشتقا لايقتضى كونه وصفا في الاصل وانما يقتضيه ان لو وجب كون المشتق موضوعا لذات مبهمة وليس كذلك فان اسماء الزمان والمكان والآلة مشتقات وليست بصفات لدلالتها على ذوات معينة بنوع تعين والقول الرابع من الاقوال الاربعة التى ذكرها المصنف في لفظ الجلالة انه لفظ سريانى معرب وقد ذكره بقوله وقيل اصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام والحاصل ان الائمة اختلفوا في ان لفظ الجلالة هل هو سريانى او عربى ومن قال عربى اختلفوا في انه علم قصدى لذاته المخصوصة غير متفرع على اصل وغير مشتق من مأخذ او هو متفرع على اصل ومأخذ ومن قال انه متفرع على اصل اختلفوا في انه هل هو وصف في الاصل او موضوع لذات مبهمة باعتبار معنى معين او هو اسم موضوع لذات معينة كالانسان والفرس والعلم والجهل ونحوها ومن قال انه اسم اوله الذى همزته منقلبة عن واو اصلية كان اصله ولاه كاعاء واشاح اولاه مصدر لاه يليه ليها اولاها اذا احتجب وارتفع فان لاه له معنيان احدهما الاحتجاب كما في قول الشاعر

لاهت فما عرفت يوما بخارجة * ياليتها خرجت حتى رأيناها

وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اى ارتفع فقوله لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ناظر الى المعنى الاول وقوله ومرتفع على كل شئ ناظر الى الثانى اى مستعل على كل شئ استعلاء معنويا رتبيا وايضا هو مرتفع اى منزه عما لايليق به من الاقوال والافعال والصفات (**قوله ويشهد له**) اى لكون اصله لاها قول الشاعر

كحلفة من ابى رباح * يشهدها لاهه الكبار

الحلفة قوم يتحلفون لامر وابو رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء مبالغة الكبير اى كجماعة جلسوا حول ابى رباح يشهدها اى يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار اى اله ابى رباح وهو صنمه الذى اتخذه الها فمن قال ان اصله اله تفرقوا خمس فرق الفرقة الاولى من ذهب الى انه مشتق من اله بفتح اللام الاهة بكسر الهمزة مثل عبد عبادة وزنا ومعنى والفرقة الثانية من ذهب الى انه مشتق من اله بكسر اللام اذا تحير فيكون الاله بمعنى المتحير فيه اى الذى تحيرت العقول فى معرفته والثالثة من ذهب الى انه مشتق من الهت الى فلان بمعنى سكنت اليه فى الاساس يقال سكنت الى فلان اى استأنست به واستقررت عنده ولا تستقر القلوب ذاهبة فى سلسلة العلل الا بذكره والوصول اليه فالاله حينئذ بمعنى المسكون اليه والرابعة من ذهب الى انه مشتق منه لان العابد يفزع اليه حقيقة ان كان الها بالحق او بزعم العابد ان كان باطلا فيكون الاله بمعنى الآمن والملجأ والخامسة من ذهب الى انه مشتق من اله اذا ولع اى اشتاق وحرص يقال اله الفصيل اذا ولع بامه اى التجأ اليها بالحرص والشوق ويقال له تعالى اله الخلق اذا الخلق يولعون بالتضرع اليه فى الشدائد جملة من قال انه اسم عربى مشتق سبع فرق منها ماذكر والفرقة السادسة من ذهب الى انه مشتق من وله اذا تحير ويقال ان اصله ولاه فقلبت الواو همزة واستثقال الكسرة عليها كاستثقال الضمة فى وجوه وقلب الواو همزة بان يقال اجوه فقيل فى ولاه اله كما قيل فى وعاء ووشاح اعاء واشاح ورد هذا الوجه بجمعه على آلهة ولو كان اصله ولاها لكان ينبغى ان يجمع على اولهة لان جمع التكسير كالتصغير يرد الحروف المنقلبة الى اصلها (**قوله اومن اله اذا تحير**) بعد ذكر قوله وقيل من اله اذا تحير صريح فى ان اله بمعنى تحير لغة مستقلة وان همزته اصلية وليست منقلبة من الواو وان وله لغة اخرى وانهما مترادفان على معنى التحير ولم يذكر وجه اشتقاقه من وله اكتفاء بما سبق من قوله

او من اله الفصيل اذا ولع بامه اذ العباد يولعون بالتضرع اليه فى الشدائد او من وله اذا تحير وتخبط عقله وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة فى وجوه فقيل اله كاعاء واشاح ويرده الجمع على آلهة دون اولهة وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع لانه سبحانه وتعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع عن كل شئ عما لا يليق به ويشهد له قول الشاعر

كحلفة من ابى رباح * يشهدها لاهه الكبار

وقيل علم للذات المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به
ولانه لابد له من اسم تجرى عليه صفاته

لان المعول تحير فى معرفته وصريح بان اصله ولاه لان المشهور ان مصدر وله واهان ولم يشتهر ولاه مصدرا له ومن قال ان همزة اله اصلية استدل عليه بثبوت الهمزة وتصاريف الكلمة حيث قال اله والاه واستأله بمعنى عبد وتعبد واستعبد فان الهمزة ثابتة فيها وفيما يتصرف منها فعلم منها انها اصلية فان الحرف الاصلى يثبت فى تصاريف الكلمة واستدل على كون اصل لفظة الجلالة على صيغة اله باستعماله فى معنى الجلالة كما فى قوله

معاذ الاله ان تكون كظبية * ولا دمية ولا عقيلة ربرب

قوله معاذ مصدر مؤكد لفعله المقدر يدل على المبالغة فى الاعتصام بالله اى اعوذ بالله عوذا والدمية بضم الدال الصنم والصورة المنقوشة وفى الصحاح هى الصورة من العاج ونحوه وعقيلة كل شئ اكرمه ومختاره والربرب القطيع من بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه الحبيبة بشئ منها وان وقع ذلك فى كلام الشعراء ولما فيها من معنى النفى اتى بلا المؤكدة للنفى كما فى قوله * ابى الله ان اسمو بام ولا اب * اى ان استعلى واتعظم بواسطة ابى او امى وانما استعلى بما فضلنى به من الفضائل النفسانية والكمالات الوهبية (**قوله** ولذلك قيل ياالله بالقطع) اى ولكون الالف واللام عوضا عن حرف اصلى وكون الالف جزأ من العوض كانت بمنزلة الحرف الاصلى فقطعت لذلك وهذا الدليل يقتضى ان تكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقا اى حالتى النداء وغيرها وان لا تسقط فى الدرج اصلا مع انها تسقط فى الدرج فى غير النداء نقل عن الخليل انه قال اصل هذه الهمزة القطع لانه انما جيء بها لاجل التعويض لا للتعريف الا انها اسقطت فى الدرج فى غير النداء طلبا للخفة لكثرة استعمال اللفظ الشريف ولم تسقط حالة النداء لان اسقاطها فيها يوهم كونها اداة التعريف وان ابقاءها فيها يستلزم اجتماع اداتى تعريف فابقيت حالة النداء رعاية لما هو الاصل فيها وهو كونها للقطع مع ان اسقاطها فيها طلبا للخفة يوهم خلاف الواقع وهو كونها اداة التعريف (**قوله** الا انه يختص بالمعبود بالحق) استدراك بمعنى لكنه وضمير انه للفظ الجلالة المذكور سابقا ووجه الاستدراك انه لما ذكر ان اصل لفظ الجلالة اله وهو اسم جنس يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا كما فى قوله تعالى وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا وقوله افرأيت من اتخذ الهه هواه نشأ من ذلك توهم ان لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح اطلاقه على غير المعبود بالحق فاحتيج الى رفع هذا الوهم فرفعه بقوله الا انه يختص بالمعبود يعنى ان الاله المحلى باللام قبل ان يغلب استعماله فى فرد معين من افراد جنس اله يطلق على كل معبود سواء كان معبودا بالحق او لا لانه ليس علما قصديا موضوعا لذاته المخصوصة ابتداء بل هو علم اتفاقى عرضت له العلمية بان كثر استعماله حال كونه محلى بلام العهد فى فرد معين من افراد جنسه بكون ذلك الفرد معهود المخاطب بسبب شهرة ذلك الفرد المعهود من بين افراد جنسه بكونه فردا لذلك الجنس وان الاها المنكر اسم جنس يقع على كل معبود فاذا كان فرد من افراده اى فرد كان معهودا للمخاطب واشرت اليه بلفظ الاله المحلى بلام العهد صحت الاشارة اليه وان لم يكن معبودا بالحق واذا كان ذلك الفرد المعهود معبودا بالحق وكثر استعمال لفظ الاله المحلى بلام العهد فيه لكونه اشهر افراد ذلك الجنس بكونه فردا له بحيث صار ما عدا ذلك الفرد كانه ليس فردا يصير لفظ الاله علما له بغلبته عليه وان كان فى اصله اى مع قطع النظر عن غلبته عليه يصح اطلاقه على كل فرد من افراد المعبود فان قلت لا شك ان المعبود بكونه موضوعا لذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واوصافه من غير ملاحظة ذلك الشئ المبهم بخصوصية ما ليس باسم مقابل للصفة بل هو من قبيل الصفة ومعناه شئ ما تعلق به العبادة وصار معبودا وقوله والاله فى اصله لكل معبود يدل على انه بمعنى المعبود فيلزم ان يكون صفة كالمعبود وهو فى هذا الموضع بصدد بيان انه اسم مشتق لا صفة فاوجه كلامه قلنا ليس المراد بقوله والاله فى اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود او مرادف له حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد انه اسم يقع على ذوات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر لا يقتضى الوصفية فان الاسم المقابل للفعل والحرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان موضوعا للشئ باعتبار بعض المعانى المتعلقة به من غير ملاحظة ذلك الشئ المبهم بنوع تعيين وخصوصية ما من كونه انسانا او فرسا علما وجهلا ونحوها فيجب ان لا يلاحظ الا بالوجه الاعم الذى ليس فوقه عام كالشئ ولا يكون ملاحظة الذات بهذا الوجه العام ونهاية الابهام الا ضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات ولذلك فسروا الصفة بما يدل على ذات ومعنى معينين والمعنى هو المقصود او على ذات مبهمة ومعنى معين وارادوا بالذات ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان

(فاما)

قائما بنفسه كالانسان والفرس اوبغيره كالعلم والجهل وبالمعنى مالايكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة مااعتبر فيها تعين ما شخصيا كان اونوعيا اوجنسيا وبالمبهمة خلافها والاسم بالمعنى الاول اعم مايقال له اسم بالمعنى المقابل للصفة اذاكان موضوعا لذات معينة من غير ملاحظة مافيه من المعانى كرجل اوفرس اوعلم اوجهل اومع ملاحظة بعض الاوصاف والمعانى الا ان تلك المعانى ليست مقصودة باطلاق اللفظ بل المقصود هوالذات ويستدل على ان المقصود هو المعنى اوالذات بان ماقصد به المعنى لايوصف به وماقصد به الذات بالعكس فهذاهوالمعيار فى التفرقة بين الاسم والصفة ولاخفاء فى ان الاله من قبيل الثانى فانه يوصف فيقال اله واحد ولايوصف به فلايقال شئ اله فيكون اسما لاصفة (**قوله** ثم غلب على المعبود بالحق) اى ثم غلب الاله المعرف باللام على ذات الواجب وجوده فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه اللفظ عند اطلاقه كسائر الاعلام الغالبة ثم اريد تأكيد اختصاص لفظ الاله به تعالى بتغييره فحذفت الهمزة منه ثم ادغم لام التعريف فى لام الاصل فصار لفظالله آكد اختصاصا بالمعبود بحق بسبب حذف الهمزة والادغام فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق النجم على غيرالثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا فان الاعلام الغالبة تخالف الاعلام القصدية من حيث ان علمية الاعلام الغالبة اتفاقية لم يكن اختصاصها باشهر افراد الجنس الالكثرة استعمالها فيه وذلك لاينافى جواز اطلاقها على غيره بخلاف الاعلام القصدية فانها بسبب كونها موضوعة ابتدآء لفرد معين من افراد الجنس لايجوز اطلاقها على غيره (**قوله** ولانه لابد له من اسم يجرى عليه صفاته) فان قانون الوضع اللغوى واستعمالات العرب يقتضيان ان يسمى كل شئ من الاشياء المعتبرة باسم موضوع لذاته المخصوصة وان يجرى عليه مافيه من المعانى والاوصاف القائمة به وان لم يجب ذلك عقلا لجواز ان يتصور الشئ بوجه ما من غيران يتصور ذاته المخصوصة وتوضع الفاظ دالة على مافيه من المعانى من غيران يوضع مايدل على ذاته المخصوصة (**قوله** ولايصلح له) اى لايصلح لان يكون اسما لذاته المخصوصة من بين اسمائه تعالى سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر اسمائه الحسنى فانها صفات مشتقة بلاخفاء (**قوله** ولانه لوكان وصفا لم يكن قول لااله الاالله توحيدا) وذلك لانه لوكان وصفا لكان كليا لان مفهوم الصفة شئ ماحصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلى غيرمانع من وقوع الشركة فيه ولايخفى ان اثبات مايصح اشتراكه بين كثيرين لايستلزم التوحيد وعدم كونه توحيدا باطل لاجماع العقلاء على انه توحيد الا ان هذا الدليل انما يدل على عدم كونه وصفا بناء على كونه مستلزما للمحال وعدم كونه وصفا لايستلزم كونه علما لذاته المخصوصة لجواز كونه اسم جنس فلا يثبت به المدعى فالظاهر ان يقال ولانه لو لم يكن علما سوآء كان صفة اواسم جنس لم يكن قول لااله الاالله توحيدا فان الدليل حينئذ يثبت علميته بناء على كون عدمها مستلزما للمحال (**قوله** والاظهر انه وصف فى اصله) اختار المصنف هذا المذهب بشهادة قوله والاظهر واستدل عليه بماسيأتى من قوله لان ذاته تعالى من حيث هوذاته غير معقول للبشر فيمتنع ان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سوآء كان الواضع هوالله تعالى اوالبشر اما الاول فلان الحكمة فى تخصيص اللفظ بازآء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك انما يتصور فى المعانى المعقولة للبشر واما الثانى فظاهر لان البشر انما يضع اللفظ بازآء ما تعقله من المعنى الاان اثبات كونه وصفا فى الاصل لما توقف على دفع الدلالة التى اوردها لاثبات كونه علما لذاته المخصوصة دفعها اولا فقال لكنه لماغلب عليه الخ يعنى ان اجرآء الاوصاف عليه لايتوقف على ان تضع بازآء ذاته المخصوصة علما قصديا بل يصح ذلك بان يكون ماهو بمنزلة العلم القصدى فى افادة التعين كالثريا والصعق فانهما وصفان فى الاصل الا ان الاول صار علما للكواكب المجتمعة المسماة ببنات نعش الصغرى والثانى صار علما لخويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب بالغلبة بحيث صار كالعلم القصدى فى افادة التعين وعدم استعمالهما فى غير ما غلبا عليه روى ان خويلدا كان يطعم الناس بتهامة فهبت ذات يوم ريح شديدة فسفت التراب فى جفانه فشتمها فرمى بصاعقة فقتلته فسمى صعقا اما انهما وصفان فى الاصل فكان الثريا تصغير ثروى تأنيث ثروان صفة مشبهة من الثرآء وهو كثرة المال اومن الثروة وهى كثرة العدد وفى الصحاح الثرآء كثرة المال ومال ثرى على فعيل اى كثير ومنه رجل ثروان وامرأة ثروى وتصغيرها ثريا والثروة كثرة العدد يقال انه لذو ثروة وذو ثرآء يراد به انه لذو عدد وكثرة مال والصعق صفة مشبهة

ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه ولانه لوكان وصفا لم يكن قول لااله الاالله توحيدا مثل لااله الاالرحمن فانه لايمنع الشركة والاظهر انه وصف فى اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لايستعمل فى غيره وصار له كالعلم مثل الثريا والصعق اجرى مجراه فى اجرآء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه لان ذاته من حيث هو بلااعتبار امر آخر حقيق او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ولانه لودل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قوله سبحانه وتعالى وهوالله فى السموات معنى صحيحا ولان معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للآخر فى المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة وقيل اصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه

لمن اصابته الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد الا ان بين لفظ الجلالة وبين لفظ الصعق فرقا من حيث ان الغلبة في لفظ الجلالة تقديرية وكذا في لفظ الثريا بخلاف لفظ الصعق فان الغلبة فيه تحقيقية وذلك لان الغلبة التحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يغلب على آخر كالصعق والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل في غيره ولفظ الجلالة والثريا من هذا القبيل اذ لم يستعملا من ابتداء وضعهما في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى القياس ان يستعملا في غير ذلك ايضا مما وجد فيه المعنى الوضعي الذي هو مدلولهما الاصلي والدبران والعيوق من هذا القبيل فان الدبران فعلان بمعنى الفاعل من الدبور وهم يقولون ان الكوكب المسمى به يدبر الثريا خاطبا لها والعيوق فيعول بمعنى الفاعل من العوق وهو المنع سمي بذلك لان من تخيلاتهم ان الدبران خطب الثريا وساق اليها كواكب صغارا معه والعيوق بينهما يعوقها عنه والقياس يقتضي ان يطلق كل واحد من الدبران والعيوق على كل ما فيه معنى الدبور والعوق لان العلم الغالب ما كان في الاصل موضوعا لمعنى جنسي كلي ثم صار علما لفرد من افراد ذلك الجنس بغلبته عليه وقياس الجنس ان يطلق على كل واحد من افراده لكن لم يرد اطلاق شيء من لفظي الدبران والعيوق على غير الكوكبين المخصوصين والعيوق نجم احمر مضيء على طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا تتقدمه واصله عيووق على فيعول والدبران خمسة كواكب من الثور يقال انه سنامه وهو من منازل القمر لقد وقع العدول عن بيان مراد المصنف بقوله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره الى آخره بسبب تطويل الكلام في مبادي المقصود فلنرجع الى بيان المراد وهو دفع الوجوه المذكورة في اثبات كونه علما لذاته المخصوصة الوجه الاول ان لفظ الجلالة لو كان صفة لجاز ان يوصف به والحال انه يمتنع ان يوصف به فثبت به انه علم فدفعه المصنف بانه لما غلب على المعبود بالحق وصار كالعلم القصدي اجرى مجراه في امتناع ان يوصف به والوجه الثاني ان لفظ الجلالة لو كان صفة لما بقي لذات الواجب اسم يجري عليه صفاته لان ما عداه مما يطلق عليه لا يصلح ان يكون اسما له فدفعه بان اجراء الاوصاف عليه تعالى لا يتوقف على ان يكون له علم قصدي بل يصح ذلك بان يكون له ما يجري مجرى العلم القصدي مما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة فانه يكفي في اجراء صفاته تعالى عليه والوجه الثالث انه لو كان صفة لكان مفهومه كليا مشتركا بين كثيرين فلا يكون قولنا لا اله الا الله توحيدا للمعبود بالحق لان الثبات ما يصح اشتراكه لا يكون توحيدا فدفعه بان افادة القول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون لفظ الجلالة علما قصديا لذاته المخصوصة بل يكفي في افادته التوحيد ان لا يتطرق اليه احتمال الشركة سواء كان علما قصديا لذاته المخصوصة او من الاعلام الغالبة المختصة بها ثم شرع في تقرير ادلة المذهب المختار عنده فقال لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته الخ واعترض على ما اختاره من المذهب بانه اذا كان في الاصل وصفا ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم يجري عليه صفاته وهو ظاهر لزوما وفسادا واجيب عنه بانه انما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية والتقديرية ومن الغفلة عن اغناء التقديرية عن الوضع واورد على المصنف في تقرير ما اختاره من المذهب بان يقال ان الغلبة في الصفة لا توجب العلمية كما قال في الكشاف ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المصنف انه صار علما بالغلبة وهو مزيد عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعلم فلذلك اجرى مجراه (**قوله** وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله) نحو ان الله او انضم نحو يضرب الله سنة اي طريقة مسلوكة متواترة من علماء القرآءة واما اذا انكسر ما قبله كما في بسم الله والحمد لله فان اكثر القراء على ترقيق لام الجلالة حينئذ لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لان الكسرة تقتضي التسفل واللام المفخمة تقتضي الاستعلاء ولا يخفى ان الانتقال من التسفل الى العلو ثقيل وانما استحسنوا التفخيم في الموضعين فرقا بين لفظة الله ولفظة اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله فانه يستحق ان يبالغ في تعظيمه فتفخم لامه ان لم يمنع منه مانع والتفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد الامالة والمراد به ههنا المعنى الاول (**قوله** وقيل مطلقا) يعني قيل ان تفخيم لامه سنة سوآء كان ما قبله مفتوحا او مضموما او مكسورا فتفخم في نحو لله ايضا (**قوله** وحذف الفه لحن) اي خطأ لان الالف التي وقعت قبل الهاء في لفظه من اجزاء لفظ الجلالة وهو من اجزاء البسملة التي هي جزء من الفاتحة عند الامام الشافعي ومن المعلوم ان الكل ينتفي بانتفاء جزئه اي جزء كان فمن حذف الالف الواقعة قبل هاء لفظ الجلالة في بسملة الفاتحة تفسد صلاته لقوله عليه

وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله او انضم سنة وقيل مطلقا وحذف الفه لحن تفسد به الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين وقد جاء لضرورة الشعر

الا لا بارك الله في سهيل * اذا ما الله بارك في الرجال

الصلاة والسلام لاصلاة الا بالفاتحة فقرآتها في الصلاة فرض عند الامام الشافعي فانه ذهب الى ان من ترك حرفا واحدا من الفاتحة وهو يحسنها لم تصح صلاته وايضا من حذف الالف في اليمين بالله وقال عند الحلف بله لا تنعقد يمينه الا ان ينوي به اليمين واليمين الصريح ما ينعقد يمينا وان لم ينو ذلك لان كونه يمينا صريحا موقوف على وجود لفظ الجلالة مصدرا بباء القسم ولم يوجد ذلك بحذف الفه لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل بل هو عين انتفاء الكل وانما قال صريح اليمين لانه ينعقد به اليمين ان نوى به الحالف ظهر انه من تلفظ بلفظ الجلالة بلا الف لحن في تلفظه والاستشهاد على حذف الف الجلالة بالبيت المذكور انما هو بالمقدم الاول من لفظي الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على رجل يسمى بسهيل بعدم البركة فيه وهي النماء والزيادة (**قوله** والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة) اراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفيتهما فانهما صفتان مشبهتان مبنيتان من رحم فان قلت الصفة المشبهة لا تبنى الا من فعل لازم فكيف اشتقاقهما من رحم وهو متعد اجيب عنه بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الفعل الغريزي فينقل الى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة ذكره السكاكي في تصريف المفتاح وذكره صاحب الكشاف في الفائق في فقير ورفيع الا يرى ان رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لا رافع الدرجات وكذا الرب والملك فانهما صفتان مشبهتان بناء على تنزيل فعلهما منزلة اللازم بنقله الى فعل والرحيم ان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل صفة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكر (**قوله** والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان) الانعطاف الميل والمراد ههنا الميل النفساني وهو الشفقة والرقة التي هي من الكيفيات الانفعالية التابعة للمزاج الجسماني والله تعالى منزه عن ذلك لكونه مقتضيا للامكان فينبغي ان لا يصح توصيفه تعالى بالرحمن الرحيم والرؤف والعطوف والغضب ونحوها مما يقتضي مبدؤها ان يكون المتصف به منفعلا انفعالا نفسانيا ومتكيفا بالكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى الا انه تعالى يوصف بذلك باعتبار غايات مأخذها فان اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال وآثار يصح صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن الرحيم المحسن المتفضل بالارادة والاختيار قضاء لحاجة المحتاجين عناية بهم لا باعتبار مبادي تلك الافعال التي هي انفعالات نفسانية لا يمكن اتصافه تعالى بها ولفظ المبادي والغايات اشارة الى ان محصول الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان تلك الكيفيات الانفعالية اسباب ومباد لتلك الافعال التي هي غايات لها كالرحمة والرقة اللتين هما من اسباب الاحسان والتفضل (**قوله** والرحمن ابلغ من الرحيم) لما بين انهما اسمان بنيا للمبالغة بين ان الرحمن ابلغهما * نقل عن الزجاج انه قال الرحمن اسم الله تعالى خاصة فلا يقال لغيره رحمن ومعناه البالغ في الرحمة وفعلان من بناء المبالغة تقول لشديد الامتلاء ملآن ولشديد الشبع شبعان والرحيم اسم فاعل من رحم يقال رحم فهو رحيم وهو ايضا للمبالغة الا ان الرحمن ابلغ منه واما اشتراكهما في اصل المبالغة كلا فلما نقل عن الزمخشري انه قال كل ما هو معدول عن اصل فيه وابلغ من اصله فعلى هذا يكون رحيم ورحوم ورحمن للمبالغة لكون كل واحد معدولا عن راحم واما كون رحمن ابلغ منه فقد استدل عليه بما اشتهر من ان زيادة البناء تكون لزيادة المعنى كما في قطع وقطع فان التشديد في الثاني للتكثير وهذه القاعدة تقضت بالصفة المشبهة التي قلت حروفها عن حروف اسم الفاعل نحو حذر وحاذر فان الاول لدلالته على الدوام والثبوت ازيد معنى من الثاني مع ان الثاني ازيد حروفا بالنسبة الى الاول واجيب عنه بان ذلك اي كون الزيادة في البناء لزيادة المعنى مشروط بعد كون البنائين مشتقين من اصل واحد باتحادهما في النوع كصد وصديان وغرث وغرثان وفرح وفرحان فان الكل من نوع واحد لانها صفة مشبهة فلا يرد النقض بنحو حذر وحاذر لانهما وان كانا مشتقين من اصل واحد الا انهما نوعان فان حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة والغرث الجوع يقال غرث يغرث من باب علم فهو غرثان والصدى العطش يقال صدي يصدى من باب علم ايضا فهو صديان وصد وقد يجاب بان القاعدة اكثرية لا كلية ثم انه لما ذكر ان الرحمن ابلغ من الرحيم لما اشتهر من ان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بين وجه زيادة المعنى في رحمن فقال وذلك اي زيادة المعنى في رحمن انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية كما ذكر في المطلع من ان الرحمن الذي كثرت آثار رحمته والرحيم الذي قويت آثار رحمته ففي الدنيا يصل رزقه الى كل مؤمن وكافر وحيوان ونبات وفي الاخرة لا يصل الا الى المؤمن من غير ان الواصل في الدنيا مع كونه كثير الكمية نظرا الى كثرة متعلقه فهو قليل الكيفية لقلة

والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي تكون انفعالات والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع وكبار وكبار وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام واما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة

والدنيا وسرعة انصرامها وكثرة شوائبها والواصل في الآخرة مع كونه قليل الكمية باعتبار قلة من يصل اليه وهم الذين ماتوا على الاسلام فهو كثير الكيفية لكونه مستلزما الملك المؤبد والنعيم المخلد فان نظر الى ان زيادة المعنى في رحمن باعتبار الكمية يقال يارحمن الدنيا اي يامن كثرت آثار رحمته في الدنيا من حيث انها تصل الى كل مخلوق ويقال يارحيم الآخرة لان كمية آثار رحمته في الآخرة ليس مثل كميتها في الدنيا لانها تختص بالمؤمن في الآخرة وان نظر الى زيادة المعنى في رحمن باعتبار الكيفية يقال يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا اي يامن قويت وجلت آثار رحمته في الدارين ولا يقال يارحمن الدنيا بل يقال يارحيم الدنيا لان النعم الدنيوية منها جليلة وحقيرة (**قوله واىما قدم**) جواب عما يقال لما كان الرحمن ابلغ من الرحيم كان ينبغي ان يقدم الرحيم لتظهر فائدة ذكر الرحمن بعده لانه لما كان ابلغ من الرحيم كان مشتملا على معنى الرحيم مع زيادة فيفيد ذكره بعد ذكر الرحيم واما اذا قدم الابلغ فلا يكون لذكر الادنى بعده فائدة فاوجه تقديم الابلغ ههنا واجاب عنه باربعة اوجه تقرير الوجه الاول ان ابلغية الرحمن باعتبار الكمية ودلالته على كثرة آثار رحمته فتكون الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن هي الرحمة الدنيوية وهي متقدمة في الوجود على الرحمة الاخروية فناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها في الذكر ايضا وتقرير الوجه الثاني ان الرحمن من حيث انه لا يوصف به غيره تعالى صار كالعلم المختص بذاته تعالى فناسب ان يقارن ذكره ذكر لفظ الجلالة الذي هو علم بخلاف الرحيم فانه يوصف به غيره تعالى وانما قلنا ان الرحمن لا يوصف به غيره تعالى لان معناه المنعم الحقيق البالغ في الرحمة غايتها وكونه منعما حقيقيا اشارة الى ان اتصافه تعالى بهذه الصفة اتصاف حقيق بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وتوسط غير وكونه بالغا في الرحمة غايتها اشارة الى انه انما ينعم على عباده بمجرد الرحمة والعناية للمحتاج بقضاء حاجته وانه لا يستعيض اي لا يطلب عوضا بوجه ما من المنعم عليه بمقابلة لطفه وانعامه فان الباء في قوله بلطفه وانعامه للمقابلة وذلك العوض اما جلب نفع اودفع ضر واشار الى الاول بقوله يريد به جزيل ثواب من الحق تعالى في العقبى او جميل ثناء من الخلق في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يزيح اي يزيل رقة الجنسية اي عارها والاستنكاف عنها فان من يمسك ماله عن فقير يستحقه يعد خسيسا فيعطيه استنكافا عن معرة الخسة وفي بعض النسخ او يزيح رقة الجنسية اي يزيل بانعامه الرقة العارضة على قلبه المقتضية للاضطراب الناشئ عن التجانس بينه وبين المنعم عليه ولا يخفى ان الرحمة بهذا المعنى تختص به تعالى لا يوصف بها غيره ضرورة ان الرحمة البالغة الى هذه الغاية غير متحققة في اعداء تعالى لانهم لا يقدرون على شيء من هذه النعم الجسام وان قدروا على شيء مما يسمى لطفا وانعاما فلا يكون صدور ذلك منهم على طريق الاعطف ومحض الجود والكرم بل لطلب عوض في مقابله (**قوله ثم انه كالواسطة في ذلك**) اي ثم ان من عداه تعالى من المنعمين بكسر العين ليس منعما حقيقيا بما انعم به بل المنعم الحقيق بذلك هو الله تعالى وان من عداه تعالى كالواسطة في الوصول العارض لها والقدرة على ايصالها الى مستحقها وان لم تكن مؤثرة حقيقة فانها قدرة كاسبة خلقها الله تعالى في العبد وكذا الداعية التي حملته على ايصالها اليه وكذا تمكن المنعم بتلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي بها يتمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليه احد غيره فثبت بذلك انه لا يصدق المنعم الحقيق على غيره تعالى (**قوله اولان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها**) بناء على ان ابلغيته من الرحيم باعتبار الكيفية والمقصود بالقصد الاول في مقام التعريض لعظمة الله تعالى وكبريائه توصيفه تعالى بكونه منعما بجلائل النعم وعظائمها دون دقائقها ولطائفها واقتضى ذلك ان يبتدأ بوصفه تعالى بالرحمن الذي يدل على كونه منعما بجلائل النعم ولا يدل على كونه منعما بدقائقها فاحتمل ان يتوهم ان دقائق النعم لدناءتها بالنسبة الى جلائلها لا تطلب من جنابه تعالى ولا ينبغي ان يتوجه لطلبها الى بابه فوجب ان يتقدم وصفه تعالى بالرحمن لكون تقديمه انسب بمقام توصيفه تعالى بجلال العظمة والكبرياء ثم يوصف بكونه رحيما ليكون كالتتمة لما قبله ويدل على انه تعالى مولى النعم كلها ظاهرها وباطنها جلائلها ودقائقها حتى لا يتوهم ان دقائق النعم مما لا يلتفت اليها ولا يسأل منه تعالى استحياء منه تعالى وزعما ان الحاجة اليسيرة لا تسأل الا ممن هو يسير القدر فالله تعالى لما اتبع الرحمن الرحيم فكانه قال يا عبيدي كما علمتني رحمانا فتطلب مني عظيم مهماتك فاعلم ايضا اني رحيم فاطلب مني دقائقها ايضا وقد ورد في الاخبار ان الله تعالى قال لموسى عليه الصلاة والسلام يا موسى سل حاجتك مني حتى ملح طعامك وشسع نعلك (**قوله اوللمحافظة على رؤس الآي**) هذا مبني على كون البسملة آية من الفاتحة والمراد برؤس الآي اواخرها متصفة

وانما قدم والقياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى لتقدم رحمة الدنيا ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه المنعم الحقيق البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستفيض بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب او جميل ثناء او يزيح رقة الجنسية او حب المال عن القلب ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات النعم ووجودها والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة عليه والتمكن من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها احد غيره اولان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتتمة والرديف له او للمحافظة على رؤس الآي

بهيئة مخصصة وصيغة معينة وهى كون حرفها الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين ويوم الدين ونستعين دون الحرف الاخير منها لان الحرف الاخير فى بعضها ميم وفى بعضها نون فلا توافق فيها **(قوله والاظهر انه غير مصروف)** اختلف النحويون فى شرط منع صرف فعلان اذا كان صفة فمنهم من قال ان شرطه وجود فعلى وقيل انتفاء فعلانة وهذا القول اولى لان مقصود كل فريق من اشتراط ما شرطوه افادة ان يكون فعلان غير قابل للتاء لتحقق مشابهته بمثل حمرآء فى ذلك اى فى عدم قبول تاء التأنيث فانهم اتفقوا على ان تأثير الالف والنون فى منع الصرف مشابهتهما لالف التأنيث الممدودة فى عدم قبول التاء فظهر بذلك ان الشرط قصد انتفاء فعلانة واما وجود فعلى فانما جعل شرطا لاستلزامه انتفاء فعلانة لان كل ما يجيئ منه فعلى فان مؤنثه لا يجيئ فعلانة فى لغة العرب فمن شرط فى منع صرف فعلان انتفاء فعلانة لم يصرف رحمن لتحقق الشرط فيه ومن شرط وجود فعلى صرفه لعدم مجيئ فعلانة فينبغى ان يكون رحمن منصرفا وغير منصرف معا لانتفاء شرط منع صرفه على احد القولين وهو وجود فعلى وجوازه على القول الآخر وهو انتفاء فعلانة واعتبار الحكمين فى كلمة واحدة غير معقول فوجب القول بانه اما منصرف على التعيين او غير منصرف وقد اختار المصنف وصاحب الكشاف كونه غير منصرف وان حظر اى منع اختصاصه به تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانة حتى يقال امتنع صرفه لانه وجد شرط منع صرفه على مذهب وانتفى على آخر فتعارضا وتساقطا فوجب ان يصار فى تعيين حكمه الى طريق آخر وهو الحاقه بما هو الاغلب فى بابه وهو فعلان صفة فان الاغلب فيه منع الصرف كما فى عطشان وغرثان وسكران فان الاصل عند اشتباه حكم كلمة الحاقها بالاعم الاغلب فى بابها كما فى لفظ رحمن فانه لا سبيل لنا الى ان نقول انه غير منصرف لوجود شرطه وهو انتفاء فعلانة لان عندنا ما يعارضه ويقتضى انصرافه وهو انتفاء شرط منع صرفه الذى هو وجود فعلى فلما حظر اختصاص هذا اللفظ بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانة وجب حمله على ما هو الاكثر فى نوع بابه لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب اولى عند الاشتباه فى حكمه فحكمنا منع صرفه بقياسه على نحو عطشان وغرثان **(قوله فى مجامع الامور)** اى فى جميعها فان المجامع جمع مجموع والمولى بضم الميم المعطى **(قوله فيتوجه)** عطف على قوله يعلم والشراشر النفس والكل يقال الواحدة شرشرة بالفتح يقال القى عليه شراشره اى نفسه حرصا ومحبة **(قوله لان يستعان به)** اشارة الى رجحان كون الباء للاستعانة بان يشبه اسمه تعالى بما هو الآلة للفعل المشروع فيه من حيث ان ذلك الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى وان جاز كونها للملابسة على وجه التبرك به والوجه فى كون تخصيص التسمية بالاسماء المذكورة وسيلة الى علم العارف بما ذكره هو ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية المأخذ لذلك الحكم فلما علق حكم الاستعانة بالله الرحمن الرحيم فقد علم العارف ان الاستعانة بمسمى هذه الاسماء الشريفة انما هى لكونه معبودا حقيقيا موليا للنعم كلها **(قوله ويشغل سره بذكره)** اى ويجعله مشغولا بذكره وبالاستمداد به **(قوله عن غيره)** متعلق بيشغل **(قوله الحمد هو الثناء)** اشارة به الى ان مورد الحمد خاص وهو اللسان وحده لان الثناء هو الذكر بالخير فلا يكون الا باللسان وقوله على الجميل الاختيارى مطلقا اى سوآء كان ذلك الجميل من قبيل الفضائل المختصة بالمحمود كعلمه وكرمه او من قبيل الفواضل المتعدية الى الحامد كالانعام اشار به الى ان متعلق الحمد خاص وهو الجميل الاختيارى بالنسبة الى متعلق المدح فان المدح يكون بمقابلة الجميل الغير الاختيارى ايضا حيث يقال مدحته على حسنه فيكون الحمد اخص مطلقا من المدح لان كل حمد مدح من غير عكس **(قوله من نعمة او غيرها)** تقديره من انعام نعمة لان نفس النعمة ليست من الامور الاختيارية فان قيل تقييد الجميل المحمود عليه بكونه اختياريا يقتضى ان لا يحمد الله تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والعلم والحياة لانها ليست باختيارية مع انه تعالى يحمد عليها فيقال الحمد لله على عظمة جلاله وعلى وحدانيته اجيب اولا بمنع كون الثناء الواقع فى مقابلتها حمدا بل هو مدح واطلاق الحمد عليه من قبيل ذكر الخاص وارادة العام فانه تعالى كما يمدح على صفات فعله كالخلق والرزق يمدح ايضا على صفات ذاته كالعلم والقدرة ولا يحمد الا على صفات فعله وثانيا بتسليم كونه حمدا بناء على جعل الصفات المذكورة بمنزلة افعال اختيارية لذات الواجب اما لكون ذاته كافية فيها او لكونها مبادى الافعال الجميلة الاختيارية ويجوز ان يقال المراد بكون المحمود عليه امرا اختياريا ان يكون للاختيار مدخل فى تحققه فى بعض المواد وان لم يتحقق بالاختيار فى المواد الاخر فيكون قوله هو الثناء على الجميل الاختيارى بمعنى

والاظهر انه غير مصروف وان حظر اختصاصه بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانة الحاقا له بما هو الغالب فى بابه وانما خص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان به فى مجامع الامور هو المعبود الحقيق الذى هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشراشره الى جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره (الحمد لله) الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى من نعمة او غيرها والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته

وقيل هما اخوان والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا
واعتقادا قال
افادتكم النعماء منى ثلاثة
يدى ولسانى والضمير المحجبا
فهو اعم منهما من وجه واخص من آخر

على الجميل الذى من شأنه ان يحصل بالاختيار وان لم يكن اختياريا فى جميع الصور ويؤيد هذا الاحتمال قول المصنف تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه فانه تصريح بان كل واحد من العلم والكرم جميل اختيارى بناء على حصوله بالاختيار فى بعض الصور مع ان العلم كيفية انفعالية فائضة من فضل الله تعالى وليس من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه صفة غريزية جبل عليها الانسان لا اختيار له فيها وان كان طريق حصول العلم وسبب فيضانه من المبدأ اختياريا وكان آثار الكرم وثمراته اختيارية فان قيل اذا يغاير مفهوم الحمد كونه فى مقابلة الجميل الاختيارى لم يستقيم ما اشتهر بين العلماء من انه تعالى كما يستحق الحمد لافضاله يستحقه ايضا لذاته قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لذاته المستجمعة لجميع صفاته الذاتية والفعلية فيرجع المعنى انه تعالى يستحق الحمد لجميع صفاته الحسنى فان ذاته تعالى لما كان كافيا فى اتصافه بها صار استحقاقه الحمد لها بمنزلة استحقاقه اياه لذاته والمشهور فى تعريف الحمد انه هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم لان الثناء لا يكون الا على جهة التعظيم لان ما لا يكون على جهة التعظيم استهزاء فلا يطلق عليه الثناء فقوله هو الثناء على الجميل الاختيارى يقتضى ان لا يتحقق الحمد الا بمحمود به وهو الجميل الاختيارى سواء كان انعاما او غيره وهو ظاهر فيما اذا وصف المنعم بانعامه والشجاع بشجاعته فانه حمد بلا شبهة مع ان تحقق المحمود به والمحمود عليه هنا ليس بواضح وينبغى ان يعلم ان الانعام من حيث انه كمال يوصف به محمود به ومن حيث قيامه بمحله محمود عليه وكذا الحال فى وصف الشجاع بشجاعته لكن الشجاعة انما تكون محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال الجميلة الاختيارية والا فهى ملكة نفسانية غير اختيارية (**قوله** وقيل هما اخوان) عطف على ما سبق من تعريف الحمد والمدح من حيث المعنى فانه فهم منهما ان الحمد اخص مطلقا من المدح فعطف على هذا المفهوم ما قيل من انهما اخوان اى مترادفان فان المراد باخوتهما ترادفهما كما صرح به الشريف المحقق رحمه الله ويدل عليه ما ذكره صاحب الكشاف فى الفائق من قوله الحمد هو المدح والوصف بالجميل والظاهر ان ترادفهما مبنى على ان لا يعتبر فى الجميل المحمود عليه كونه اختياريا كما لم يعتبر ذلك فى الجميل الممدوح عليه الا ان النحرير التفتازانى رحمه الله ذكر فى حاشيته على الكشاف ان الزمخشرى اراد باخوتهما تلاقيهما فى الاشتقاق الكبير لا الترادف بناء على انه شاع فى كتبه ان المراد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا فى الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح والجذب والجبذ او اكبر بان يشتركا فى اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج والفلذ مع اتحاد فى المعنى كما بين الاولين فان معناهما الشق او تناسب كما بين احد الاولين والثالث فان الفلذ بمعنى القطع وهو يناسب الشق فظهر ان قوله الحمد والمدح اخوان لا يتعين ان يكون مراده به كونهما مترادفين لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلام الفائق يدلان على ارادة ترادفهما ويدل عليه ايضا قول المصنف فيما بعد والذم نقيض الحمد مع ان المشهور ان الذم نقيض المدح ووجه دلالته على ذلك ان الحمد والمدح لو لم يكونا مترادفين لما كان نقيض احدهما نقيضا للآخر (**قوله** والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا) العطف بالواو يشعر بان المراد بالشكر العرفى ههنا هو الشكر الاصطلاحى وهو صرف العبد جميع ما انعم الله به وأولاه الى ما خلق لاجله والشكر بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع الافعال الواردة من الموارد الثلاثة التى هى اللسان والقلب وسائر الجوارح فيكون ما صدر من احد هذه الموارد جزأ من حقيقة الشكر لا جزئيا لها لعدم صدق المجموع المركب على شئ من اجزائه الا ان ما فرعه على هذا التعريف وهو قوله فهو اعم منهما من وجه واخص من وجه آخر يقتضى ان يكون المراد بالشكر العرفى الشكر اللغوى المعرف بانه فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وهذا التعريف يصدق على كل واحد من فعل اللسان وفعل القلب وفعل سائر الجوارح فيكون كل واحد منهما جزئيا من جزئيات الشكر اللغوى وانما قلنا انه يقتضى ذلك لان العموم والخصوص المذكور يقتضى التصادق من الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذى هو فعل اللسان وحده فوجب ان تكون الواو العاطفة فى قوله وعملا واعتقادا بمعنى او العاطفة مثلها فى قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لا مثلها فى قولهم السكنجبيل خل وعسل فيكون الثناء باللسان بمقابلة الانعام مادة لاجتماع الحمد والشكر اللغويين يصدق كل واحد منهما عليه صدق الكلى على جزئياته ويكون الثناء باللسان بمقابلة الفضيلة المختصة بالمثنى عليه مادة تحقق الحمد بدون الشكر ويكون الفعل الصادر من الجنان والجوارح على وجه تعظيم المنعم

بمقابلة انعامه مادة تحقق الشكر بدون الحمد فحاصل تعريف الشكر انه جعل فعل الموارد الثلاثة مقابلا للنعمة واقعا بازائها جزاء لها متفرعا عليها والمقصود بيان ان ماوقع بازآء النعمة من الافعال الواردة عن الموارد الثلاثة تعظيما للمنعم جزآء لنعمته يطلق عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل الواقع بازائها واقعا عن جميع الموارد المذكورة او عن بعضها ويدل عليه ايراد البيت المذكور عقيب التعريف فان خلاصة معناه ان نعمك الواصلة الى اقتضت ان اعظمك بهذه الموارد كلها او بعضها فهو استشهاد معنوى على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة بناء على انه جعلها بازاء النعمة على ان تكون جزآء متفرعا عليها ومن المعلوم ان كل ماهو جزآء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة فلما كان المقصود من ايراد البيت الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق على ماذكر من افعال الموارد المذكورة لم يبق وجه لان يقال المقصود من ايرادها مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لان قضية الشعب لم تذكر بعد ثم انه لما بين ان لفظ الشكر يطلق على الافعال المذكورة فرع عليه قوله فهو اعم منهما من وجه واخص من آخر (**قوله** ولما كان الحمد من شعب الشكر) اى من اقسامه وفروعه جعل الاقسام شعبا لتشعبها من منبعها وقوله من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبر او الاول حال او صفة والثانى هو الخبر ولفظ اشيع تفضيل من المزيد فيه وهو من النوادر والمعنى اشد اشاعة واظهارا للنعمة (**قوله** وادل على مكانها) اى على تحقق النعمة وثبوتها وعطفه على ماقبله للتفسير وانما كان الحمد اشيع للنعمة لانه يكون باللسان وحده ومن المعلوم ان فعل اللسان المنبئ عن تعظيم المنعم لكونه ظاهرا محسوسا اظهر دلالة على المراد بالنسبة الى دلالة الاعتقاد لخفائه واحتجابه والى دلالة افعال الجوارح لاحتمال وقوعها لامر آخر غير تعظيم المنعم فان خدمة المنعم بالجوارح لايتعين كونها متفرعة على نعمه الواصلة منه اليه جزآء لها بل يحتمل ان تكون لغرض آخر بخلاف فعل اللسان فانه ظاهر بنفسه مظهر للمعنى المراد به بحيث ليس فيه احتمال غير المراد فيكون الحمد اظهر اقسام الشكر في الدلالة على تعظيم المنعم واظهار نعمته والادآب الاتعاب يقال دأب فلان فى عمله اى جد وتعب (**قوله** جعل رأس الشكر والعمدة فيه) وهو اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله ان الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وتقرير السؤال ان العموم من وجه بين الشيئين يستلزم صدق كل منهما على الآخر من وجه وقوله عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه بينهما وكذا قوله عليه الصلاة والسلام ماشكر الله عبد لم يحمده فانه يدل على ان انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر وينافى ان تكون النسبة بينهما العموم من وجه ضرورة ان انتفاء الاعم من وجه لايستلزم انتفاء الاخص من وجه فينبغى ان يكون الحمد اعم مطلقا من الشكر او مساويا له ومحصول الجواب ان ماذكر من السؤال انما يرد على تقدير ان يكون المراد بقوله عليه الصلاة والسلام رأس الشكر انه جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك بل هو كلام ادعائى وارد على طريق التشبيه البليغ وذلك ان الحمد الذى هو من شعب الشكر باعتبار وقوعه فى مقابلة النعمة لما كان فى مقابلة النعمة من اجل اقسام الشكر وادلها على القدر الذى هو مناط تحقق الشكر صار بذلك كأنه جزء من الشكر بل اجل اجزآئه حتى اذا فقد كان ماعداه من اقسام الشكر بمنزلة العدم (**قوله** والذم نقيض الحمد) اى مقابل له وذلك لمامر من ان الحمد هو الثناء بذكر المحاسن فيقابل الذم الذى هو ذكر القبائح وكذا الكفران نقيض الشكر فى مقابلته لان الشكر هو اظهار النعمة باتيان الفعل الدال على تعظيم المنعم فيقابله الكفران الذى هو ستر النعمة واحتقارها باتيان ما يضاد تعظيم منعمها اما باللسان او بالجنان او بالجوارح كما فى الشكر بعد ان يكون اتيان ذلك بمقابلة النعمة (**قوله** ورفعه بالابتدآء) ذكره مع ظهوره ليفرع عليه قوله واصله النصب اى باضمار فعل تقديره نحمد الحمد لله ليوافق قوله اياك نعبد فى كون الجملة فعلية فالنون فيهما نون جماعة المتكلمين لانه مقول على السنة العباد لا للتعظيم لان المقام ليس مقام التعظيم بل اظهار العبودية والتذلل والاستعانة (**قوله** وقد قرئ) اى قرئ شاذا بنصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلق حذف عامله وناب المصدر منابه كما فى قوله حمدا وشكرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول به اى اقرأ الحمد واتلوا الحمد والاول اولى لانه حينئذ تتحقق الدلالة اللفظية على المحذوف وقرآءة الرفع اولى من قرآءة النصب لان الرفع من باب المصادر التى هى اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث المستفاد من عامله الذى هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت العارى

ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة وادل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما فى آداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده والذم نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر ورفعه بالابتدآء وخبره لله واصله النصب وقد قرئ

وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته دون تجدده وحدوثه وهو من المصادر التى تنصب بافعال مضمرة لاتكاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ماهو اوللاستغراق اذ الحمد فى الحقيقة كله لله اذ ما من خير الا وهو مولاه بوسط او بغير وسط كما قال وما بكم من نعمة فمن الله وفيه اشعار بانه تعالى حى قادر مريد عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شأنه وقرئ الحمدِ لِله باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما من حيث انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة (رب العالمين) الرب فى الاصل مصدر بمعنى التربية وهى تبليغ الشئ الى كماله شيأ فشيأ ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب كقولك نم ينم فهو نم

عن قيد التجدد والحدوث فناسب ان يقصد بها الدوام والثبات بقرينة المقام ومعونته فان قيل قد تقرر فى موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند البصريين واجيب بان المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم فما تقرر انما يكون فيما اذا كان الخبر فعلا صريحا نحو زيد قام والفرق بينه وبين المقدر ظاهر فظهر ان الثبوت يستفاد من الرفع واخراج الكلام على صورة الاسمية فاما عموم الحمد فانما يستفاد من لام الاستغراق الداخلة عليه لا من مجرد العدول الى الرفع والمعنى عدل عنه الى الرفع ليدل على ثبات الحمد الملحوظ على وجه العموم بكونه محلى بلام الاستغراق فان الجملة الاسمية موضوعة للدلالة على مجرد ثبوت المسند للمسند اليه مع قطع النظر عن كون ذلك الثبوت بطريق التجدد والحدوث او بطريق الدوام ولا يقصد بها الدوام والثبات الا بقرينة المقام ومعونته وكذا لا يستفاد منها عموم المسند الا بواسطة اللام الداخلة عليه وثبات الحمد العام المستغرق لجميع افراده انما يحصل بالعدول الى رفع الحمد المحلى بلام الاستغراق (**قوله** لاتكاد تستعمل معها) من تمام صلة التى اى من المصادر التى لا تكاد تلك المصادر تستعمل مع افعالها نحو كفرا وشكرا وسقيا وعجبا وغير ذلك وذلك لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا مسدها من حيث اكتفوا بدلالة معانى المصادر على معانى افعالها انتفت الحاجة الى ذكر الافعال عما نابها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالشريعة المنسوخة (**قوله** والتعريف فيه للجنس) ولا يجوز كونه للعهد الخارجى اذ لم يقصد به حصة معينة منه ولا للعهد الذهنى لان اللام اذا قصد به الاشارة الى المسمى من حيث وجوده فى ضمن بعض الافراد بقرينة كون ما اثبت من الحكم ثابتا له باعتبار تحققه فى ضمن الفرد انما يكون للعهد الذهنى اذا وجدت قرينة تدل على ان المقصود الاشارة الى المسمى من حيث وجوده فى ضمن بعض الافراد لا فى ضمن جميعها ولم توجد ههنا قرينة البعضية ثم واما الجنس فاللام الجارة فى لله تفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى فاختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد لانه لو ثبت فرد من الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس فى ضمنه لذلك الغير وهو ينافى اختصاص الجنس به تعالى (**قوله** ومعناه) اى معنى تعريف جنس الحمد بعد تعريفه الاشارة اليه لما تقرر من ان التعريف هو الاشارة الى المعين باعتبار تعينه وحضوره فى علم السامع (**قوله** اذ الحمد فى الحقيقة كله لله) لم يذكر علة كون التعريف فيه للجنس وذكر علة كونه للاستغراق لان كون اللام لتعريف الجنس نفس الاصل لانها يكفى فى فهمه منها مجرد العلم بالوضع فان اللام موضوعة للتعريف والاشارة والاسم موضوع لمفهوم المسمى وحقيقته فالاسم المعرف باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف نفس حقيقة المسمى والاشارة اليها بخلاف دلالته على الاستغراق فانه لا يكفى فيها مجرد العلم بالوضع بل لابد معه من قرينة خارجة هى دلالة الحال والمقال فلذلك علل افادتها للاستغراق بدلالة الحال بان قال الحمد لا يكون الا بمقابلة ما هو جميل وخير وكل ذلك لا يكون الا من الله تعالى بوسط او بغير وسط فكل فرد من افراد الحمد لا يكون الا لله تعالى فان قيل اذا كان ذلك بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون له تعالى اجيب بان قول المصنف فى الحقيقة اشارة الى رفعه فان ذلك الوسط وان استحق الحمد بوصول النعمة الى المنعم عليه من يده الا ان ذلك الحمد فى الحقيقة راجع اليه تعالى اذ هو الذى اقدر ذلك الوسط ومكنه على توسطه فى ذلك (**قوله** وفيه اشعار) اى فى قوله تعالى الحمد لله اشعار بانه تعالى حى قادر مريد عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من هذا شأنه وذلك لان الحمد لا يستحقه الا فاعل مختار صدر منه فعل جميل باختياره والفعل الاختيارى لا يصدر الا ممن اتصف بتلك الصفات وقرأ الحسن البصرى الحمدِ لِله بكسر الدال اتباعا للام وقرأ ابراهيم بن ابى عبلة لله بضم اللام الجارة اتباعا للدال المرفوعة وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا فى كلمة واحدة تنزيلا لهما منزلة كلمة واحدة من حيث انهما مستعملان معا (**قوله** الرب فى الاصل مصدر بمعنى التربية) اى مترادفان قال الجوهرى رب فلان ولده يربه ربا وربه تربيبا بمعنى رباه تربية المربوب والمربى والمصدر وان كان اسم معنى حقه ان لا يطلق على الذات الا انه اطلق ههنا على الذات بقصد المبالغة فى اتصافه به مثل رجل صوم ورجل عدل اى صائم وعادل (**قوله** وقيل هو نعت) اى قيل انه صفة مشبهة من فعل متعد اخذ منه بعد جعله لازما بنقله الى فعل بضم العين الخاصة بالغرائز التى منها تؤخذ امثال هذه الصفة ولما كان مبنى الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين فى الماضى وضمها فى المضارع نادرا غريبا استشهد له فقال كقولك نم ينم فهو نم وروى نمام وقتات ونم الحديث وفيه نشر ولا بد فى مجيئ

الصفة منه على ثم من نقله الى فعله ايضا لانه متعد مثل ربه (قوله ثم سمى به المالك) اى بعد ما كان فى الاصل مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا بمعنى المربى سمى به المالك ومنه قول صفوان لابى سفيان حين رأى انهزام المسلمين فى اول القتال فاستبشر وقال غلبت والله هوازن وكان صفوان بن امية عنده لما سمع ذلك من ابى سفيان رد عليه قائلا بفيك الكثكث لان يربنى رجل من قريش احب الى من ان يربنى رجل من هوازن والكثكث بكسر الكافين وضمهما كالرجل الحجارة والتراب وقوله يربنى يملكنى ويكون مالكى يقال ربه اى كان مالكه ويقال ساده بمعنى كان سيداله واراد برجل من قريش محمدا صلى الله عليه وسلم وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عون ولا يطلق لفظ الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام انه حين جاءه الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه من السجن ارجع الى ربك واراد به ملك مصر وقال الذى ظن انه ينجو من السجن من الفتيين اللذين دخلا معه السجن اما احدكما فيسقى ربه خمرا ثم قال له اذكرنى عند ربك وقد تقرر ان ما ثبت فى الشرائع السابقة شريعة لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار (قوله والعالم اسم لما يعلم به) يعنى انه مشتق من العلم لا من العلامة لكنه ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشئ اى شئ كان صانعا كان هو او غيره كالخاتم اسم لما يختم به والقالب اسم لما يقلب به والطابع لما يطبع به كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة فيكون مفهوم العالم من حيث هو اى غير مقيد بشئ من القيود التى تخصصه بشئ مما تحته من الاجناس وافرادها كليا متناولا لجميع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات حيث لا يكون كليا مقولا على افراده بل يكون امرا واحدا مركبا من الاجزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع يطلق على آحاد متعددة مما يسمى بمفرده ولا تعدد فى ذلك بل المراد ان العالم لما صار بطريق الغلبة اسما لما يعلم به الصانع خاصة كان كليا متناولا لكل واحد مما تحته من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكرا على كل جنس منها على سبيل البدل بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم القدر المشترك بين اجناس ما يعلم به الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جملة افراد ما يعلم به الصانع الا انه منكر لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التى سميت به لا لافراد كل جنس ورد ان يقال ان الافراد هو الاصل والاخف وان المعرف يفيد استغراق الاجناس والافراد معا فما الفائدة فى جمعه فاجاب عنه المصنف بقوله وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس اى ليظهر شموله لجميع افراده ما تحته من الاجناس ظهورا خاليا عن الاحتمال لا شموله للاجناس نفسها لان المقصود من توصيف ذات المحمود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربوبيته لآحاد الاشياء المخلوقة كلها لا لاجناسها فقط فان قيل كيف جعل الشمول فائدة الجمع والجمع انما يدل على تعدد اجناس مسماه لا على شمول تلك الافراد قلنا لم يجعل الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها ليصح جعل رب صفة للمعرفة من لفظ الجلالة وكانه قيل وانما جمع العالم المعرف مع ان فائدة استغراق الاجناس والافراد تحصل بالمفرد المعرف واجيب بان الاستغراق المذكور وان كان يحصل به الا انه ليس حصولا قطعيا خاليا عن الاحتمال فانه لو افرد معرفا باللام لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق افراد جنس واحد او يتوهم انها للجنس اى حقيقة ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال الثانى فظاهر لانه يفيد كل العدد ان يقصد بالجمع المعرف باللام نفس الجنس المسمى بمفرده لاستلزامه الغاء صيغة الجمع وابطال معناها واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التى هى آحاد مفرده تعين ان تكون اللام لاستغراق تلك الآحاد واستغراق افراد جميعها وزال احتمال كونها لاستغراق افراد جنس واحد (قوله وغلب العقلاء منهم) اى ما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقديره ان الاسم انما يجمع بالواو والنون او بالياء والنون بشرط ان يكون صفة العقلاء او يكون فى حكمها وهو اعلام العقلاء اذا وقع فيه الاشتراك واحتيج الى تثنيته او جمعه فيثنى و يجمع حينئذ بان يؤول زيد مثلا بالمسمى بهذا اللفظ فيقال الزيدون يتناول المسمون بزيد فيجمع بهذا الجمع فى حكم صفة العقلاء والعالم بمعنى ما يعلم به الصانع ليس بصفة لما صرح به من انه اسم لما يعلم به فضلا عن كونه صفة للعقلاء وليس ايضا من الاعلام التى هى فى حكم الصفة فلم يجمع يجمع

ثم سمى به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كقوله ارجع الى ربك والعالم اسم لما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر اوصافهم

وقيل اسم وضع لذوى العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل عنى به الناس ههنا فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائر ما فى العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما ابدعه فى العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى وفى انفسكم افلا تبصرون وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح او النداء او بالفعل الذى دل عليه الحمد وفيه دليل على ان الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهى مفتقرة الى المبقى حال بقائها (الرحمن الرحيم) كرره للتعليل على ما سنذكره

العقلاء ولم يتعرض فى الجواب لبيان وجه الوصفية ولعله ادعى كونه ظاهرا غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسما الا انه يشبه الصفة من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من الوصفية لا يقتضى صحة جمعه بالواو والنون ولهذا لا يجمع بهما الرجل والكلب والامام بل لابد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ما تحته من الاجناس عقلاء كالملك والانس والجن وبعضهم ليس بعقلاء فلدفع هذا قال المصنف وغلب العقلاء لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع كما تجمع اوصاف العقلاء المختصة بهم (**قوله** وقيل اسم وضع لذوى العلم) اى القدر المشترك بين اجناس ذوى العلم وهو الملائكة والانس والجن فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها فلما اختص بالعقلاء جمع بالواو والنون الا ان اضافة الرب الى العالمين توهم ان تكون ربوبيته تعالى بالنسبة الى اجناس ذوى العلم فقط مع انه رب آحاد الخلائق كلها فالمصنف اشار الى رفعه بقوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع اى تناول الربوبية لغير ذوى العلم وانفهامه من قوله رب العالمين ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يعم العقلاء وغيرهم حقيقة او مجازا بل بطريق انفهام المدلول الالتزامى من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا ومالكا لاشرف المخلوقات وهم العقلاء يستتبع ان تستلزم ربوبيته لغيرهم والمصنف لم يرض بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل لان هذا لم تستعمل الا فيما يكون آلة بين الفاعل والمنفعل كالقالب والطابع ولم يوجد استعمالها فى نفس الفاعل حيث لم يسمع تاجر وضارب ومع هذا يكون التناول حينئذ بطريق الاستتباع وعلى الاول يكون استعمال اللفظ فيما وضع له (**قوله** وقيل عنى به الناس ههنا) اى قيل ان العالم فى الاصل اسم لما يعلم به الا ان المراد ههنا هو الناس وحده ولعل وجه تخصيص العالمين بهم ان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بارسال الرسول وانزال الكتاب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا فانه لا يخفى ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من اولى العلم وغيرهم فالمناسب ان يراد بهم كافة الناس لكونهم الاصل فى تبليغ الاحكام ويؤيده قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام أتأتون الذكران من العالمين فان المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر فلفظ العالم اسم للقدر المشترك بين افراد نوع البشر لا لمجموع الافراد والا لامتنع جمعه فحينئذ يجعل كل فرد من تلك الافراد بمنزلة جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما من موجود من المخلوقات الا وله مثال فى كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد وهو الانسان لا باعتبار الاجناس ولم يرض المصنف به ايضا لان التخصيص بلا دليل يعتد به خلاف الظاهر (**قوله** على نظائر ما فى العالم) من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة ما فى معنى الجمع (**قوله** يعلم بها) اى بتلك النظائر صفة لقوله نظائر ما فى العالم (**قوله** ولذلك) اى ولاشتماله على النظائر سوى بين النظر فيهما الظاهر ان يقال بين النظرين فيهما لاقتضاء كلمة بين التعدد وكأنه اكتفى بالتعدد المعنوى اللازم من قوله فيهما ضرورة ان النظر فى احدهما غير النظر فى الآخر قال تعالى وفى الارض آيات للموقنين وفى انفسكم افلا تبصرون وقال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كما ان فى الارض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحو واستقرارها بالجبال الراسيات واختلاف اجزائها بالخواص والكيفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك من الكمالات فكذلك فى نفس الانسان دلائل من كونهم على هيئات لطيفة ومناظر بهية وتمكنهم من الافعال الغريبة والصنائع العجيبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس المتفرقة (**قوله** وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح) وهو النصب على القطع من التبعية باضمار فعل لائق وعلى انه منادى مضاف وهو اضعف الوجوه لانه يؤدى الى الفصل بين الصفة والموصوف او على انه مفعول به لفعل مقدر يدل على لفظ الحمد تقديره نحمد رب العالمين وقرأ الجمهور بالجر على انه نعت لقوله لله او على انه بدل منه (**قوله** وفيه) اى وفى توصيفه تعالى بقوله تعالى رب العالمين دليل على ان الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث حال حدوثها وجه دلالته على ذلك ان الرب وان كان بمعنى المالك الا ان المالك انما يقال له رب لحفظه مملوكه وتربيته اياه وحفظ المملوك وتربيته انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان ابقائه وابقاء الوجود والحاصل فى زمان الحدوث وفيما بعده من الازمنة نوع من تربية الممكنات فلما كان تعالى ربا للعالمين فى زمان بقائهم لزم ان يكون مبقيا لهم ايضا لما مر من ان الابقاء ايضا من وجوه التربية (**قوله** كرره للتعليل) اى كرر لفظ الرحمن الرحيم تعليلا لكونه تعالى مستحقا للحمد كما ان الواقع

فى التسمية انما وقع تعليلا للاستعانة فناسبه فى كون قرآته معتدا بها شرعا او قوله على ماسنذكره وهو قوله واجرآ هذه الاوصاف على الله تعالى للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لايستحقه على الحقيقة سواه تعالى فضلا عن ان يكون احق به منه فان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته له (قوله ويعضده) اى ويقوى قرآءة مالك بالالف ووجه التقوية ان المالك من له قهر واستيلاء وتصرف فى الاعيان المملوكة مطلقا اى سوآء كانت اهلا للتكليف والانقياد كالعبيد والاماء اولم تكن كالدواب والثياب وسوآء كان تصرفه فيها بالامر والنهى او بنحو البيع والاستعمال من اهل التكليف والتملك اثبات اليد المحققة فى العين المستلزم للتمكن من التصرف فيها كيف شاء وازالة اليد المبطلة عنها قال الراغب الملك بالكسر كالجنس للملك بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس كل ملك ملكا فبينهما عموم وخصوص مطلق ومافى الآية مشتق من الملك بالكسر فانه تعالى بعدما نفى مالكية احد فى حق احد شيئا من الامور على سبيل العموم فى الاحد المذكور فى الموضعين وفى الشئ المسلوك اثبت بلام الملك فى قوله لله ان جميع الامور مملوكة له تعالى فى ذلك اليوم لايشاركه احد فى مالكية شئ منها وهذا المعنى هو معنى مالك يوم الدين بالالف ولاوجه لكونه مشتقا من الملك بضم الميم لان المقام يقتضى نفى التصرف مطلقا عن النفوس جميعا لانفى التصرف بطريق التكليف فقط فلما كان قوله تعالى يوم لاتملك من الملك بالكسر يكون قوله مالك يوم الدين ايضا منه لان المراد بقوله يوم الدين ويوم لاتملك واحد والقرآن يفسر بعضه بعضا ورجح المصنف قرآءة ملك بدون الالف بوجوه ثلاثة الاول انها قرآءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤا القرآن كما انزل وقرآؤهم الاعلون رواية وفصاحة ووافقهم قرآء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين والثانى ان الآية تكون بهذه القرآءة مناسبة لقوله تعالى لمن الملك من حيث اشتراكهما فى الدلالة على انه تعالى وصف ذاته بانه الملك يوم القيامة حيث قال على سبيل الاستفهام التقريرى لمن الملك اليوم والقرآن تتناسب معانيه فى الموارد والثالث ان الملك ادل على التعظيم بالنسبة الى المالك لان التصرف فى العقلاء المأمورين بالامر والنهى ارفع واشرف من التصرف فى الاعيان المملوكة التى اشرفها العبيد والاماء بالبيع والشرآء والاستخدام ونحوها وان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا لما فى يده واما الملك فلايكون الا اعظم الناس وارفعهم شأنا ولان الملك من حيث انه ملك اكثر تصرفا من المالك من حيث انه مالك واقدر على ما يريده فى متصرفاته واقوى تمكنا منها واستيلاء عليها والشخص يوصف بالمالكية بالنسبة الى شئ قليل حقير ولا يوصف بالملكية الا بالنسبة الى شئ كثير خطير فظهر ان الملك المتصرف بالامر اعز واشرف من المالك المتصرف فى نحو الدواب والعبيد وقد رجح كل فريق احدى القرآءتين على الاخرى ترجيحا ظاهرا يسقط القرآءة الاخرى وهـذا غير مرضى لان كلتيهما متواترة ويدل على ذلك ماروى عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب فى القرآن على السبعة لم افضل اعرابا على اعراب فى القرآن بخلاف مااذا وقع الاختلاف فى كلام الناس فانى فضلت الاقوى قال الشيخ شهاب الدين ابوشامة قد اكثر المصنفون فى القرآت والتفاسير من الترجيح بين هاتين القرآءتين وليس هذا محمود بعد ثبوت القرآءتين وصحة اتصاف الرب بهما حتى انى اصلى بهذه فى ركعة و بهذه فى ركعة اخرى فان قيل ما الحكمة فى ان لفظ مالك فى هذه السورة قرئ بالالف وبدونهما ولم يقرأ كملك الناس فى سورة الناس اجيب عنه بان رب الناس فى تلك السورة افاد كونه مالكا لهم فلو قرئ بعده مالك الناس لزم التكرار فقرئ ملك الناس ليفيد التخصيص بعد التعميم وانه تعالى كما انه مالك الناس فهو ملكهم ايضا فان قلت فعلى هذا يلزم التكرار فى هذه السورة على قرآءة مالك يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان رب العالمين يكون مالك يوم الدين قطعا فذكره بعده تكرار اجيب عنه بان المراد بالعالمين الاشياء الموجودة فى الدنيا ولاتكرار ولوسلم ان رب العالمين بمعنى مالك الاشياء كلها مطلقا اى فى الدنيا والعقبى فنقول ان مثله فى التنزيل كثير يذكر العام ثم الخاص تفخيما للخاص (**قوله** وقرئ ملك) بالتخفيف اى باسكان اللام تخفيفا كما فى كتف وعضد وقرئ ملك بلفظ الماضى ونصب اليوم وهى اختيار ابى حنيفة رحمه الله وهى قرآءة حسنة لاحتمالها معنى القرآءتين لجواز كونه من الملك والملك فان المالك مأخوذ من ملكه يملكه والملك مأخوذ من ملك اللازم بسبب نقله الى فعل بالضم والجملة الفعلية فى محل الجر صفة لموصوف محذوف كما فى قوله انا ابن جلا والتقدير اله ملك يوم الدين والاله المقدر نكرة موصوفة فلذلك جاز ابداله من المعرفة وهى لفظ الجلالة وملك ان قرئ منونا سوآء كان مرفوعا اومنصوبا بالف او بغير الف يكون يوم الدين منصوبا على الظرفية لاله وهو ظاهر لان الصفة المشبهة لاتعمل

(مالك يوم الدين) قرأه عاصم والكسائى ويعقوب ويعضده قوله تعالى يوم لاتملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وقرأ الباقون ملك وهو المختار لانه قراءة اهل الحرمين ولقوله لمن الملك اليوم ولما فيه من التعظيم والمالك هو المتصرف فى الاعيان المملوكة كيف شاء من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهى فى المأمورين من الملك وقرئ ملك بالتخفيف وملك بلفظ الفعل ومالكا بالنصب على المدح او الحال ومالك بالرفع منونا ومضافا على انه خبر مبتدأ محذوف وملك مضافا بالرفع والنصب ويوم الدين يوم الجزاء

ومنه كما تدين تدان وبيت الحماسة
ولم يبق سوى العدوا ٭ ن دناهم كما دانوا

اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء له مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم ياسارق الليلة اهل الدار ومعناه مالك الامور يوم الدين على طريقة ونادى اصحاب الجنة

النصب ابدا لانها انما تبنى من الفعل اللازم فى اصل وضعه او بنقله الى باب فعل واسم الفاعل انما يعمل عمل فعله بشرط كونه بمعنى الحال او الاستقبال وما لكيته تعالى ازلية (**قوله** كما تدين تدان) اى كما تفعل تجازى بفعلك سمى الفعل المبتدأ جزاء والجزاء هو الفعل الواقع بعده ثوابا كان او عقابا للمشاكلة كما سمى جزاء السيئة سيئة فى قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها مع ان الجزاء المماثل مأذون فيه شرعا فيكون بحسب الاشياء وكذا الكلام فى قوله دناهم كما دانوا اى جازيناهم كما فعلوا بدأ وقوله دناهم جواب لما فى البيت السابق وهو قوله

فلما صرح الشر ٭ فامسى وهو عريان ٭ ولم يبق سوى العدوا ٭ ن دناهم كما دانوا

يقال صرح الشئ اى انكشف وصرح حد ضيره اى كشف عنه واظهره وصيرورته عريانا عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء اصلا والمعنى فلما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الاخذ بالانصاف وتعين استعمال الظلم والعدوان جازيناهم بمثل ما ابتدأ وناه (**قوله** اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء له مجرى المفعول به على الاتساع) اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله مالك يوم الدين نكرة لكون الاضافة فيه لفظية لكونها من قبيل اضافة الصفة الى معمولها فالمضاف فى مثله لا يتعرف بالاضافة بل يبقى نكرة على حاله فكيف يصح ان يقع صفة للمعرفة ومحصول الجواب ان اضافة مالك ليست من معموله لان المراد من عمل اسمى الفاعل والمفعول هو عملهما المشروط بكونهما للحال او الاستقبال وذلك العمل هو عملهما فى المفعول به ونحوه اذ لا يشترط ذلك فى عملهما فى المرفوع وفى الظرف وفى الجار والمجرور وفى الحال وفى المفعول المطلق فانه يجوز عملهما فى ذلك مطلقا اى فى احد الازمنة الثلاثة والظرف الذى اضيف اليه مالك ان اجرى مجرى المفعول به كانت اضافة مالك اليه بمعنى اللام لا بمعنى فى الا انها ليست من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله فانها انما تكون كذلك لو لم تكن اضافة مالك اليه مبنية على الاتساع فى الظرف بان كان الظرف متعلقا بقوله مالك وكانت الاضافة بمعنى اللام حقيقة وليس كذلك فان كانت معلقة عن اليوم فالتقدير مالك الامر كله يوم الدين والظرف هو المفعول فيه حقيقة وقوة الاضافة ان تكون بمعنى فى الا ان ارباب المعانى يعدون مثله من قبيل المجاز الحكمى والاسناد المجازى ويذهبون فيه الى طريق الاتساع فى الظرف ولا يقدرون كلمة فى بل يجعلون الاضافة فى جميع ذلك بمعنى اللام ويجعلون اليوم ضاربا والليل ماكرا فى ضرب اليوم ومكر الليل ويجعلون الليلة مسروقة فى قوله ياسارق الليلة اهل الدار وكذا يجعلون يوم الدين مملوكا فى مالك يوم الدين ويجعلون النهار صائما والليل قائما فى صام نهاره وقام ليله وجعل الاضافة فى الامثلة المذكورة بمعنى فى انما هو كلام النحاة وهو كلام صادر عمن يقصر نظره على اعتبار المعانى الاول ويطبق اللفظ عليها واما المحققون الذين يرون ارتفاع بيان الكلام منوطا برعاية الاعتبارات المناسبة للحال والمقام فانهم لا يقدرون فى مثله كلمة فى ويجعلون الاضافة بمعنى اللام فالقول بان اللام قد تكون بمعنى فى كلام اهل الظاهر ولما كانت اضافة اسم الفاعل الى الظرف فى نحو مالك يوم الدين مبنية على الاتساع باجرآئه مجرى المفعول به لم تكن اضافة الاسم اليه من قبيل اضافة الصفة الى معمولها الذى يشترط فى عملها فيه كونها بمعنى الحال والاستقبال حتى تكون اضافتها الى الظرف المذكور لفظية فلا تتصرف بالاضافة بل هى مضافة اليه غير مقيدة بشئ من الزمان الماضى والحال والاستقبال بل ملحوظة على الاطلاق بحيث يستفاد منها معنى الاستمرار او مقيدة بالزمان الماضى بتنزيل ما اضيف اليه من الزمان وهو يوم القيامة منزلة الماضى من حيث انه امر محتوم محقق الوقوع فكأنه قد وقع ومضى على طريق قوله تعالى وسيق الذين وقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وعلى كل واحد من التقديرين لا يكون اسم الفاعل عاملا فلا تكون اضافته الى معموله لفظية فتكون معنوية مفيدة بتصرف المضاف اليه فلذلك صح وقوعه صفة للمعرفة ولم يتعرض لاضافة ملك مع انه ارجح القرآءتين عنده لعدم الاشتباه فى ان اضافته معنوية لانه من اضافة الصفة المشبهة فلذلك لا تعمل النصب ابدا الا ترى الى قولهم فى تمثيل الاضافة اللفظية والصفة المشبهة الى فاعلها فقوله تعالى ملك يوم الدين مثل رب العالمين على القول بان رب نعت فى ان الاضافة فيهما معنوية وانما تكون لفظية اذا اضيفت الى فاعلها كما فى حسن الوجه واهل الدار فى قوله ياسارق الليلة اهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كما فى قولك ياضاربا زيدا ويا طالعا جبلا والسر فى كون الاعتماد على حرف النداء مقويا للعمل اسم الفاعل ان حق النداء ان يتعلق بالذات واقتضى بذلك ان يقدر قبله موصوف مثل ياشخصا ضاربا كانه اعتمد على صاحبه الذى هو الموصوف ونحوه ما يقوى عمله وذلك ان اسم الفاعل مثلا

موضوع لذات مبهمة قام بها الحدث الذى هو مأخذ اشتقاقه فلا يقتضى مفهومه بهذه الحيثية لا فاعلا ولا مفعولا فاشترط لعمله تقويته بذكر ما يخصص تلك الذات المبهمة قبله سوآء كان ذلك المخصص مبتدأ فى التركيب نحو زيد ضارب عمرا او كان مبتدأ فى الاصل نحو كان زيد ضاربا عمرا وان زيدا ذاهب ابوه او موصوفا نحو جاءنى رجل ضارب زيدا او ذا الحال نحو جاءنى زيد راكبا جملا فان قلت قد مر ان المسئلة اوقعت موقع المفعول به واضيف اليها مارق من غير تقدير فى فكيف ينصب به اهل الدار ايضا اجيب عنه بان اجرآء الظرف مجرى المفعول به لا يغنى عن تقديره بل لابد ان يقدر كما اشار اليه بقوله ومعناه ملك الامور يوم الدين فعند عدم ذكر المفعول به لا يوجب ان يكون الظرف مفعولا به حقيقة حتى يستغنى عن تقدير المفعول به وان المقصود الاصلى من هذا الاتساع هو الظرفية ايضا على طريق الكناية بناء على ان مالكية يوم الدين مستلزمة لمالكية الامور الواقعة فيه كلها الا انه عدل عن الاصل الى طريق الاتساع لكونه ابلغ منه فانك اذا تأملت فيما بين ان يقال فلان صاحب الزمان ومالك الامر و بين ان يقال مالك الامور فى الزمان وجدت الاول ابلغ وادل على الاستغراق لامور المملكة وعمومها لان تملك الزمان يستلزم تملك مافيه على ابلغ وجه ولما كان المقصود من العدول الى طريق الاتساع مجرد الدلالة على هذا الاستغراق والعموم قصر اعتباره على افادة هذا المقصود ولم يعتبر فى حق غيره لان ما يعتبر لاجل الضرورة يكون اعتباره بقدر ما تندفع به الضرورة فلما كان اجراء الظرف مجرى المفعول به لاجل افادة هذا المقصود ولم يغن الاجراء المذكور عن تقدير المفعول به وتعدية اللفظ اليه على طريقة ونادى اى على طريق تنزيل المستقبل المحقق الوقوع منزلة الماضى وهذا اشارة الى دفع ما يقال كيف يصح ان يكون مالك بمعنى الماضى وان يكون المعنى ملك الامور يوم الدين مع ان المعنى على ظرفية يوم الدين وهو لم يجئ بعد (**قوله** اوله الملك) بكسر الميم اى المالكية اى و يحتمل ان لا يكون مالك بمعنى الماضى بل يكون لمجرد اثبات المالكية له تعالى يوم الدين فيدل على مجرد الاستمرار مع قطع النظر عن تقييدها باحد الازمنة (**قوله** لكون الاضافة حقيقية) تعليل لكون المعنى على احد الوجهين المذكورين المضى والاستمرار (**قوله** وقيل الدين الشريعة) وهى ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين اى سن ووضع قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اى شريعة وطريقا وقال ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله اى فى شريعته وقضائه وحكمه وقيل الطاعة كما فى قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله اى الى طاعته (**قوله** والمعنى يوم جزاء الدين) يعنى ان المعنى سواء كان المراد بالدين ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جزآء الدين بتقدير الجزاء مضافا الى الدين وقولنا مالك يوم جزاء الطاعة معناه كمعنى مالك يوم الدين على تقدير ان يكون الدين بمعنى الجزاء واما معنى مالك يوم جزاء الشريعة فمحمول على معنى مالك يوم جزاء التعبد باحكام الشريعة ولما كان كل واحد من المعنيين غير خال عن التكلف آثر كون الدين بمعنى الجزآء ولم يرض بهما (**قوله** وتخصيص اليوم بالاضافة) اى باضافة مالك اليه مع انه تعالى مالك للامور كلها فى جميع الايام والاوقات او باضافة ملك اليه ان قرئ بدون الالف (**قوله** لتعظيمه) علة للاول اى لتعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم الهول اى عظمة حيث تعرض فيه الخلائق على الملك العدل العلام وقوله اولتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه علة للثانى فانه تعالى متفرد بالملك فى ذلك اليوم لزوال تلك الملوك وانقطاع امرهم ونهيهم فهذا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم فى اللغة الوقت مطلقا ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا وفى العرف هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها وفى الشرع ما بين طلوع الفجر الثانى الى غروب الشمس والمراد فى الآية مطلق الوقت لعدم الشمس (**قوله** من كونه موجدا العالمين ربا لهم) يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سوآء كان مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا بمعنى المربى يشتمل على معنى التربية التى هى تبليغ الشئ الى كماله شيأ فشيأ وهو كما يكون بزيادة توابع اصل الموجود من الكمالات يكون ايضا بافاضة اصل الوجود وبقائه لما ثبت فى علمه الازلى فان افاضة اصل الوجود له من قبيل التربية وايضا كونه مالكا له ومتصرفا فيه بالامر والنهى انما يكون لكونه موجدا (**قوله** منعما عليهم الى قوله وآجلها) يدل عليه قوله الرحمن الرحيم (**قوله** للدلالة) خبر لقوله واجرآء هذه الاوصاف على الله تعالى وقوله لا احد احق به تأكيد للقصر المستفاد من قوله انه الحقيق بالحمد بانه قصر قلب قصد به رد من زعم انفراد غيره تعالى بكونه احق بالحمد والقانون فى قصر القلب ان ذكر بلاغة وفى قصر الافراد هو الذى يرد به زعم مشاركة غير المقصور عليه فى الحكم اى يؤكد بنحو وحده والظاهر ان ينفى فى التأكيد المذكور نفس ما ثبت للمقصور عليه وهو كونه

اوله الملك فى هذا اليوم على وجه الاستمرار لكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين وتخصيص اليوم بالاضافة اما لتعظيمه او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه موجدا العالمين ربا لهم منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه

حقيقا بالحمد الا انه نفيت الا حقية تلا شعار بان اصل الاستحقاق ثابت لغيره تعالى ثم بين بطريق الاضراب ان استحقاق الغير الحمد استحقاق ظاهري والمستحق له على الحقيقة ليس الا هو عز وجل (قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له) بيان لوجه دلالة الاجراء المذكور على انه تعالى هو الحقيق بالحمد دون غيره فان قوله الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد واجراء الاوصاف المذكورة عليه تعالى يرتب الحكم المذكور على اتصافه تعالى بها وهذا الترتيب لما اشعر بكون مجموع الاوصاف المذكورة علة لاستحقاقه تعالى الحمد فحينئذ وجب ان يختص الحمد به تعالى لان شيئا من الاوصاف المذكورة لا يوجد في غيره فضلا عن المجموع فلا يستحقه غيره تعالى حقيقة وهذا اهو ما وعد قبل بقوله كره التعليل على ما سنذكره (قوله والاشعار الى آخره) عطف على قوله الدلالة ذكر للاجراء المذكور فائدتين الاول ان يكون الكلام بمنطوقه دليلا على اختصاص الحمد به تعالى بواسطة اشعار بان تلك الاوصاف علة الحكم وبالعلم الضروري بان تلك العلة منتفية عما سواه تعالى وان انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول والفائدة الثانية ان يكون الكلام بمفهومه المخالف دليلا على اختصاص العبادة به تعالى وذلك لانك اذا قلت الحمد لمن اتصف بهذه الصفات فان مفهومه المخالف ان من لم يتصف بها لا يليق لان يحمد واذا لم يكن لائقا لان يحمد فعدم كونه اهلا لان يعبد اولى فيكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى باعتبار المفهوم دليلا على ما بعده وهو قوله اياك نعبد ولما ذكر فائدة اجراء مجموع الاوصاف الاربعة على المجموع شرع في بيان فائدة كل واحد منها على حدة وفرعه على ما قبله بالفاء لانه تفصيل له والتفصيل متفرع على الاجمال فالصفة الاولى وهي كونه تعالى رب العالمين من حيث دلالتها على الايجاد الذي هو اصل جميع النعم وعلى التربية المفرعة على نعمة الايجاد والتربية موجبة للحمد والصفة الثانية وهي كونه تعالى رحمانا ورحيما للدلالة على ان صدور تلك النعمة لمخلوقاته لما تقرر من ان الرحمة في العرف واللغة رقة القلب وانعطافه نحو المرحوم بحيث يحمله على ان يتفضل ويحسن اليه باختياره من غير توقع عوض منه ولا غرض آخر سوى الاحسان اليه ولما استحال وصفه تعالى بالرحمة باعتبار المبادي التي هي انفعالات اريد بها الغاية التي هي الافعال الاختيارية اشار اولا بقوله رب العالمين الى انه تعالى منعم بنعمتي الايجاد والتربية ثم اشار بقوله الرحمن الرحيم الى ان ذلك الانعام انما هو على سبيل التفضل والاحسان الاختياري لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا يصدر عنه شيء الا بطريق الايجاب والاضطرار ولا كما زعمت المعتزلة ايضا من انه تعالى يجب عليه اثابة العبد المطيع بسبب سوابق اعماله الصالحة وعقابه بما اسلفه من المعاصي وكل واحد من المذهبين ينافي الاختيار فاما منافاة القول الاول وهو القول بانه تعالى موجب بالذات فظاهر واما منافاة القول الثاني وهو القول بانه تعالى يجب عليه شيء بمقتضى حكمته بسبب سابق فلان الوجوب عليه تعالى عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا ينافي الاختيار بل هو بمعنى عدم قدرته على الترك فقوله قضية بسوابق الاعمال علة للوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم وقوله يستحق به الحمد متعلق بقوله مختار فيه من حيث ان ما بعده بيان له وحتى ابتدائية فيكون قوله يستحق مرفوعا سيما عما قبله قصد به الحال على طريق حكاية الحال الماضية فانه تعالى لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لا يجاب ذاته او للوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به الحمد لما عرفت ان المحمود عليه لا بد ان يكون اختياريا والصفة الرابعة وهي كونه تعالى مالك الامور يوم الدين لبيان ان كونه تعالى مختصا بالحمد متفردا امر متحقق لا اشتباه فيه من حيث ان كونه تعالى مالك يوم الدين مما لا يتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره بوجه ما بخلاف الاوصاف السابقة فان كل واحد منها وان كان مختصا به تعالى لا يشاركه احد في شيء منها على الوجه الذي ثبت له تعالى الا ان العبد حظا فيها يتصور بسببه نوع شركة فيها واختصاص مالكية الامر في ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصه بالحمد لما مر من ان ترتب الحمد على الاوصاف المذكورة يشعر بعليتها فيه ولما جعل الحمد مرتبا على الصفة الرابعة التي هي اظهر واشد اختصاصا به تعالى بحيث لا شبهة في اختصاصها به تعالى واشعر ترتب الحمد عليها بكونها دلت له كانت ادل على اختصاص الحمد به تعالى في نفس الامر لان اختصاص العلة بالشيء في نفس الامر اختصاصا قطعيا يفيد اختصاص الحكم به كذلك فظهر بهذا التقرير ان قوله والوصف الخ تفصيل لما سبق من ان ترتب الحكم على مجموع الاوصاف يشعر بعليتها له وان اختصاص العلة التي هي المجموع به تعالى يستلزم اختصاص الحكم به الا ان الوصف الرابع لما كان ابين واظهر اختصاصا به تعالى كان ادل على تحقق اختصاص الحمد به تعالى

فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له وللاشعار من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بتلك الصفات لا يستأهل لان يحمد فضلا عن ان يعبد ليكون دليلا على ما بعده فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية والثاني والثالث للدلالة على انه متفضل بذلك مختار فيه ليس يصدر منه لايجاب بالذات او وجوب عليه قضية بسوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد

(**قوله** وتضمين الوعد للحامدين) عطف على تحقيق الاختصاص (**قوله** ثم انه) اى ان الشان اشار بكلمة ثم الى بعد سوق الكلام بطريق الخطاب عن سوقه بطريق الغيبة فان الكلام من اول السورة الى ههنا مسوق بطريق الغيبة حيث ذكر تحقيق الحمد والاوصاف الابدية بالاسماء الظاهرة المنزلة منزلة ذكر الشئ بضمير الغائب ثم انتقل منه الى الخطاب حيث قيل اياك فتبين ان الكلام فيه التفات من الغيبة الى الخطاب (**قوله** تميز بها) صفة لقوله صفات عظام اى تميز ذلك الحقيق بالحمد بتلك الصفات وقوله تعلق العلم جواب لما وقوله فخوطب تفريع على تعينه العلمى الجارى منزلة اليقين بطريق المشاهدة عيانا اى فخوطب ذلك المعلوم المعين بسبب ذكر التعين العلمى المنزل منزلة اليقين الحاصل بطريق المشاهدة والعيان بناء على قوة ذلك التميز العلمى الحاصل باجراء الاوصاف عليه وفى بعض النسخ وتعلق بواو العطف معطوفا على ذكر فى قوله لما ذكر وجواب لما هو قوله خوطب بدون الفاء (**قوله** نخصك بالعبادة والاستعانة) اى نفردك ونميزك بهما ونقصرهما عليك ولا نعبد ولا نستعين باحد غيرك على ان تكون الباء داخلة على المقصور وقد تدخل على المقصور عليه كما فى قوله الجر مختص بالاسم فان الجر مقصور والاسم مقصور عليه (**قوله** ليكون) اى ليكون الخطاب وهو بيان لفائدة الالتفات الى الخطاب وبين له فائدتين الاولى انه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لاستفيد الاختصاص من مجرد تقديم ما حقه التأخير فانه موضوع لافادة الاختصاص عرفا والالتفات الى الخطاب يؤكد المعنى المستفاد من التقديم ويقويه لما فى معنى التقديم المذكور من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على العلية من حيث ان الخطاب المذكور ليس على حقيقته بل مبنى على تنزيل التميز العلمى الحاصل من الاوصاف منزلة تميز الحاضر الشاهد فيكون ترتب الحكم على الخطاب بمنزلة ترتيبه على تلك الاوصاف كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة ومن المعلوم ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فكانه قيل نخصك بهما لاجل تميزك بتلك الاوصاف وقد مر ان اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى مما يفيده التقديم فيكون الالتفات مع التقديم ادل عليه من مجرد التقديم وذلك بتضمن الاشارة الى ان الحمد ينبغى ان يكون على وجه يوجب ترقى الحامد من حضيض الحجاب والغيبة الى ذروة قرب المشاهدة والحضور والى ان العبادة والاستعانة لابد ان يكونا فى مقام الاحسان وهو ان يعبد العبد ربه كانه يراه ويخاطبه ونظير اياك ههنا اسم الاشارة فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى والفائدة الثانية للالتفات ما اشار اليه بقوله والترقى من البرهان الى العيان وهو معطوف على قوله ليكون والموجود فى اكثر النسخ والترقى بدون اللام فيكون معطوفا على الاختصاص اى انتقل الى طريق الخطاب لكونه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى وعلى الترقى من علم الحقيق بالحمد بطريق الدليل والبرهان الى علمه بطريق المشاهدة والعيان فان العلم به بما جرى عليه من الصفات من قبيل العلم به بما يدل عليه من الدليل والبرهان الا ان التفضيل المستفاد من لفظ ادل حينئذ يكون فى حق المعطوف عليه بمعنى زيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة فى الدلالة على الاختصاص وهى التى يعبر عنها بالزيادة على ما اضيف اليه وفى حق المعطوف يكون بمعنى الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول تستلزم اشتراك الزائد والمزيد عليه فى اصل الدلالة على الترقى مع انه لو اجرى الكلام على مقتضى الظاهر وقيل اياه نعبد واياه نستعين ولم ينقل الى طريق الخطاب لخلا الكلام عن الدلالة على الترقى من البرهان الى العيان لان الوصول الى ذات الحقيق بالحمد من طريق الصفات انما هو من طريق البرهان الصرف ومن قبيل العلم به بما يدل عليه وليس فيه شائبة المشاهدة والعيان حتى يكون مشتملا على الترقى من البرهان الى العيان ويكون العدول الى طريق الخطاب فى الدلالة على ذلك الترقى فوجب ان يكون لفظ ادل فى المعطوف للزيادة المطلقة والظاهر ان العطف والانتقال من الغيبة الى الشهود من قبيل العطف التفسيرى وليس المراد من الشهود والمعاينة رؤية الحقيق بالحمد بالبصر وهو ظاهر قال عليه السلام ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت بل المراد به حالة تحصل للعبد عند رسوخه فى كمال الاعراض عما سواه تعالى وتمام توجهه الى حضرته بحيث لا يكون فى لسانه وقلبه ووهمه وسره وجهره غيره وهذه الحالة مشاهدة لمشاهدة البصر اياه واشتغال القلب والقالب به واشار اليها من قال

خيالك فى عينى وذكرك فى فمى * ومثواك فى قلبى فاين تغيب

والرابع تحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشركة وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين (اياك نعبد واياك نستعين) ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات تعلق العلم بمعلوم معين فخوطب بذلك اى يا من هذا شأنه نخصك بالعبادة والاستعانة ليكون ادل على الاختصاص والترقى من البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود

وكان المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا في اول الكلام على ما هو مبادى حال العارف من الذكر والفكر والتأمل في اسمائه والنظر في آلائه والاستدلال بصنائعه على عظيم شانه وباهر سلطانه ثم قفى بما هو منتهى امره وهو ان يخوض لجة الوصول ويصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا ويناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من اسلوب الى آخر تطرية له وتنشيطا للسامع فتعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وقوله والله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه وقول امرئ القيس

تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلى ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة * كليلة ذى العائر الارمد
وذلك من نبأ جاءنى * وخبرته عن ابى الاسود

(قوله في اول الكلام الى آخره) جملة مستأنفة لبيان ما اجمله بقوله والترقى من البرهان الى العيان كانه قيل كيف يكون ذلك وما معناه اجاب عنه بان يقال في اول الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك نعبد والعارف في مبدأ حاله يتوجه الى جناب ربه بالمداومة على ذكره والتفكر في اسمائه وصفاته وفائض آلائه ونواله والاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الانفس والآفاق فيتقرب اليه بانواع الطاعات واصناف الرياضات ويترقى من مقام الى مقام آخر اعلى من الاول حتى يستغرق بملاحظة جناب قدسه بحيث لا يلاحظ شيأ الا لاحظ ربه ولا التفت الى شئ ما الا ورأى ربه وهو آخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة فاول السورة الكريمة ينبئ عن مبادى احواله فان اشتماله على ذكره تعالى بصفات ذاته وافعاله ظاهر لا خفاء فيه وذكر اسم ذاته واجراء اسماء صفاته عليه ينبئ عن الفكر والتأمل في اسمائه وهذه الصفات لاشك في انها اعظم الآلاء من الايجاد والتربية والرحمة البالغة في يوم الدين فلا جرم اشتمل اول الكلام على النظر في الآلاء والحمد عليها والتعرض للعالمين والحكم عليهم بانه تعالى يوجدهم وذريتهم من قبيل هذه المبادى بما هو منتهى امره وهو ان يخوض اى يدخل وسط بحر الوصول فان لجة الماء معظمه ويفيد العمق والقعر منه ويستعمل في وسط البحر لانه ابعد قعرا فان السائر الى الله تعالى يتجرد من التعلقات الكونية الى ان يترقى الى مقام المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم الى مراتب اخرى من الاتصال في الانفصال والفناء في البقاء وينتهى عنده السير الى الله تعالى وعند انقطاعه يبتدئ السير في الله تعالى وهو لا ينقطع ولا يتناهى واليه اشار من قال

شربت الحب كأسا بعد كأس * فما نفد الشراب ولا رويت

(قوله ومن عادة العرب) اشارة الى الفائدة العامة للالتفات الذى لا يختص بمورد دون مورد بعد ما بين لها فائدتين مخصوصتين بهذا الواقع والظاهر ان تقدم الفائدة العامة عليهما ولعله انما ترك ذلك الترتيب اما لزيادة اهتمامه بالفائدة الخاصة او لاقتضاء الفائدة العامة لمادة البسط والاطناب (قوله تطرية) بالياء دون الهمزة اى تجديدا واحداثا من طريت الثوب اذا عملت به ما يجعله كانه جديد والتطرئة بالهمزة بمعنى الايراد والاحداث من طرأ عليه اذا ورد وحدث والاول انسب بهذا الموضع وان كان صحيحا ايضا والتطرية فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم مع قطع النظر عن جانب السامع وهى تفرده واتساعه في ايجاد الكلام واظهار قدرته عليه وتمكنه منه وتنشيطا للسامع اى احداث النشاط له في سماع الكلام واجتلاب حسن اصغائه اليه باطف اصطناعه فائدة اخرى عامة له الا انها من جهة السامع (قوله والعدول من اسلوب الى آخر) عطف تفسير للتفنن يقال افتن الرجل في حديثه وتفنن الرجل اذا اتيا بالافانين اى بالاساليب وهى اجناس الكلام وطرقه والفنون الانواع وقوله فيعدل من الخطاب الى الغيبة الى قوله وبالعكس لف وما بعده من الامثلة نشر على سبيل الترتيب فان مقتضى الظاهر ان يقال وجرين بكم بالخطاب بدل بهم وان يقال فساقه بالغيبة بدل فسقناه لان المراد بضمير الخطاب في كنتم وبالضمير المجرور في بهم واحد وكذا بضميرى قوله ارسل وقوله فسقناه وهو ظاهر والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع واما الاثمد بكسرهما فهو حجر يكتحل به كذا قيل وقيل انهما لغتان بمعنى واحد وهو الموضع ولا ينافى كون الاثمد بكسرتين بمعنى الحجر الذى يكتحل به كونه موضعا آخر والخلى الخالى من الهم والحزن والخطاب في قوله ليلك ولم ترقد لنفسه والتفت من الخطاب الى الغيبة حيث قال وبات والظاهر ان يقول وبت وقوله وباتت له ليلة من قبيل الاسناد المجازى والعائر بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذى تلفظه العين حين الوجع والارمد من وجعته عينه يقال رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه في القلق والاضطراب بذى العائر وتشبيه ليلته في الوحشة والطول بليلته وقوله وذلك اى ما ذكرته من المشاق لاجل نبأ جاءنى وخبرت ذلك النبأ عن ابى الاسود الذى هو ابو الشاعر وذلك النبأ هو خبر قتل ابيه وكنيته ابو الاسود والقصيدة مرثية له وفى جاءنى التفات من الغيبة الى التكلم فالبيت المذكور مشتمل على ثلاثة التفاتات الاول في ليلك فانه التفات من التكلم الى الخطاب اذ القياس ليلى وان لم يسبق ضمير التكلم عن نفسه بطريق التكلم به وعدل عنه الى طريق الخطاب فان مثله التفات عند السكاكى والالتفات الثانى في بات فانه التفات من الخطاب الى الغيبة اذ القياس وبت على الخطاب والثالث جاءنى فانه التفات من الغيبة الى التكلم والقياس جاءه فهو باعتبار الالتفات الثانى نظير قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وباعتبار الالتفات الثالث نظير قوله تعالى الله الذى ارسل الرياح الآية فظهر ان

المصنف انما اورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات الاول مثالا لقوله وبالعكس فانه بحسب مفهومه يتناول الالتفات من التكلم الى الخطاب كما يتناول الالتفات من التكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى التكلم فلما اورد الآية الاولى مثالا للالتفات من الغيبة الى التكلم اورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات من التكلم الى الخطاب مثالا لقوله وبالعكس حتى يكون الشرح منطبقا على اللف غير قاصر عنه فظهر ايضا انه اختار في الالتفات ما ذهب اليه السكاكي من انه يكفي في الالتفات ان يكون التعبير باحد الطرق الثلاثة عدولا عن مقتضى الظاهر من حيث ان الظاهر ان يعبر عنه بطريق آخر منها سبق التعبير بالطريق المعدول عنه تحقيقا بل يكتفي بالعدول عنه تقديرا بان يقتضي الظاهر التعبير به ولا يعبر و يعدل عنه الى طريق آخر في قوله تطاول ليلك فان الشاعر خاطب نفسه مع ان الظاهر ان يقول ليلي وعدل عنه الى طريق الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلم فهذا انما يكون التفاتا بالمعنى الاعم ولا التفات عند الجمهور لانهم يشترطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنه (**قوله** واياضمير منصوب منفصل الى آخره) كما هو مذهب الجمهور من المحققين ذكر في الحواشي السورية ان المحققين كالخليل وسيبويه والاخفش والمازني وابي علي وغيرهم على ان اياضمير الا ان الجمهور منهم على ان اللواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة فلا يكون لها محل والخليل على انها اسماء اضيف اليها ايا فتكون في محل الجر ويرد عليه ان الاضافة من خواص الاسم فلا يضاف الضمير اليها وقال الزجاج والسيرافي ايا ليس بضمير بل هو من قبيل الاسماء الظاهرة واللواحق التي بعده مضمرات اضيف اليها ايا كان اياك بمعنى نفسك وانه اسم مظهر مبهم اضيف الى الضمائر التي بعده ازالة لابهامه واستدل عليه بما ورد في اضافته الى المظهر في قول من قال اذا بلغ الرجل الستين فاياه واياالشواب وذهب قوم من الكوفيين الى ان اياك واياي واياه وتثنيتها وجمعها بتمام حروفها ضمائر مثل هو وهي الى هم وهن فانها بكمالها ضمائر للتركيب فيها اجماعا وذهب آخرون منهم الى ان الضمائر هي اللواحق واياد عامة لها لتعين سيبها منفصلة مستقلة بالتلفظ بها وان اللواحق بكلمة ايا كالهاء والكاف والياء في اياه واياك واياي هي الضمائر وكانت متصلة بعاملها والهاء في اياه هي الهاء التي في ضربه والكاف والياء في اياك واياي مثل الكاف والياء في ضربك وضربني فلما اريد انفصالها عن الفعل تعذر النطق بها دالة على معانيها حال الاتصال فضم اليها ايا حتى تستقل بالنطق فكان ايا عمدة تلك اللواحق يعتمد النطق بها عليه كالدعامة وهي عماد البيت فكان اياك واياي بمعنى نفسك ونفسي ونظيراياك في كون الكاف هو الضمير وكون ايا دعامة لفظ انت فان التاء فيه هي الضمير وان دعامة على ما مال اليه بعض البصريين وذهب الفراء الى ان انت بكماله هو الضمير والمحققون الى ان الضمير هو ان واللواحق حروف مبينة لحال الضمير الذي هو ان واما الكاف في ارأيتك بمعنى اخبرني فانه حرف اجماعا جيء به لتبيين ما اريد بالتاء واستشهاد المصنف بكاف ارأيتك على كون ايا ضميرا منفصلا و كون ما لحق به حرفا جيء به لبيان حال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة ظاهر لكون الكاف المذكور حرفا بالاجماع جيء به لتبيين ما اريد بالتاء من الافراد والتثنية والجمع واما الاستشهاد عليه بتاء انت فغير ظاهر لمكان اختلاف النحاة فيه وان منهم من ذهب الى ان تاء انت حرف جيء به لبيان حال الضمير الذي هو ان ومنهم من ذهب وهو الفراء الى ان الضمير هو انت بكماله ومنهم من ذهب الى انها هي الضمير وان دعامة والكاف في ارأيتك زيدا ما صنع بمعنى اخبرني زيدا ما شأنه فاعل لكونه مسندا اليه والكاف حرف خطاب تدل على احوال المخاطب تقول ارأيتك زيدا اي اخبرني ارأيتكما زيدا اي اخبرا ارأيتكم زيدا اي اخبروا والاستفهام في ارأيتك مستعمل في الامر بالاخبار مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب اذ الرؤية سبب العلم وصحة الخبر قال صاحب الكشاف لما كانت رؤية الاشياء سببا وطريقا الى الاحاطة بها علما والاخبار عنها استعملوا ارأيت بمعنى اخبر والكاف فيه حرف خطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا وحينئذ لم يجز ان ينصب زيدا لان الرؤية بمعنى الابصار لا تتعدى الى المفعولين ولاجل هذا يثنى و يجمع على حسب حال المخاطب لا على حسب حال المفعول تقول ارأيتك زيدا ارأيتكما زيدا ارأيتكم زيدا الى ههنا كلامه (**قوله** فاياه واياالشواب) معناه تحذير من بلغ ستين من الرجال من التعرض للشواب وتزوجهن فان قوله واياه من باب التحذير لانه يصدق انه معمول بتقدير اتق تحذيرا مما بعده نحو اياك والاسد الا انهم بالغوا في التحذير وادخلوا كلمة ايا على الشواب كما اوصلوها بالكاف في اياك والاسد لايهام ان كلا منهما محذر من الآخر اي عليه ان يقي نفسه من التعرض

واياضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لا محل لها من الاعراب كالتاء في انت والكاف في ارأيتك وقال الخليل ايا مضاف اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه واياالشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضمائر وايا عمدة فانها لما فصلت عن العوامل تعذر النطق بها مفردة فضم اليها ايا لتستقل به وقيل الضمير هو المجموع

وقرئ ايّاك بفتح الهمزة وهيّاك بقلبها هاء والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد اى مذلّل وثوب ذو عبدة اذا كان فى غاية الصفاقة ولذلك لا تستعمل الا فى الخضوع لله تعالى والاستعانة طلب المعونة وهى اما ضرورية او غير ضرورية والضرورية ما لا يأتى الفعل دونه كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند اجتماعها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة فى السفر للقادر على المشى او يقرب الفاعل الى الفعل ويحثه عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف والمراد طلب المعونة فى المهمات كلها او فى اداء العبادات

الثواب وعليهن مثل ذلك ووجه الاستدلال به مع انه شاذ من حيث اضافة اياه الى الاظهر ان فيه دلالة على ان اياه كان مضافا الى ما بعده فان ما بعده حينئذ يضاف الى الاسم الظاهر فى نحو غلام زيد ويضاف الى المضمر ايضا نحو غلامى وغلامك (**قوله** وقرئ ايّاك بفتح الهمزة) كما قرئ بكسرها وقرئ ايضا هيّاك بقلب الهمزة هاء والياء مشددة والهمزة مفتوحة او بهما وفتح الهاء وكسرها لغتان قال الشاعر

فهياك والامر الذى ان ترحبت * موارده ضاقت عليك مصادره

اى اتق نفسك ان تتعرض للامر الذى ان توسعت مواضع وروده ودخوله ضاقت عليك مواضع الصدور والرجوع عنه والمراد الحث على التدبر فى عواقب الامور قبل الشروع فيها (**قوله** والعبادة اقصى غاية الخضوع) غاية الشئ ليس لها حدود ونهايات فلا وجه لاضافة اقصى اليها وقيل اقصى غايات الخضوع والعبادة هى الطاعة مع التذلل والخضوع الذل والتعبيد التذليل يقال طريق معبد اذا كان مذللا بالاقدام (**قوله** اذا كان فى غاية الصفاقة) ثخينا قال الشيخ وهو ضد السخافة والضعف وقال الجوهرى العبد بالتحريك الغضب والانف والعبدة مثل الانفة وقد عبد اى انف ويقال ايضا ناقة ذات عبدة اى ذات قوة وسمن ولك عبدة اى قوة الى هنا كلامه (**قوله** ولذلك) اى ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا تستعمل شرعا الا فى الخضوع لله تعالى ومن استعملها فى غيره تعالى فقد ارتكب الحرام والاستعانة طلب المعونة وهو مصدر بمعنى العون والاعانة وقسم المعونة بهذا المعنى الى ضرورية وهى ما لا يأتى الفعل بدونه وتسمى فى اصول الفقه بالقدرة الممكنة وهى ادنى ما يتمكن به المرء من ايجاد الفعل سميت ضرورية لتوقف صدور الفعل عليها بالضرورة وهى المسماة فى علم الكلام بالاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب والآلات والمعونة الضرورية بهذا المعنى فى مناط التكليف اتفاقا اما عند من لا يجوز التكليف بما لا يطاق نحو الماتريدية والمعتزلة فظاهر واما من يجوزه كالاشاعرة فكانهم انما قالوا بالجواز فقط لا بالوقوع والى غير ضرورية وهى المسماة فى كتب الاصول بالقدرة الميسرة وهى ما يتمكن المكلف من ايجاد الفعل بدونه لكن لا يحصل اليسر الا به وهذا القسم من المعونة الغير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه يسره فقط فاشتراط الواجبات المالية انما هو للتيسير لا لتوقف اصل التكليف عليها والا لما كلف المريض بالصلاة فقوله لا يتوقف عليه صحة التكليف اراد بها الصحة العقلية والا فالصحة الشرعية لبعض التكاليف تتوقف على هذا القسم من المعونة كالتكليف باكثر الواجبات المالية (**قوله** والضرورية ما لا يأتى الفعل بدونه كاقتدار الفاعل) اى كاعطاء الاقتدار له فانه هو المعونة لا نفس الاقتدار ولو قيل كاقتدار الفاعل لم يحتج الى هذا التكلف وكذا قوله وتصوره فان المراد وكاياحته صورة ما يصدر عنه باختياره لانها هى المعونة لا نفس الصورة الحاصلة ويكتفى الذهن بها وكذا الحال فى حصول المادة والآلة المراد بهما ما يكون مبدأ لحصولهما لا نفس حصولهما (**قوله** يفعل بها فيها) اى يفعل الفاعل بتلك الآلة فى تلك المادة فان الفعل الموقوف عليها لا يأتى بدونها فيكون اعطاؤهما من قبيل المعونة الضرورية وعند اجتماع هذه الامور الاربعة فى المكلف يوصف بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل فان الاشاعرة وان جوزوا التكليف بما لا يطاق لكنهم لا يجوزون وقوعه بالفعل الا عند اجتماع الامور الاربعة فالمراد بالفعل ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى الاثر الصادر (**قوله** وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل) اى جعله حاصلا للفاعل لانه هو المعونة لا تحصيل الفاعل اياه (**قوله** او يقرب الفاعل الى الفعل) كالترغيبات ووعد المثوبات على فعله والايعاد بالعقوبات على تركه (**قوله** والمراد طلب المعونة فى المهمات كلها او فى اداء العبادات) اشارة الى عدم ذكر المستعان فيه ههنا من حيث انه لا يكون تعلق قوله نستعين بذلك غير مراد بان يتوجه القصد الى نفس الفعل فقط ويعبر عنه بتنزيل المتعدى منزلة اللازم فان تعلقه بالمفعول بواسطة حرف الجر مراد لكنه حذف اما لقصد التعميم اى لا يقدر كل ما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل من المهمات المتناولة لاداء العبادات وغيرها بناء على ان تقدير بعض المهمات دون بعض ترجيح بلا مرجح مع ان المقام مقام اظهار العجز والاحتياج التام الى المعونة فى جميع المهمات فالعموم مستفاد من الحذف بمعونة المقام ويدخل فيه اداء العبادات دخولا اوليا واما لقصد مجرد الاختصار بان يكون المراد تعلق الفعل بالمفعول الخاص المدلول عليه بالقرينة المعينة للمراد وذلك المفعول الخاص فى هذا المقام هو اداء العبادات والقرينة المعينة له هى اقتران فعل الاستعانة بقوله اياك نعبد مع ظهور احتياج العبادة الى الاعانة وحذف المفعول

فى منه يكون لمجرد الاختصار (**قوله** والضمير المستكن فى الفعلين للقارى ومن معه) اذ لا يجوز ان يكون للقارى وحده ويكون جمعه للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار التذلل والخضوع فتعين ان يكون للقارى مع غيره وذلك الغير فيه ثلاث احتمالات على حسب اختلاف احوال القارى لا يخلو اما ان يكون فى الصلاة او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا يكون من معه الحفظة وان كان مع الجماعة يكون من معه حاضرى صلاة الجماعة وان كان خارج الصلاة يكون من معه سائر الموحدين وعلى هذا ينبغى ان يكون قوله وحاضرى صلاة الجماعة معطوفا على ماقبله اولكونه مبنيا على احتمال كونه منفردا فى الصلاة فيكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه قسيما للآخر ويكون مبنى كل واحد منهما قسيما لمبنى الآخر فالمناسب عطفه عليه بكلمة او ولعله آثر عطفه له بكلمة الواو لتوقفهما من حيث ابتناؤهما على كون القارى فى الصلاة وعطف قوله اوله ولسائر الموحدين على قوله للقارى ومن معه من الحفظة وحاضرى صلاة الجماعة يشعر ان القارى له حالتان كل واحدة منهما قسيمة للاخرى وهما كونه فى الصلاة وكونه خارجها فعلى الاول يكون من معه الحفظة وحاضرى الجماعة وعلى الثانى يكون سائر الموحدين وقوله سائر الموحدين يتناول الحفظة ايضا ويشير الى ان قوله اياك نعبد واياك نستعين قول بالتوحيد من حيث دلالته على الحصر والتخصيص (**قوله** ادرج عبادته فى تضاعيف عبادتهم) استئناف لبيان نكتة العدول عن افراد الضمير الى الجمع وقوله لعلها تقبل ببركتها ويجاب اليها حال من الضمير فى ادرج وخلط اى فعل ذلك راجيا قبول عبادته ببركة الجماعة ويجاب الى حاجته لان رد الكل بعيد لان فيهم من لا ترد عبادته ولا حاجته وكذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولانهم قوم لا يشقى جليسهم وهذا كما ان الرجل اذا باع من غيره عشرة ثياب بصفقة واحدة ووجد المشترى فى بعضها عيبا فليس له الا قبول الكل او رده وليس له ان يقبل البعض دون البعض فكذا العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين وحاجات جميع المحتاجين فاللائق بالكرم الالهى ورحمته الواسعة ان يقبل عبادة الكل ويعينهم فى حاجاتهم فلما عدل العبد عن افراد الضمير الى جمعه فقال اياك نعبد واياك نستعين وكانه قال الالهى عبادتى مشوبة بانواع التقصير لكن مخلوطة بعبادة جميع العابدين فلا يليق بكرمك ان تميز بين العبادات ولان ترد الكل وفيها عبادة اوليائك وعبادك الصالحين فتقبلها منى ببركة انضمامها الى عبادتهم واعنى فى حاجتى ببركة انضمامها الى حاجتهم وهذا المذكور هو السر فى كون الجماعة سنة مؤكدة فى اداء الصلوات الخمس وواجبة فى الجمعة والعيدين ووقفة عرفة (**قوله** وقدم المفعول) ذكر لتقديم المفعول وجوها خمسة الاول ان الضمير المنصوب عبارة عن ذات المعبود بالحق المستحق لان يعظم بغاية ما يمكن من التعظيم ومن طريق التعظيم تقديمه فى الذكر والثانى ان المطلب الاعلى والاهم الاقوى بالنسبة الى القارى انما هو مولاه المعبود بالحق الموصوف بجميع صفات الجلال والجمال المستجمع لجميع وجوه الفضل والافضال فكان لذلك نصب عينه واهم عنده من جميع ما سواه بحيث لا يسبق الى لسانه الا ذكره ولا الى قلبه الا محبته ولا الى جوارحه الا حضوره والاستكانة اليه فلا يملك اذ ذاك الا ان يقدم اللفظ الدال عليه على ما عداه والثالث الدلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر والتخصيص كما تقرر فى علم البيان والرابع انه قدم ليوافق الترتب فى الذكر للترتب فى الوجود لانه تعالى مبدأ الكائنات باسرها فانه كان ولا شئ معه والخامس التنبيه والارشاد للعابد الى انه ينبغى ان يكون نظره الى معبوده الحقيق اولا وبالذات ولا ينظر الى العبادة الا من حيث انها نسبة شريفة اليه تعالى ووصلة بينه وبين محبوبه وهذا الوجه انما يكون وجها لتقديم مفعول نعبد عليه ويفهم منه تقديمه على نستعين (**قوله** انما يحق) اى انما يثبت ويتحقق اذا استغرق فى ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى بلغ فى غيبته عما سواه الى حيث لو لاحظ نفسه التى هى اقرب الاشياء اليه او حالا من احوال نفسه لا تقع تلك الملاحظة الا من حيث انها ملاحظة لجناب القدس ومنتسبة اليه (**قوله** ولذلك) اى ولابتناء الوصول على الاستغراق فى ملاحظة جناب القدس والغيبة عما عداه فضل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر رضى الله عنه اذ هما فى الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا على قول موسى عليه الصلاة والسلام ان معى ربى من حيث ان الحبيب عليه الصلاة والسلام قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه والكليم على خلاف ذلك فى اول كلامه لكن وافقه فى آخره حيث قال ربى بتقديم الرب على ياء المتكلم (**قوله** وكرر الضمير) اى لم يقل اياك نعبد ونستعين للتنصيص على تخصيصه تعالى بالاستعانة كما نص على تخصيصه بالعبادة

والضمير المستكن فى الفعلين للقارى ومن معه من الحفظة وحاضرى صلاة الجماعة اوله ولسائر الموحدين ادرج عبادته فى تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها ويجاب اليها ولهذا شرعت الجماعة وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به والدلالة على الحصر ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه نعبدك ولا نعبد غيرك وتقديم ما هو مقدم فى الوجود والتنبيه على ان العابد ينبغى ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من حيث انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق فان العارف انما يحق وصوله اذا استغرق فى ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها الا من حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه ولذلك فضل ما حكى الله عن حبيبه حيث قال لا تحزن ان الله معنا على ما حكاه عن كليمه حيث قال ان معى ربى سيهدين وكرر الضمير للتنصيص على انه المستعان به لا غير

فان العطف وان كان مفيداله الا انه ليس كالتكرير فى كونه تنصيصا لاحتمال ان يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما فى غيره تعالى فاذا كرر اندفع الاحتمال فان قيل فعل الاستعانة لايتعدى بنفسه بل بالباء فكيف قيل واياك نستعين اجيب بان صاحب القاموس ذكر انه يتعدى بنفسه وبالباء ويجوز ان يكون من قبيل الحذف والايصال (**قوله** وقدمت العبادة على الاستعانة) مع ان العبد لايقدر على شئ من افعاله الجميلة التى من جملتها اداء العبادات الا باعانة مولاه معونة ضرورية وغيرها فحق حقه ان يقدم طلب المعونة فى جميع مهماته وهى اداء العبادة بخصوصها لم يذكر تخصيص العبادة به تعالى وذكر لتقديم العبادة فائدتين الاولى توافق رؤس الاى والثانية ان يعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة والظفر بالاجابة ثم ذكر وجها آخر لتقديم العبادة على الاستعانة بقوله واقول ومحصوله ان كل واحد من تخصيص العبادة به تعالى وتخصيص الاستعانة به تعالى ليس بمقصود اصالة وابتداء بل المقصود الابتدائى مجرد اظهار التذلل والخضوع بتخصيص العبادة له تعالى الا ان المتكلم لما نسب نفسه للعبادة اوهم ذلك تبجحا وعد ما صدر منه من العبادة امرا عظيما وانه بلغ بذلك رتبة عظيمة عنده تعالى وذلك يورث العجب والكبر فاردفه بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة الحاصلة له بنسبة العبادة ما حصلت بقوة نفسه بل انما حصلت باعانة الله تعالى وتوفيقه فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة ماتوهمه نسبة العبادة الى نفسه من العجب والكبر ونسب المصنف هذا الوجه الى نفسه مع انه منقول عن الامام اشارة الى انه وجه مرضى عنده (**قوله** ولايستتب له) اى لايستقيم ولايتيسر (**قوله** وقيل الواو للحال) ضعفه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا يجب اخلاؤه عن الواو بل يكفى ارتباطه بالضمير وحده يقال جاءنى زيد يركب قال ابن الحاجب فى الكافية والمضارع المثبت بالضمير وحده وقولهم قمت واصك وجهه مؤول بان تقديره وانا اصك وجهه فتكون جملة اسمية تقديرا (**قوله** بيان للمعونة المطلوبة) يعنى انه جملة استئنافية واقعة جوابا عن سؤال نشأ من قوله واياك نستعين سوآء كان المطلوب الاعانة فى ادآء الواجبات خاصة وكان مفعول نستعين محذوفا لمجرد الاختصار لكون ارادة المفعول الخاص متعينا بمعونة القرينة اوكان المطلوب الاعانة فى المهمات فاجيب بان يقال ارشدنا طريق المؤمنين فى ذلك حتى تكون سيرتنا فى ملابسة الطاعات خاصة اوفى تحصيل المهمات مطلقا موافقة لسيرتهم فى اخلاص النية وكون المقصود من جميع ذلك نيل رضى الرحمن فعلى هذا يكون ترك العطف لكمال الاتصال (**قوله** وافراد لما هو المقصود الاعظم) اى ويجوز ان يكون طلبا ابتدآئيا لاتعلق له بما قبله تعلق البيان حيث اخبر اولا انه لايستعين فى تحصيل ما اراده الا به تعالى ثم افرد من جملة ما يصح ان يكون مطلوبا للانسان ماهو اعظم المطالب وهو الهداية لاقوم السبيل الموصلة الى مرضاته تعالى فسأله من الله تعالى فيكون ترك العطف حينئذ لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء (**قوله** والهداية دلالة بلطف) اى دلالة للغير ملابسة بما هو لطف فى حقه تعالى وخير من حيث كون المدلول عليه نافعا له يصلح به حاله ولذلك لايستعمل الا فى الدلالة على ما هو خير نافع له نقل عن الراغب انه قال فى الهداية دلالة بلطف وتستعمل بمعنى التقدم مجازا فيقال هداه بمعنى تقدمه كما يتقدم الهادى المهدى بالنصح والارشاد ومنه اهدى اليد هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا هوادى الوحش اى ما يجرى امام الوحش والوحش خلفها وان مقدمات الوحش كانها هادية اخيرها وخص ما كان بمعنى الدلالة بهديت وما كان بمعنى الاعطاء باهديت (**قوله** ولذلك) اى ولاعتبار اللطف فى معناها تستعمل فى الخير فورد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم من حيث ان الهداية فيه استعملت فيما ليس بخير ولطف للمهدى فاجاب بانه ليس على حقيقته بل وارد على التهكم مثل قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقيل انه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والمعنى قدموهم اليه (**قوله** والفعل منه هدى) توطئة لما بعده وهو ان الاصل فيه ان يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه والى الثانى بواسطة حرف الجر وهى اما كلمة الى كما فى قوله تعالى والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وقوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم او اللام كما فى قوله ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم وقوله يهدى الله لنوره من يشاء وعدى فى قوله اهدنا الصراط المستقيم الى كل واحد من مفعوليه بنفسه على طريق الحذف والايصال كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا اى من قومه والاصل فى هذه الآية اهدنا للصراط المستقيم او الى الصراط والفاء فى قوله فعومل فصيحة اى اذا كان الاصل ما ذكر علم انه من قبيل الحذف والايصال فانه قد يقع فيما يتعدى

وقدمت العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤس الآى ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة واقول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه اوهم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله واياك نستعين ليدل على ان العبادة ايضا مما لايتم ولايستتب له الا بمعونة منه وتوفيق وقيل الواو للحال والمعنى نعبدك مستعينين بك وقرئ بكسر النون فيهما وهى لغة بنى تميم فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم ما بعدها (اهدنا الصراط المستقيم) بيان للمعونة المطلوبة فكانه قال كيف اعينكم فقالوا اهدنا وافراد لما هو المقصود الاعظم والهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل فى الخير وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد على التهكم ومنه الهدية وهوادى الوحش لمقدماتها والفعل منه هدى واصله ان يعدى باللام او الى فعومل معاملة اختار فى قوله تعالى واختار موسى قومه وهداية الله تعالى تتنوع انواعا لايحصيها عد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها ولكنها تنحصر فى اجناس مترتبة * الاول افاضة القوى التى بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة * والثانى نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد

بواسطة حرف الجر فيحذف حرف الجر و يعدى الفعل بنفسه قال الجوهرى يقال هديته الطريق والبيت هداية اى عرفته وهذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته الى الطريق والى البلد حكاها الاخفش الى هنا كلامه وهذا صريح فى ان التعدى بنفسه ايضا لغة اصلية لبعض الطائفة و كلام المصنف مبنى على لغة غيرهم وفرق بعضهم بين هدى المتعدى بنفسه بان معنى الاول الدلالة على مايوصل الى المطلوب ولا يسند الا الى الله تعالى لان الموصل اليه ليس الا هو الله تعالى وحده (**قوله** الاول افاضة القوى التى بها يتمكن المرء من الاهتدآء الى مصالحه) فان قيل نصب الدلالة مقدم على افاضة القوى فكيف يصح ان يجعلها اول الاجناس المرتبة التى تحتها انواع لايحصيها عد اجيب بان ليس المراد بالترتيب الذى اعتبره بين تلك الاجناس ترتيبها فى تحققها بحسب انفسها وفى حد ذاتها بل المراد ترتب الاهتدآء بها فان الاهتدآء بالدلائل العقلية انما يأتى بارادة الله تعالى للاشياء كما هى وهو انما يكون بعد الاهتدآء ببيان الكتب وتبليغ الرسل والاجناس المرتبة لانواع هداية الله اربعة كل واحد منها متوقف على ماقبله فى كونه طريق الاهتدآء والمتكلمون وان انكروا الحواس الباطنة لابتنائها على هذيانات الفلاسفة من نفى الفاعل المختار والقول بان الواحد لايصدر عنه الا الواحد فاللائق بالمصنف ان لايتعرض لها الا انه تعرض لها بناء على ان القول بثبوتها لايجب ان يكون مبنيا على الهذيانات المذكورة فكما يجوز ان يصدر من النفس آثار مختلفة بتوسط الآلات والحواس الظاهرة بمقتضى الحكمة الالهية فلم لايجوز صدورها عنها بتوسط الحواس الباطنة بارادة الفاعل المختار وذلك بمقتضى حكمته (**قوله** واليه اشار) اى الى ماذكر من هدايته تعالى بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل اشار بقوله تعالى وهديناه النجدين اى نصبنا له دليلى الخير والشر وطريق الحق والباطل والنجد الطريق المرتفع شبه به الدليل الواضح من حيث انه لوضوحه كأنه موضع مرتفع يراه كل ناظر و بقوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اى هديناهم بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل فاهملوها واختاروا العمى على الهدى (**قوله** واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرأن يهدى للتى هى اقوم) يعنى انه تعالى عنى بقوله الاول هداية بارسال الرسل و بقوله الثانى هداية بانزال الكتب فان قيل الآيتان انما تدلان على كون الرسل والقرأن انفسهما هادين لاعلى و كونه تعالى هاديا بهما فاوجه قول المصنف واياها عنى بطريق الحصر اجيب بانهما من قبيل قطع السكين اى من قبيل اسناد الفعل الى آلته فان المراد هدينا بارسالهم و بانزال القرأن فيصح الحصر المستفاد من تقديم المفعول فى قوله واياها عنى وقوله واياها عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وجه الحصر والاستشهاد انه تعالى حصر المهديين بهداية الله تعالى فيهم بدليل ماذكر فى المطول من ان المعرف بلام الجنس ان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذى قصد به الجنس فى باب القصر بمنزلة المعرف بلام الجنس الى هنا كلامه ومعلوم ان الاجناس الثلاثة المتقدمة للهداية ليست بمنحصرة فيهم فعلم ان المراد منها الجنس الرابع منها وهو الهداية بان يكشف اى يظهر على قلوبهم الى آخره وجه الاستشهاد بقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا انه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ الماضى واوقع ضمير التعظيم ظرفا على المبالغة اى فى سبلنا ووجهنا مخلصين لنا ولايخفى ان مثل هذه المجاهدة المذكورة شرطا لحصولها هى الجنس الرابع الذى يختص بنيله الانبياء والاولياء (**قوله** ويريهم الاشياء كما هى) فى نفس الامر وقوله بالوحى متعلق بيكشف او يريهم (**قوله** فالمطلوب اما زيادة ما منحوه) اى اعطوه جواب عما يقال ان الله تعالى انزل هذه السورة الكريمة على السنة العباد الذين خصوا الحمد به ووصفوه بما يليق به من صفات الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هؤلاء العباد كيف يصح منهم ان يطلبوا الهداية الى الصراط المستقيم وهو طريق الحق وملة الاسلام وهم مهتدون اليه لامحالة فطلب الهداية اليه الخ طلب تحصيل الحاصل وهو محال وهذا السؤال انما يرد على تقدير ان يراد بالصراط المستقيم طريق الحق وملة الاسلام واما اذا اريد به الطريق الى سائر المطالب و الكمالات فلا اشكال لان المتقدمين وان كانوا مهتدين فى عقائدهم واعمالهم الا ان مطالبهم التى هى السعادات الابدية والكمالات السرمدية لاتحصل الا بهداية الله تعالى اياهم الى الطريق الموصل اليها فلا بد من طلبها فالمصنف اشار الى جوابه بقوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى والثبات عليه على ان يكون قوله والثبات مرفوعا معطوفا بكلمة الواو على قوله زيادة والمعنى انه اذا اسند الهداية الى الاجناس المذكورة

واليه اشار حيث قال وهديناه النجدين وقال فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرأن يهدى للتى هى اقوم والرابع ان يكشف على قلوبهم السرآئر ويريهم الاشياء كما هى بالوحى او الالهام والمنامات الصادقة وهذا قسم يختص بنيله الانبياء والاولياء واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى او الثبات عليه او حصول المراتب المرتبة عليه

وكان اكثرها حاصلا للطالب فطلوبه بقوله اهدنا اما زيادة ما اعطوه من الهدى والثبات عليه اى مجموع الامرين وتوضيحه ان المراد بالهداية الهداية المطلقة لاطلاق اللفظ والكمال انما يكون اذا زاد على الاصل ووجد الثبات عليه فان انتفا كل منهما يوجب النقص فيكون قوله اهدنا مجازا لان الزيادة وان كانت من جنس المزيد عليه الا ان الثبات على ما حصل من الهداية من خارج عن المعنى الاصلى للفظ الهداية واللفظ المستعمل فى مجموع المعنى الاصلى وما هو خارج عنه يكون مجازا لكونه فى غير ما وضع له وفى بعض النسخ او الثبات عليه بكلمة او بدل الواو وهو الموافق لما فى الكشاف وتقرير الجواب على هذا ان السالك الذى حصل له بعض اجناس الهداية اما ان يطلب ما يزيد عليه من بقية الاجناس او الثبات على ما حصل له او حصول المراتب المرتبة على ما حصل له اى على ما نحوه من اجناس الهداية فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فان القوة العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعانى الكتب لاسيما الجنس الرابع فان له عرضا عريضا اثبت له المتصوفة مراتب مرتبة هى مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء والظاهر ان قوله اهدنا حقيقة على الاول لان الهداية المطلوبة جنس من اجناس مطلق الهداية واطلاق الجنس العالى على الاجناس السافلة من قبيل الاطلاق الحقيقى ومجاز على الثانى لان الثبات على الشئ غير ذلك ولذلك قالوا الامر بالقيام مثلا للقائم مجاز عن طلب الدوام عليه واما على الثالث فحقيقة لان المطلوب حينئذ هو المراتب المرتبة على ما حصل لهم من اجناس الهداية وتلك المراتب من انواع جنس الهداية واطلاق الجنس على الواحد حقيقة قيل فى تقرير الجواب ان الحاصل اصل الاهتداء والمطلوب زيادته والثبات عليه او حصول مرتبة لم تحصل بعد ثم قيل لكن فى جعل الثبات وجها آخر مغايرا للاول تعسف اذ لا فرق بينهما وقد ظهر الفرق بينهما بما قررنا من ان المطلوب على الاول بقية الاجناس وعلى الثانى الزيادة على ما نحوه من اجناس الهداية فان انفس اجناس الهداية كما انها مترتبة من حيث انه يتوقف الاهتداء بكل جنس منها على الاهتداء بما قبله فكذلك كل جنس من تلك الاجناس على مراتب مختلفة والمطلوب على الوجه الثالث حصول المراتب على ما حصل من جنس الهداية لا حصول الغير الحاصل من اجناسها (**قوله** فاذا قاله العارف بالله الواصل) الى اقصى مراتب السير الى الله تعالى الذى هو آخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة وفيه اشارة الى ان ما سبق من وجوه الجواب وما ذكره من اجناس الهداية ومراتبها انما هو بالنظر الى السالك السائر الى الله تعالى ومراتب سيره الى الله تعالى تنتهى بالوصول الى مقام المعاينة وبعد انقطاع سيره اليه تعالى يبتدئ السير فى الله وهو لا ينقطع ابدا ولا يتناهى كما اشار اليه من قال

شربت الحب كأسا بعد كأس * فما نفد الشراب ولا رويت

والظاهر ان قوله تمحو بتاء الخطاب ويحتمل ان يكون الضمير مسندا الى ضمير السير واضافة الظلمات الى الاحوال العارضة لنا حينا بعد حين بمقتضى البشرية والحجب الغاشية من تعلق الارواح بالابدان والقوى الداعية الى الغفلة التى لا تليق بالواصلين فان حسنات الابرار سيئات المقربين قال عليه الصلاة والسلام وانى ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى كل يوم مائة مرة واضافة الغواشى الى الابدان بيانية فان الابدان غشاوة حاصلة للارواح من الاطلاع على عالم الغيب ولما كان قوله سبحانه وتعالى اهدنا على صيغة الامر ومعناه الدعاء اشار الى الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان معنى كل منهما طلب فعل ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل يعنى لا يشترط فى الامر العلو الحقيقى ولا فى الدعاء السفالة الحقيقية فان بناء استفعل قد يكون بعد كون الشئ متصفا بمعنى اصله الذى هو مأخذ اشتقاقه وان لم يكن ذلك الشئ متصفا بذلك المعنى فى نفس الامر نحو استحجر الطين واستنوق الجمل وكون حقيقة التفعل التكلف فى نحو التسفل ظاهر مكشوف فاذا قال السافل لمن دونه افعل كذا مستعليا ومترفعا عليه يسمى قوله هذا دعاء واذا قاله الادنى لمن هو اعلى منه مستعليا ومتكبرا يكون قوله هذا امرا (**قوله** وقيل بالرتبة) اى بالاستعلاء والتسفل اى قيل يجب ان يكون الامر اعلى مرتبة بالنسبة الى المأمور وان يكون الداعى اسفل من المدعو حقيقة ولا يكفى الاستعلاء والتسفل وهو تحقيق وذهب اليه جمهور المعتزلة (**قوله** والسؤال من سرط الطعام اذا ابتلعه) اشارة الى ان اصل

فاذا قاله العارف بالله الواصل عنى به ارشدنا طريق السير فيك لتمحو عنا ظلمات احوالنا وتميط غواشى ابداننا لنستضئ بنور قدسك فنراك بنورك والامر والدعاء يتشاركان لفظا ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه

صاد الصراط سين قلبت صادا لتطابق الطاء فى الاطباق وحروف الاطباق اربعة الصاد والضاد والطاء والظاء والطاء مستعلية ومع ذلك فهى مجهورة والسين منخفضة مهموسة فبينهما تباين وفى الجمع نوع من الثقل فابدلت السين صادا لتوافق الطاء فى الجهر ومنهم من ابدلها صادا واشمها صوت الزاى لمجانسة فى الاستعلاء والجهر معا (قوله فكانه يسرط السابلة) اى يبتلع سالكى السبل من المسافرين والسابلة ابناء السبيل سميت سراطا لان سالكيها يبتلعها وياكلها بقطعه اياها اوهى تسترطهم بان تضرهم او تهلكهم وكذا فى تسميتها باللقم لانها تلتقمهم اوهم يلتقمونها وفى الصحاح اللقم بفتح اللام والقاف وسط الطريق واللقم بسكون القاف الابتلاع وكذا الالتقام (قوله وقرأ ابن كثير برواية قنبل عنه ورويس رواية عن يعقوب بالاصل) وهو السين ولم يذكر رواية البزى عن قنبل لانفهامها من قوله والباقون بالصاد (قوله وهو) اى الصراط بالصاد لغة قريش يعنى انهم يقلبون سين السراط صادا والسراط بالسين لغة بنى قيس وقوله والثابت فى الامام معطوف على قوله لغة قريش يعنى لم يرسم فى الامام وهو مصحف عثمان رضى الله عنه الا بالصاد مع اختلاف قرآتهم حيث قرأ بعضهم بالصاد وبعضهم بالسين وبعضهم بالاشمام (قوله وهو) اى الصراط كالطريق فى التذكير والتأنيث اى كما ان الطريق تذكر وتؤنث فكذلك الصراط والتذكير لغة تميم والتأنيث لغة الحجاز (قوله والمراد به) اى بالصراط المستقيم الطريق الحق المطلق سواء كان نفس ملة الاسلام اوما ينطوى عليه مما هو حق فى باب الافعال والاقوال والاخلاق والمعاملات بين الخلق والخالق وقد استعمل الصراط المستقيم فى شعب الاسلام كما فى قوله تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم قال المصنف فى شرح المصابيح سبيل الله هو الرأى القويم والصراط المستقيم وهما الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لا تتعدد آحاده ولا تختلف جهاته ولكن له درجات ومنازل يقطعها السالك بالله وعليه فمن ذلت قدمه وانحرف عن احد هذه المنازل فقد ضل سواء السبيل (قوله وهو فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة) فان البدل لما كان هو المقصود بما نسب الى المبدل منه كانت النسبة ملحوظة مرة ثانية عند ذكر البدل تحقيقا لمعنى المقصود به وتكرير النسبة وتأكيدها انما يكون فى ضمن تكرار العامل من حيث ان النسبة مدلول تضمن العامل (قوله وفائدته التوكيد) جواب سؤال يرد على جعل الصراط الثانى بدلا من الاول متحدا معه ذاتا وصدقا وتقرير السؤال ان الثانى حيث كان متحدا مع الاول بحسب الذات كان الظاهر ان يذكر الثانى على طريق الاصالة والاستقلال بان يقال اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا على طريق التبعية والابدال حذرا من الاملال والاطناب بذكر الشئ الواحد مرتين والجواب ان ذكر الشئ مرتين قد يكون من باب البلاغة وتطبيق الكلام بمقتضى الحال والمقام من حيث كون التكرير مفيدا لما يحصل بدونه وفى سلوك الابدال فائدتان الفائدة الاولى تأكيد النسبة وتقريرها وذلك لما مر من ان البدل فى حكم تكرير العامل وتكريره تكرير النسبة لا محالة والثانية توضيح المتبوع المذكور على سبيل الاجمال وتفسيره من حيث ان البدل يذكر بعد المتبوع على طريق التفسير والبيان لما اريد بالعنوان الذى ذكر به المبدل منه فان عنوان الصراط المستقيم فيه شئ من الاجمال والابهام وعنوان البدل فصل ذلك المجمل وازال ابهامه وهو عنوان قوله صراط الذين انعمت عليهم بالايمان الذى هو اجل النعم الدينية واصلها فان الصراط المستقيم لما اتبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان تنصيصا على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة وانه علم فى الاتصاف بها لانه لو لم يكن كذلك لما صح جعله كالتفسير والبيان الصراط المستقيم وكالمزيل لما فيه من الاجمال والابهام (قوله على آكد وجه) متعلق بالمشهود عليه شهادة مؤكدة مقررة وقوله لانه جعل تعليل التنصيص فان قيل البدل لو كان فيه تأكيد النسبة وايضاح المتبوع لالتبس بعطف البيان والتأكيد لكونه مشاركا للتأكيد فى كونه تابعا مقررا لامر المتبوع فى النسبة وبعطف البيان فى كونه تابعا يوضح متبوعه فباى شئ يمتاز عنهما مع انها اقسام متغايرة لمطلق التوابع اجيب عنه بان البدل هو المقصود بالنسبة والبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتأكيد فان المقصود بالنسبة فيهما هو المتبوع وجاز ان يكون احدهما لتقرير امر النسبة والآخر لتوضيح المتبوع والبدل وان كان مفيدا للتقرير والتوضيح المذكور الا ان النسبة الى المتبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة الى التابع فقط فهذه التوابع انما تختلف فى مثل هذا المقام بالاعتبار (قوله ان الطريق المستقيم

فكانه يسرط السابلة ولذلك سمى لقما لانه يلتقمهم والصراط من قلب السين صادا ليطابق الطاء فى الاطباق وقد يشم الصاد صوت الزاى ليكون اقرب الى المبدل منه وقرأ ابن كثير رواية قنبل عنه ورويس عن يعقوب بالاصل وحمزة بالاشمام والباقون بالصاد وهو لغة قريش والثابت فى الامام وجمعه سرط ككتب وهو كالطريق فى التذكير والتأنيث والمستقيم المستوى والمراد به طريق الحق وقيل هو ملة الاسلام (صراط الذين انعمت عليهم) بدل من الاول بدل الكل وهو فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وفائدته التوكيد والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على آكد وجه وابلغه لانه جعل كالتفسير والبيان له فكانه من البين الذى لا خفاء فيه ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين

ما يكون طريق المؤمنين) مع قوله اولا والتنصيص على ان طريق المسلمين يدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال فى شرحه للمصابيح فى اول كتاب الايمان والاسلام هو الانقياد والاذعان يقال اسلم واستسلم اذا خضع لله تعالى واذعن بقبول احكامه وتكاليفه ولذلك اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن قال ما الاسلام بالاركان الخمسة فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا فقال جبريل عليه السلام صدقت ولمن قال ما الايمان بقوله ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فقال جبريل صدقت الى آخره وهذا الجواب تصريح بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الاسلام والايمان متباينان كما اشعر به قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعرى ثم انه ذكر قول من يقول باتحادهما بقوله وقال بعض المحدثين وجمهور المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن معبر واحد وهو مجموع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ورد عليهم بقوله ورد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة والانتهاء عن المعاصى على الايمان فى مواضع لا تخفى ولو كانت الاعمال داخلة فى الايمان لما حسن ذلك وعلى المحدثين خاصة انه لو كان كذلك لزم خروج الفاسق بفسقه عن عداد المؤمن كما قاله المعتزلة لكنهم اشد الناس انكارا لهذه المقالة هذا كلام المصنف فى ذلك الشرح وهو صريح فى القول بتغايرهما فبين كلاميه فى كتابيه تناف وتدافع حيث اشار فى هذا الكتاب الى كونهما متحدين وفى ذلك الشرح الى كونهما متباينين حيث جعل الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وجعلها من ثمراته وعلاماته فمن تركها فسقا ومعصية لا يخرج به عن الايمان لان انتفاء ثمرة الشيء لا يستلزم انتفاء اصله ويمكن ان يقال فى التلفيق بينهما انه اراد بالتغاير بينهما التغاير بين مفهومى الايمان والاسلام وبالاتحاد اتحادهما بحسب الصدق فلا منافاة لان التغاير فى المفهوم لا يستلزم التباين فى الصدق كالانسان والناطق والاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لا يصح فى الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين (قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء) عطف على ما قبله من حيث المعنى فان ما قبله يدل على ان المراد بهم المؤمنون بناء على ان النعمة المدلول عليها بقوله تعالى انعمت عليهم ذكرت مطلقا والمطلق ينصرف الى الكمال والايمان اكمل النعم واجلها لان نعمة الدنيا ليست بمرادة وهو ظاهر وما سوى الايمان من النعم الدينية لا تعتبر بدون الايمان بخلاف نعمة الايمان فانها معتبرة غير مشروطة بسائر النعم الدينية فكانت نعمة الايمان اكمل النعم فينصرف اليها المطلق المدلول عليه بقوله انعمت عليهم فيكون المراد بقوله الذين انعمت عليهم المؤمنين ومن قال المراد بهم الانبياء بنى كلامه على ان النبوة اجل ما انعم الله تعالى به على عباده واكمله فينصرف اليها النعمة المطلقة (قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى) لان الصراط المستقيم الذى يطلبه كل احد من آحاد هذه الامة ينبغى ان يكون صراط من قبلهم من اصحاب الصراط السوى وهم اصحاب موسى وعيسى قبل ان يحرفوا التوراة والانجيل وقبل ان يغيروا دينهم وقبل ان تنسخ شريعتهم وهو ليس من قبيل اللف والنشر لوجود كل واحد من التحريف والنسخ فى كل واحد من الفريقين (قوله والانعام ايصال النعمة) يعنى ان بناء انعم للدلالة على جعل مفعوله صاحب ما صيغ منه هذا البناء وهو النعمة فحقه ان يتعدى بنفسه لكنه ضمن معنى تفضل فعدى تعديته ثم ان متعلق الانعام لابد ان يكون من العقلاء فلا يقال انعم زيد على فرسه وناقته (قوله وهى فى الاصل الحالة التى يستلذها الانسان) يعنى ان النعمة فى الاصل من نعم عيشه اى صار ناعما طيبا لذيذا بنى للحالة التى يستلذها الانسان من الامور الملائمة المؤدية لتلك الحالة على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ولا يخفى ان احق العبارة ان يقال على ما يستلذه لان صلة الاطلاق فى المشهور انما هى كلمة على دون اللام الا ان الحروف الجارة كثيرا ما وضع بعضها مقام بعض (قوله من النعمة وهى اللين) خبر بعد خبر لقوله وهى اى النعمة بكسر النون مأخوذة من النعمة بفتح النون يقال نعم الشيء نعومة ونعمة اى صار ناعما لينا ثم كسرت النون فاطلقت الحالة الناعمة وطيب العيش على سببها وتخصيص النعمة بنعمة الاسلام على ما اختاره المصنف لا ينافى الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لقصد التعميم والشمول لان نعمة الاسلام لاشتمالها على

وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التحريف والنسخ وقرئ صراط من انعمت عليهم والانعام ايصال النعمة وهى فى الاصل الحالة التى يستلذها الانسان فاطلقت لما يستلذه من النعمة وهى اللين

سعادة النشأتين هي النعمة كل النعمة فمن فاز بها فقد فاز بالنعم كلها والنعمة الدنيوية الموهبية مالا مدخل لكسب العبد في حصولها له والروحاني منها ما يتعلق بالروح اولا كنفخ الروح في البدن فانه يتعلق بالروح اولا (قوله واشراقه) مجرور معطوف على نفخ الروح والاشراق الاضاءة يقال اشرقت الشمس اي اضاءت واشرقت الشمس وشرقت اي طلعت والروح وان تعلق بالبدن لا يشرق اي لا يضيء ولا تحصل له الثمرة الادراكية ما لم تنور بنور العقل ولم يتأيد بقوة التعقل التي يدرك بها الكليات وسائر القوى التي يستعين بها في ادراك الجزئيات (قوله كالفهم) مثال لاشراق الروح واضاءته والفهم هو الادراك المتعلق بالمدركات تصورية كانت او تصديقية والفكر هو ترتيب المعلومات لتحصيل ما ليس بمعلوم والنطق هو التعبير عما في الضمير بلفظ يدل عليه وبه يكمل اشراق الروح ومما انعم الله تعالى على عباده اصابة رشاش نوره الى ارواحهم في مبدأ الفطرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه ذلك النور فقد اهتدى ومن اخطأه فقد ضل ومن نعمه الدنيوية الموهبية ارسال الرسل وانزال الكتب وتوفيق قبول دعوة الرسول ونحو ذلك ولم يتعرض لها المصنف لانه ليس في صدد تعداد جزئيات نعم الله تعالى بل هو في صدد حصر اجناسها وما ذكر من النعم داخل في النعم الدنيوية الموهبية وعدم ذكرها بخصوصها لا ينافي حصر جنس النعم فيما ذكر وما ذكر من تسمى النعم الموهبية وان انعم الله تعالى بهما في الدنيا الان كونهما نعمة انما هو بالنسبة الى حصول ثمرتهما في الآخرة وتأديتهما الى النعم الاخروية فهما بهذا الاعتبار من النعم الاخروية الا ان المصنف جعلهما من النعم الدنيوية نظرا الى انهما من النعم الموهبية في الدنيا حالا وان كانا من الاخروية مآلا وتحلية النفس تزيينها بالحلى بكسر الحاء جمع حلية (قوله وحصول الجاه) مرفوع معطوف على قوله تزكية النفس او قوله تزيين البدن (قوله والثاني) عطف على قوله فالاول اي القسم الثاني من النعم وهو النعمة الاخروية والعليون جمع علي او علية بمعنى الغرفة او جمع لا واحد له كذا نقل عن القاموس وقال الجوهري العلية الغرفة والجمع العلالي واصلها عليوة من علوت وقال بعضهم هي العلية وفي الصحاح الابد الدهر والجمع آباد وابود يقال ابد آبد كما تقول دهر داهر ولا افعله ابد الآبدين كما يقال دهر الداهرين وعوض العائضين انتهى والدهر الزمان فقولك لا افعله ابد الآبدين ودهر الداهرين معناه لا افعله مدة الزمانيات كأنه قال لا افعله ما بقي دهر داهر (قوله والمراد) اي المراد من النعمة المدلول عليها بقوله تعالى انعمت عليهم هو النعمة الاخروية وهي وان لم تحصل بعد الا انه عبر عنها بلفظ الماضي لكونها محققة الوقوع ويحتمل ان يكون المعنى انعمت عليهم في علمك (قوله وما يكون وصلة الى نيله من القسم الآخر) اتى الجار ومن تبعيضية لا بيانية اي المراد بالنعمة المذكورة هي النعم الاخروية وما يكون وسيلة الى نيلها من النعم الدنيوية كتزكية النفس وتحليتها وهذا التخصيص ايضا لا ينافي الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لعين ما ذكر آنفا وانما قلنا ان كلمة من تبعيضية لان ما يكون وسيلة الى نيل النعم الاخروية مطلقا لا يصدق الاعلى تهذيب النفس وتحليتها فان ما عداهما من النعم الدنيوية يشترك فيها المؤمن والكافر فلو كانت وصلة الى نيل النعم الاخروية لزم ان يكون الكافر من اهل السعادة في الآخرة وهو محال (قوله بدل من الذين) اي بدل الكل من الكل من حيث انهما متحدان ذاتا وصدقا لان المنعم عليهم بالنعم الاخروية ليسوا مغضوبا عليهم وبالعكس واشار اليه بقوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال فانه صريح في ان غير المغضوب عليهم متحد ذاتا وصدقا مع قوله الذين انعمت عليهم الا ان المتبوع لما كان فيه شيء من الابهام والاجمال اتبع بذكر البدل توضيحا له وتفصيلا لاجماله فان قوله غير المغضوب عليهم اذا جعل بدلا من قوله الذين انعمت عليهم يراد بكل واحد منهما الذات فيكرر ذكر المتبوع وتكرير ذكر الشيء مستلزم زيادة تمكنه في ذهن السامع (قوله على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال) هذا المعنى على تقدير كون المغضوب عليهم صفة كاشفة او مخصصة فانه قد علم اتصافهم بالسلامة المذكورة بجعل غير المغضوب عليهم صفة للموصول وقد علم اتصافهم بنعمة الايمان بجعل انعمت عليهم صلة للموصول فعلم بذلك انهم جمعوا بين الايمان والسلامة المذكورين وهذا هو المعنى على تقدير الوصفية سواء كانت الصفة كاشفة او مخصصة وفي قوله جمعوا اشارة الى ان كل واحد من المتبوع والتابع مقصود بالنسبة بخلاف ما اذا كان غير المغضوب عليهم بدلا لان المتبوع حينئذ يكون في حكم الساقط ويكون ذكره لمجرد جعله توطئة

ونعم الله وان كانت لا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر في جنسين دنيوي واخروي والاول قسمان موهبي وكسبي والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال الاعضاء والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق السنية والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني ان يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوأه في اعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الآبدين والمراد هو القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من القسم الآخر فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال او صفة له مبينة او مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال

وذلك انما يصح باحد تأويلين اجراء الموصول مجرى النكرة اذلم يقصد به معهود كالمحلى في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني

بالتابع وانما جعل الايمان نعمة مطلقة بناء على انه نعمة في نفسه يتخلص بها المرء من الخلود في النار ويستحق دخول الجنة والتنعم بنعيمها ابد الآباد من غير شرط شيء من الاعمال بخلاف الاعمال فان شيئا منها ليس نعمة مطلقا وانما يكون نعمة بشرط الايمان اختار المصنف رحمه الله اولا كون الذين انعمت عليهم عبارة عن المؤمنين ثم صرح بان المراد تعميم النعم الاخروية لما يكون وسيلة اليها من النعم الدنيوية وحمل النعمة ههنا على نعمة الايمان موافق لما اختاره اولا ثم ان الايمان المذكور في هذا الموضع يحتمل ان يراد به الايمان المستتبع لثمراته من تخلية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل المؤدية الى النعم الاخروية وان يراد به مجرد الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء فان حمل الايمان على الايمان الكامل يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مبينة لان المنعم عليهم بمثل هذا الايمان لا يتناول المغضوب عليهم وغير المغضوب عليهم حتى يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مقيدة وان حمل على مجرد التصديق بما يجب ان يؤمن به يكون صفة مقيدة لان المنعم عليهم بمجرد الايمان قد يكون مغضوبا عليهم وقد لا يكون كذلك فلما وصفوا بقوله غير المغضوب عليهم خرج المغضوب عليهم واهل الضلال من عموم المنعم عليهم بالايمان وتعين ان المراد بهم من له السلامة من الغضب والضلال واعلم ان الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب ارادة الانتقام ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن آدم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه واذا وصف به الباري سبحانه وتعالى يراد به ارادة الانتقام لا غير قال الامام الرازي رحمه الله تعالى عليه هنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والخداع والاستهزاء لها اوائل ولها ايضا غايات فان الغضب مثلا اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل يحمل على غايته التي هي ارادة الاضرار وكذا الحياء اوله انكسار ما يحصل في النفس وغايته ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تبارك وتعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب الى هنا كلامه والضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كما في قوله تعالى ان تضل احداهما بدليل قوله تعالى بعده فتذكر احداهما الاخرى والضلال ايضا الخفاء والغيبة وبمعنى الهلاك ايضا فمن الاول قولهم ضل الماء في اللبن وقوله تعالى ائذا ضللنا في الارض ويجوز ان يكون قوله غير المغضوب صفة للموصول مشكل لان الموصولات من المعارف وغير المغضوب نكرة لان نحو غير ومثل وشبه لتوغله في الابهام لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة ومن المعلوم ان المعرفة لا توصف بالنكرة وحاصل الجواب انا نؤول الكلام اولا بجعل الموصول نكرة في المعنى وثانيا بجعل غير المغضوب معرفة (**قوله** اذ لم يقصد به معهود) اي معهود خارجي وهي الحقيقة المعينة من مفهوم الاسم المعرف باللام المتقدم ذكرها تحقيقا او تقديرا ولم تتقدم الحقيقة المذكورة في هذا الموضع واعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة يجري فيهما ما يجري في المعرف باللام فان كلا منهما يصح ان يحمل على المفهوم الخارجي ان وجد وان لم يوجد فعلى الجنس ثم ان الجنس ان اريد من حيث تحققه في ضمن الافراد غير معين كما ان المحلى باللام يحمل عليه في قول الشاعر

ولقد امر على اللئيم يسبني * فمضيت ثمة قلت لا يعنيني

فان المعرف باللام فيه لا يحمل على المعهود الخارجي والفرد المعين لعدم تحققه ولان الحمل عليه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه بكمال الحلم والوقار ولا على الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور ولا من حيث تحققها في ضمن جميع الافراد اذ لا يتصور المرور عليه بل المراد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على لئيم من اللئام وجملة يسبني صفته لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب والاخبار بانه يحلم ويعفو عنه اي عن الذي يسبه حال المرور بل المعنى على ان له مرورا مستمرا في اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام كان دابه وعادته ان يسب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويحلم تكرما من المقابلة بمثله فانه ادل على اغماضه عن السفهاء واعراضه عن الجاهلين من ان يجعل يسبني حالا لهيئة الفاعل ويكون المعنى اني اغمض عن لئيم امر عليه حال سبه اياي ومعنى قوله فمضيت ثمة قلت فامضي ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضي تحقيقا لاتصافه بالاغماض والاعراض وقوله ثمة حرف عطف لحقتها التاء وذلك انما يكون في عطف الجمل خاصة فان كلمة ثم قد تجيء في عطف الجمل لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له فتكون للتراخي

فى الرتبة كما فى هـذا البيت والمعنى غضبت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنينى بالسب فكأنه نسى نفسه فى تلك الحالة وتصورها بصورة اخرى تكرما وذلك نهاية الحلم والوقار والتجنب عن وصمة الشنار والعار وكذا الحال فى قوله تعالى الذين انعمت عليهم اذلم يرد بالموصول فيه معهود خارجى لانتفائه ولا الجنس من حيث هوهو اذ لايناسبه الصراط ولا الانعام ولامن حيث تحققه فى ضمن جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين ارادته فى ضمن بعض الافراد لابعينه فيكون فى المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال (**قوله** وقولهم انى لامر على الرجل مثلك فيكرمنى) مثال ثان لاجرآء المحلى باللام مجرى النكرة وهو اكثر مناسبة للآية من حيث كون الموصوف والصفة فيهما معرفتين لفظا نكرتين معنى ومن حيث ان الصفة فيهما من النكرات المتوغلة فى الابهام (**قوله** اوجعل غير معرفة) معطوف على قوله اجرآء الموصول مجرى النكرة وهو التأويل الثانى الصحيح لكون غير صفة المعرفة وتقريره ان غيرا انما يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدين واما اذا وقع بين ضدين فحينئذ يتعرف بالاضافة ويزول ابهامه من حيث اضافته بمعنى ان المراد به ضد الآخر كقولك الثقلة هى الحركة غير السكون فان لفظ غيرلما اضيف الى ماله ضد واحد علم ان المراد به هوالحركة والآية من هذا القبيل لوقوع غير فيها ايضـا بين الضدين فان كل واحد من المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم والضالين ضد للآخر فلما اضيف غير الى احدهما تعين ان المراد به الاخر فتعرف بالاضافة فلذلك وصفت المعرفة به (**قوله** والعامل انعمت) اعترض عليه بانه يستلزم اختلاف العامل فى الحال وذى الحال لان العامل فى ذى الحال وهو الضمير المجرور فى عليهم هو الجار فلو جعل عامل الحال انعمت يلزم ذلك بلا خفاء واجيب بان العامل فيهما هو الفعل فان منصوب المحل فى انعمت عليهم ومرفوع المحل فى غير المغضوب عليهم هو المجرور فقط وان الجار انما هو فى تعدية الفعل وافضائه الى الاسم فان كل واحد من فعلى الانعام والغضب لايتعدى الا بصلة وهى كلمة على ويجيء المفعول به منهما موصولا بهذه الصلة فلما كان المفعول به بواسطة حرف الجر هو الضمير المجرور فى عليهم كان التذكير والتأنيث والتثنية والجمع عارضا لذلك الضمير فقيل رجل انعمت عليه وامرأة انعمت عليها ورجلان اوامرأتان انعمت عليهما اورجال انعمت عليهم ونساء انعمت عليهن فظهر ان الضمير المجرور فى انعمت عليهم منصوب المحل على انه مفعول به للفعل المذكور وفى المغضوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول وان قولهم ان الجار والمجرور فى مثله فى محل النصب والرفع مساهلة فى العبارة اعتمادا على ظهور المراد وبهذا التحقيق يندفع مايقال من ان الجار والمجرور فى مثل المغضوب عليهم كيف يصح ان يقوم مقام الفاعل ويسند اليه اسم المفعول مع ان الاسناد اليه من خواص الاسم والجار مع المجرور ليس باسم ثم اذا وقع الجار والمجرور خبر مبتدأ نحو زيد فى الدار يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عامله الذى هو حصل اوحاصل (**قوله** اوباضمار اعنى) عطف على قوله على الحال وهو مبنى على ان يكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنين الكاملين اذلو اريد بهم من حصل له التصديق المجرد لماصح تعيينه باعنى (**قوله** اوبالاستثناء ان فسر النعم بما يعم القبيلين) اى ان فسر قوله انعمت عليهم بما يعم المؤمنين والكافرين ليصح اخراج المغضوبين والضالين منهم فان الاصل فى الاستثناء الاتصال وهو انما يكون بدخول المستثنى فى المستثنى منه ولم يتعرض لحمل الاستثناء على الانقطاع لانه يتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر حينئذ فان حمل غير على الاستثناء لايخلو عن بعد ثم حمل الاستثناء على الانقطاع بعد على بعد فان الاصل فى غيران يوصف به وانما يستثنى به حملا على الا كما يوصف بالا حملا على غير (**قوله** ثوران النفس) اى غليان دم القلب وهيجانه فان النفس قد تستعمل بمعنى الدم كما يقال سالت نفسه وفى الحديث ماليس له نفس سائلة فانه لاينجس الماء اذامات فيه والمراد بالانتقام العقوبة والايلام للمغضوب عليهم (**قوله** وعليهم فى محل الرفع) يريد ان الضمير المجرور بكلمة على فى عليهم الثانى فى محل الرفع بانه قائم مقام فاعل المغضوب ولا ضمير فى المغضوب بل هو مسند الى الضمير المجرور لا الى مجموع الجار والمجرور لانه ليس باسم والاسناد اليه من خواص الاسم والضمير المجرور فى عليهم الاول منصوب المحل بانعمت كما مر ومن لطائف هذا التعبير ان العبد خاطب الله تعالى عند ذكر النعمة وصرح باسناد النعمة اليه تقربا منه بذكر نعمته ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه ادبا منه كأنه قال انت ولى الانعام وهو الفائض من جانبك وهؤلاء يستحقون ان يغضب عليهم (**قوله** ولا مزيدة لتأكيد

وقولهم انى لامر على الرجل مثلك فيكرمنى اوجعل غير معرفة بالاضافة لانه اضيف الى ماله ضد واحد وهو المنعم عليه فيتعين تعين الحركة من غير السكون وعن ابن كثير نصبه عـلى الحال من الضمير المجرور والعامل انعمت اوباضمار اعنى اوبالاستثناء ان فسر النعم بما يعم القبيلين والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا اسند الى الله تعالى اريد به المنتهى والغاية على مامر وعليهم فى محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل بخلاف الاول ولا مزيدة لتأكيد مافى غير من معنى النفى

ماق غير من معنى النفى) اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها انما تزاد بعد الواو العاطفة الكائنة بعد نفى او نهى نحو ماجاءنى زيد ولا عمرو ولا تقربوا الزنى ولا السرقة وفائدته تأكيد النفى السابق والتصريح بان ذلك النفى متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا اى مجتمعين فى وقت واحد ومتعاقبين فى الاوقات فان الواو فى مثل جاءنى زيد وعمرو للجمع المطلق ومعنى المطلق انه يحتمل ان يكون المجيئ حصل من كليهما فى زمان واحد وان يكون حصل من زيد اولا وان يكون حصل من عمرو اولا فهذه ثلاثة احتمالات عقلية لادليل فى الواو على شئ منها فاذا قلت ماجاءنى زيد وعمرو فهو فى الظاهر نفى للاحتمالات الثلاثة اى لم يجيئا لا فى وقت واحد ولا مع الترتيب والاكثر انه لا يعطف على النفى بالواو الا بان يذكر بعد الواو كلمة لا نحو ماجاءنى زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان فى الظاهر للجمع المطلق المفيد لنفى الحكم عنهما على الاجتماع فى وقت وعلى الترتيب الا انه لما كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع فى وقت واحد خيف ان يتوهم ان المراد ماجاءنى زيد مجتمعا مع عمرو بان يكون النفى مجيئهما على سبيل الاجتماع فى وقت مع عدم التعرض لمجيئهما متعاقبين وزيد لا بيانا لكون المراد نفى الاحتمالات الثلاث فلهذا تسمى زائدة واذا تقرر هذا اعلم ان لا المزيدة بعد الواو العاطفة لا تذكر الا فى سياق النفى فلا يقال زيد ولا عمرو بل يقال ماجاءنى زيد ولا عمرو فورد ان يقال فكيف صح دخول لا المزيدة فى قوله تعالى ولا الضالين مع انها لا تدخل الا على المعطوف على المنفى لينسحب النفى على كل واحد من المعطوفين ويسد باب توهم رجوع النفى الى المجموع من حيث هو ونفى احتمال ثبوت الحكم لاحدهما فانتقض بهذه الآية ماذكر من ان لا المزيدة لاتدخل الا على المعطوف على المنفى فاشار المصنف الى جواب هذا الايراد بقوله لا مزيدة لتأكيد مافى غير من معنى النفى اى لانسلم ان كلمة لا فى هذه الاية واقعة فى سياق الاثبات بل هى واقعة فى سياق النفى على الاصل وذلك لان اصل غير هو ان يكون بمعنى المغايرة وهى تتضمن معنى النفى ومستلزمة له فتارة يراد بها اثبات المغايرة كما فى الاية فتزاد لا فى المعطوف تأكيدا للنفى الثابت فى ضمن ذلك الاثبات وتارة يراد بها النفى الصريح كقولك انا غير ضارب زيدا اى لست ضاربا له لا انا مغاير لشخص ضارب له فان كلمة غير فيه للنفى الصريح بمنزلة كلمة لا وهى حرف لا تضاف فكانت الاضافة فى غير ايضا بمنزلة العدم فى المعنى فيجوز تقديم معمول ضارب على كلمة غير كما يجوز تقديمه على كلمة لا فى قولك انا زيدا لاضارب (**قوله** فكأنه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين) لما ذكر ان كلمة غير فيها معنى النفى وانها متضمنة لمعناه صور مافيها من معنى النفى بعبارة هى اظهر دلالة على النفى وارسخ قدما فيه وهى كلمة لا فانها ادل على النفى بالنسبة الى كلمة غير فان كلمة لا فى اصلها موضوعة للنفى واشتهرت بهذا المعنى كأنها علم له بخلاف كلمة غير فانها موضوعة لاثبات المغايرة بين الشيئين فالمصنف انما بدل كلمة غير بكلمة لا فى قوله لا المغضوب عليهم من حيث ان كلمة لا ادل على مقصوده الذى هو تصوير مافى غير من معنى النفى لا لكون المقام مقام العطف فان كلمة لا فى قوله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ ليس المراد اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل المراد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فليست كلمة لا فيه الا بمعنى غير وانما ابدلها المصنف بكلمة لا لكونها اظهر دلالة على النفى وارسخ قدما فيه (**قوله** ولذلك) اى ولكون غير بمنزلة كلمة لا من حيث كونه متضمنا لمعنى النفى جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه غير عليه بناء على انه بمنزلة كلمة لا وهى حرف والحرف تمتنع اضافته فكانت الاضافة فى غير ايضا كلا اضافة فكان قولنا انا زيدا غير ضارب من حيث كون غير متضمنا لمعنى النفى بمنزلة انا زيدا لاضارب فكما انه لامانع من تقديم زيدا فى انا زيدا لاضارب فكذا لامانع من تقديمه فى انا زيدا غير ضارب بخلاف قولك انا زيدا مثل ضارب فانه لايجوز لان المثل مضاف الى ضارب والمضاف اليه لايجوز تقديمه على المضاف فاذا لم يجز تقديم ضارب على المثل فعدم جواز تقديم معموله عليه اولى ولا وجه لجعل اضافة مثل كلا اضافة فتقررت الاستحالة فيه بخلاف اضافة غير فان غير لما كان بمنزلة لا ومعلوم ان لا ممتنعة الاضافة كانت الاضافة فيه بمنزلة العدم فلهذا جاز تقديم معمول ضارب على غير فان قيل قولك لامانع من تقديم معمول مابعد كلمة لا على ماقبلها فى انا زيدا لاضارب بناء على ان المانع منه هو الاضافة ولما امتنع اضافة الحرف فقد انتفى المانع ممنوع لان انتفاء المانع المخصوص لايستلزم انتفاء المانع مطلقا وقد تحقق هناك مانع آخر وهو ان مافى حيز النفى لايتقدم عليه واجيب بان امتناع تقديم مافى حيز النفى انما هو اذا كان النفى بما او ان فانهما لما دخلا على الاسم والفعل اشبها الاستفهام فلم يجز تقديم مافى حيزهما عليه بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه

فكأنه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لاضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب

فصارا كالجزء منه فجاز ان يعمل مابعدهما فيما قبلهما واما كلمة لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت على الفعلين
لانها حرف متصرف فيهما حيث اعمل ماقبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا ذنب واريد ان لا تخرج فجاز ايضا
اعمال مابعدها فيما قبلها بخلاف كلمة ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا **(قوله وله عرض عريض)** اى وللضلال
امتداد مديد غاية المد ومراتب كثيرة متفاوتة فبين ادناه من الزلات وبين اقصاه الذى هو الكفر والعياذ بالله مراتب
لا تحصى وقوله عرض عريض من قبيل ليل أليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة فى وصف الشئ يشتقون منه
اسما فيصفونه به **(قوله قيل المغضوب عليهم اليهود)** هو فى بعض النسخ بالواو فيكون معطوفا على ما يفهم من
الكلام السابق من ان المراد بهما جميع ملل الكفر بقرينة ذكرهما فى مقابلة من انعم عليهم بالنعمة المطلقة
وهى نعمة الايمان ولانه تعالى نسب كل واحد من الغضب والضلال الى جميع الكفار حيث قال ولكن من شرح
بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا والظاهر
انه بدون الواو وعلى انه كلام مستأنف لبيان ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى
فى حقهم قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه ولانهم اشد الناس عداوة للذين
آمنوا واكثرهم تعديا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء وحرفوا التوراة واعتدوا فى السبت وقالوا ان الله فقير
ونحن اغنياء وقالوا يد الله مغلولة وغير ذلك من هذيانانهم فكانوا احق بالغضب الذى هو الانتقام وهو لا ينافى
اتصافهم بالضلال كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضلال فى قوله اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل وذهب
جمهور المفسرين ايضا الى ان المراد بالضالين هم النصارى لقوله تعالى فى حقهم ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من
قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل عن الراغب انه قال ان قيل كيف افردوا بذلك وكلا الفريقين
ضلال ومغضوب عليهم اجيب عنه بانه خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركهم غيرهم
فيما وصفوا به من صفات الذم **(قوله وقد روى مرفوعا)** اى وقد روى هذا القول الذى ذهب اليه جمهور
المفسرين مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم غير موقوف على الصحابى وهو ما اخرجه الترمذى عن عدى بن حاتم
ان النبى صلى الله عليه وسلم قال المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى وفى مسند الامام احمد رحمه الله سأل
رجل النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون
فقال النصارى **(قوله ويتجه ان يقال)** اى لو قيل المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لكان كلاما
موجها وان كان مخالفا لما ذهب اليه جمهور المفسرين قال الامام والاقرب ان يحمل المغضوب عليهم على كل
من اخطأ فى العمل ويحمل الضالون على كل من اخطأ فى الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل
والمخطئ فى العمل هم العصاة الذين تركوا العمل بما كلفوا به بالاوامر والنواهى والمخطئ فى الاعتقاد هم الجاهلون
بما يجب علمه والاعتقاد به **(قوله لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به)** عبر عن
الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة للواقع وليوافق قوله فيما بعد فماذا بعد الحق
الا الضلال وقوله لذاته متعلق بالمعرفة اى للجمع بين معرفة الحق لاجل ذاته لا للعمل فان شأن العلم النظرى ان
يكون مقصودا بالذات والذى يقصد به العمل هو العلم العملى وعبر عن هذا العلم بالاحكام العملية لا لذواتها بل للعلم بها
لمعرفة الخير لكونها مؤدية الى الخير والسعادة وقوله للعمل به اى بذلك الخير مبنى على ان شأن العلم العملى ان يكون
المقصود به العمل دون حصول نفسه **(قوله والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه)** اى مراد انقسامه قدم ذكر
من اخل بالقوة العاملة مع ان من اخل بالقوة العاقلة اشنع منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعلم
اقبح من الاخلال به مع الجهل لقوله عليه الصلاة والسلام ويل للجاهل مرة وويل للعالم سبعين مرة فانقسم
الناس بحسب العلم بما ينبغى والعمل به الى اقسام ثلاثة لا يخرجون عنها لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عامل بما علمه
او تارك فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو المزكى نفسه عن ظلمة الجهل والعصيان فافلح بذلك كما قال تعالى قد افلح
من زكاها والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه اى المستحق لان ينتقم منه والجاهل هو الضال المشار اليه بقوله تعالى
وقد خاب من دساها **(قوله وقرئ ولا الضألين بالهمزة)** المفتوحة المبدلة من الالف اجتهادا وسعيا فى الهرب
من التقاء الساكنين فان التقاءهما وان كان مغتفرا بشرط ان يكون على حده وهو ان يكون اول الساكنين حرف
لين والثانى مدغما مشددا الا ان من هرب من هذا الجائز فقد جد فى الهرب عنه قال ابو البقاء انها لغة فاشية

وقرئ وغير الضالين والضلال العدول عن الطريق
السوى عمدا او خطأ وله عرض عريض والتفاوت
مابين ادناه واقصاه كثير قيل المغضوب عليهم اليهود
لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه والضالين
النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا
وقد روى مرفوعا ويتجه ان يقال المغضوب عليهم
العصاة والضالين الجاهلون بالله لان المنعم عليه من
وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وكان
المقابل له من اختل احدى قوتيه العاقلة والعاملة
والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى فى القاتل
عمدا وغضب الله عليه والمخل بالعلم جاهل ضال لقوله
فماذا بعد الحق الا الضلال وقرئ ولا الضألين بالهمزة
على لغة من جد فى الهرب من التقاء الساكنين

(آمين) اسم الفعل الذي هو استجب وعن ابن عباس سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال افعل بني على الفتح كأين لالتقاء الساكنين وجاء مد الفه وقصرها قال * ويرحم الله عبدا قال آمينا * وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا * وليس من القرآن وفاقا لكن يسن ختم السورة به لقوله عليه الصلاة والسلام علمني جبرائيل آمين عند فراغي من قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب وفي معناه قول علي رضي الله عنه آمين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده يقوله الامام ويجهر به في الجهرية لما روي عن وائل بن حجر انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال لا يقوله والمشهور عنه انه يخفيه كما رواه عبد الله بن مغفل وانس والمأموم يؤمن معه لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي الا اخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته وعن ابن عباس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اتاه ملك فقال ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة

في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشدد نحو شابة ودابة وجان في دابة وشابة وجان (قوله اسم الفعل الذي هو استجب) فان قيل كيف تكون اسماء الافعال اسماء مع كونها دالة على المعنى المقترن باحد الازمنة الثلاثة فان آمين مثلا يدل على طلب الاستجابة المقترنة بزمان الاستقبال وكذا شتان وهيهات فانهما يدلان على الافتراق والبعد المقترنين بزمان الماضي قلنا الاسماء المذكورة موضوعة بازاء الفاظ الافعال الاصطلاحية نحو استجب واتهل وأسرع وبعد ونفس الالفاظ غير مقترنة بزمان فتكون الالفاظ الموضوعة بازآئها اسماء لكونها موضوعة بازاء الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولة لتلك الالفاظ ودلالة اللفظ على المعنى المقترن بواسطة دلالة معناه الاصلي على ذلك المعنى لا تستدعي كونه فعلا (قوله وجاء مد الفه وقصرها) بتخفيف الميم فيهما فان كان بالقصر فوزنه فعيل وان كان بالمد فكذلك ومد الفه للاشباع وقيل آمين كنز من كنوز العرش لا يعلم تأويله الا الله واستشهد على مجيء مد الفه بقول قيس المجنون بن الملوح ويرحم الله عبدا قال آمينا وعلى مجيء قصر الفه بقول من قال

تباعد عني فطحل اذ دعوته * امين فزاد الله ما بيننا بعدا

وفطحل على وزن جعفر اسم رجل وحق امين ان يؤخر عن الدعاء وهو قوله فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعد الدعاء لكن الشاعر قدمه اهتماما بالاجابة روي انه لما اشتد امر قيس المجنون في حب ليلى اشار الناس على ابيه الملوح بيت الله الحرام واخراجه اليه والدعاء له في ذلك الموضع المبارك فعسى الله ان يسليه عنها فذهب به ابوه الى مكة واراه المناسك وقال له تعلق باستار الكعبة المعظمة وقل اللهم ارحني من ليلى وحبها فقال اللهم من على بليلى وقربها فضربه ابوه فانشأ يقول

يارب انك ذو من ومغفرة * بيت بعافية ليلى المحبينا

الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا * والساقطين على الايدي مكبينا

يارب لا تسلبني حبها ابدا * ويرحم الله عبدا قال آمينا

(قوله وليس من القرآن وفاقا) لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انه قرآن (قوله لكن يسن ختم السورة به) وينبغي ان يكون التلفظ به بعد سكتة على نون ولا الضالين ليتاز ما هو قرآن من غيره واما كتبه في المصاحف فبدعة لا يرضى به (قوله وقال عليه الصلاة والسلام انه كالختم على الكتاب) وقال ابو زهير آمين مثل الطابع على الصحيفة والطابع اسم لما يطبع به الصحيفة كالخاتم اسم لما يختم به وزنا ومعنى ووجه كون آمين كالختم على الكتاب انه يمنع الدعاء من الفساد الذي يترتب عليه خيبة الداعي وحرمانه من الاجابة كما ان الختم على الكتاب يمنعه من الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه على غير من كتب اليه (قوله عن وائل بن حجر) ووائل بالهمزة كقائل وحجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم قال الزيلعي رحمه الله الحديث الذي رواه وائل اسناده حسن الا ان الحنفية لا يرفعون اصواتهم بآمين ويحملون الحديث المذكور على التعليم للاصحاب ولذا خافتوا حيث خافت يعني انه عليه الصلاة والسلام كان يجهر به في الابتداء تعليما لاصحابه ثم خافت فخافتوا والمشهور عن ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله ان الامام يقوله لكن يخفيه لانه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه) هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وفي وسيط الامام الواحدي ويرد عليه ان الدليل حينئذ لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تأمين المؤتم والمدعى تأمينهما معا حيث اورد الحديث دليلا على قوله والمأموم يؤمن معه فيحتاج الى ان يقال ان تأمين الامام قد علم من الاحاديث الاخر وفي اكثر نسخ هذا الكتاب وفي التيسير والمعالم هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فمن وافق تأمينه الى آخره فحينئذ ينطبق الدليل على الدعوى من حيث انه يدل على المعية والظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت تأمينهما وقيل في الاخلاص وحضور القلب (قوله بينا) اصله بين اشبعت فتحة النون فصارت الفا وبينما اصله بين زيدت عليه ما ومعناهما واحد تقول بينا نحن نرقبه اونا او بينما نحن نرقبه اتانا اي اتانا بين اوقات نرقبنا له فما بعد بين مرفوع بالابتداء وقيل مضاف الى زمان مقدر مضاف الى الجملة الاسمية كما في قولك آتيك زمن الحجاج امير فقول الشاعر فبينا نحن نرقبه اتانا تقديره بين اوقات نحن نرقبه اتانا فحذف المضاف وهو الوقت واقيمت الجملة التي هي المضاف اليه مقامه وولي الظرف الذي هو

بين تلك الجملة فلفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما مبتدأ حذف خبره وهو جالس اونحوه (قوله لن تقرأ حرفا منهما الا اعطيته) اى الا اعطيت بقرآته من الثواب الجزيل مالا يحصيه الا الله تعالى على ان يكون الابهام للتعظيم اوان تدعو بحرف منهما فيه الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجيبت (قوله فى الكتاب) هو بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتبة جمع كاتب وعلى المكتب ايضا وهو المراد ههنا وفى الصحاح الكتاب الكتبة والكتاب ايضا المكتب واعلم انه سئل الزمخشرى جار الله بان قيل له لماذا اوردت الفضائل فى اواخر السور وبعض المفسرين يذكرونها مقدمة على السورة ثم يشرعون فى التفسير فاجاب بان الفضائل اوصاف السور والوصف يستدعى تقديم الموصوف ومن اوردها فى الابتدآء فقد مال الى الترغيب نقل عن يحيى النووى رحمه الله ومن الموضوع الحديث المروى عن ابى بن كعب فى فضل القرآن سورة سورة وقد اخطأ من ذكره من المفسرين وزاد الصغانى مؤلف المشارق وضعها رجل من اهل عبادان وقال لما رأيت الناس اشتغلوا بالاشعار وفقه ابى حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن ورآء ظهورهم اردت ان اضع لكل سورة فضيلة ارغب الناس بها فى الاشتغال بالقرآن ثم ما يتعلق بسورة الفاتحة والحمد لله اولا وآخرا والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين ومن ههنا اشرع فيما يتعلق بسورة البقرة مستعينا بالله ومتوكلا عليه

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قوله الم وسائر الالفاظ التى يتهجى بها) اى تعدد انها حروف المبانى وهى الحروف التى يتركب منها الكلام فان التهجى تعداد حروف الهجاء باساميها مثل ان يقال الف باء تاء وهكذا سميت حروف المبانى بحروف التهجى لانها تتهجى اى تعدد باساميها كما سميت حروف المعجم من حيث ان اكثرها يختص بالنقط من بين سائر حروف الامم والعجم النقط بالسواد يقال اعجمت الحرف وعجمته ولا يقال عجمته ومعنى حروف المعجم حروف الخط المعجم مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم الجامع والباء فى قوله يتهجى بها للصلة والالة اى الالفاظ التى تتعدد بها حروف المبانى على حذف المفعول بلا واسطة وهو الحروف التى مسمياتها الالفاظ المذكورة لان التهجى المعدود هو مسميات تلك الالفاظ التى هى اسام لتلك المسميات واستدل المصنف اولا على كون الالفاظ التى يتهجى بها مسمياتها اسماء بقوله لدخولها فى حد الاسم فان كل واحد من تلك الالفاظ يدل على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة فلفظ الضاد مثلا يدل على مسماه مثلا وهو ضه ولفظ الرآء على ره ولفظ الباء على به من غير ان يقترن شئ من هذه المعانى والمسميات بزمان من الازمنة الثلاثة ولو كانت هذه الالفاظ حروفا لما دلت على معنى فى انفسها ولو كانت افعالا لكانت مدلولاتها مقترنة باحد الازمنة الثلاثة فتعين كونها اسماء لا انها كانت موضوعة واستدل عليه ثانيا بوجود خاصة الاسم فيها من التعريف والتنكير والتصغير والتوصيف والاسناد اليه والاضافة والامالة والتفخيم الذى هو خلاف الامالة حيث يقال الالف والف واليف مقصورة او ممدودة قلبت الواو والياء الفا وقلبت الالف همزة والف التثنية والف الاشباع وتقول بابا بالامالة وبا بالتفخيم ولما اشتهر بين العوام حرفية تلك الالفاظ بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص لم يقنع المصنف فى تحقيق اسميتها ببيان صدق حد الاسم عليها ووجود خواصه فيها بل ايده بتنصيص امامين عالمين فى العلوم العربية قد صرحا بذلك وسلك فى نسبة التصريح اليهما ابلغ الوجوه وآكدها حيث قال وبه صرح الخليل وابو على بتقديم ما حقه التأخير لمجرد الاهتمام لا لقصد الحصر لانه لا يناسب المقام والخليل بن احمد البصرى اخذ عن ابى عمرو بن العلاء البصرى احد مشايخ القرآت السبع واخذ سيبويه عن الخليل وابو على الفارسى كان من اكابر ائمة النحو حتى قيل ما كان بين سيبويه وابى على افضل منه صنف كتبا كثيرة منها كتاب الحجة على القرآت السبع حكى سيبويه عن الخليل انه قال يوما لاصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التى فى لك والباء التى فى ضرب فقيل نقول كاف وباء فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال انا اقول كه وبه فهذا تصريح منه باسمية تلك الالفاظ وان اشتبه الحال على اصحابه حيث زعموا انها حروف وذكر ابو على فى كتابه المسمى بالحجة انهم امالوا الكلمة التى فى مثل يازيد وهى من حروف الندآء والامالة من خواص الاسم والفعل ولا تجرى فى الحروف الا نادرا على سبيل التشبيه والالحاق كامالة بلى مع انها من حروف الايجاب الا انها اشبهت الفعل من حيث استقلت جوابا واغنت عن الجملة المذكورة فى السؤال كما فى قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا وكامالة يا الندآء لكونه قائما مقام ادعو هذا معنى كلامه ثم قال فاذا اما لوا الكلمة لاجل الياء الواقعة

لن تقرأ حرفا منهما الا اعطيته وعن حذيفة بن اليمان ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبى من صبيانهم فى الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب اربعين سنة

(سورة البقرة مدنية وايها مائتان وست وثمانون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

الم) وسائر الالفاظ التى يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف التى ركبت منها الكلم لدخولها فى حد الاسم واعتوار ما يختص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها وبه صرح الخليل وابو على

قبل الالف مع ان الحرف ليس من شأنه الامالة فلان يملوا الاسم الذى هو الياء من يس اجدر واولى الاترى ان هذه الحروف اسماء لالفاظها فقد حكم بان الياء فى يس اسم ثم عمم الحكم فقال الاترى ان هذه الحروف اى ياوسين واخواتهما عبر عنهما بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح من قبيل اطلاق اسم المدلول على الدال (قوله وماروى ابن مسعود رضى الله عنه) اشارة الى سؤال يرد على قوله الف ولام وميم ونحوها اسماء ومسمياتها الحروف التى ركبت منها الكلم والى جوابه تقرير السؤال ان ماذكرته من صدق حد الاسم واعتوار خواصه على الالفاظ المذكورة وان دل على اسميتها لكن عندى مايدل على حرفيتها وهو انه عليه الصلاة والسلام قد حكم عليها بالحرفية حيث قال الف حرف ولام حرف وميم حرف فما ذكرت من الدليل القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل وتقرير الجواب ان الحديث المذكور انما يكون معارضا لما ذكرنا من دليل اسمية الالفاظ المذكورة لو كان الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة وهو كلمة لاتدل على معنى فى نفسها وهذا القسم من الكلمة هو المسمى بحروف المعانى كالحروف العاطفة والجارة والمشبهة بالفعل وغيرها فانه لو كان المراد بالحرف المذكور فى لفظ الحديث الحرف بهذا المعنى لكان الحديث معارضا لدليل اسمية الالفاظ المذكورة لكن ليس المراد بالحرف المذكور فيه الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة فان تخصيص الحرف بالمعنى المصطلح عليه عرف تجدد تعارف عليه علماء النحو وحدث بعد عصر النبى صلى الله عليه وسلم فوجب ان لايكون مراده عليه الصلاة والسلام بالحرف ذلك المعنى المصطلح عليه بل يكون مراده عليه الصلاة والسلام به الحرف بالمعنى اللغوى وهو الطرف والحرف بمعنى الطرف يتناول جميع حروف المبانى ويتناول ايضا جميع اقسام الكلمة لخروج اصواتها من اطراف اللسان فتكون الالفاظ المذكورة حروفا بالمعنى اللغوى لاينافى اسميتها فلم يكن الحديث معارضا لما قلنا من اسميتها (قوله ولعله سماها باسم مدلوله) وجه ثان لدفع تعارض الدليلين دفعه اولا بحمل الحرف على معناه اللغوى ثم قال ولعله سماه اى سمى كل واحد من لفظ الف ولام وميم باسم مدلوله وسماه حيث اطلق عليه انه حرف مع القطع بان شيأ من الالفاظ المذكورة ليس حرفا بمعنى مايتركب منه الكلم فاطلاق الحروف على الالفاظ المذكورة من قبيل توصيف الشئ بوصف مايتعلق به اسنادا مجازيا واعلم ان هناك طريقا آخر لدفع المعارضة اسهل مما ذكره المصنف وهو ان يقال الحديث المذكور لايدل على ان لفظ الالف واللام والميم التى هى عبارة عن مسمياتها حروف حتى يصلح لان يورد فى مقام المعارضة بل الظاهر ان المراد من قوله عليه الصلاة والسلام الف حرف ولام حرف وميم حرف الحكم على مسمياتها بالحرفية كما اذا قلت زيد عالم فانك انما تريد به الحكم على المسمى بزيد لا على لفظه ومن المعلوم ان مسميات الالفاظ المذكورة حروف بلاشبهة فبقى دليل اسميتها سالما عن المعارضة لان كون مدلولات الالفاظ المذكورة حروفا لاينافى اسمية انفس الالفاظ الدالة عليها الا ان المصنف لم يلتفت الى هذا الجواب لعدم كونه قطعى الدلالة على سقوط المعارضة لان كلام المعارض مبنى على ان الالفاظ المذكورة اعنى الف ولام وميم اعلام لانفسها فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ ويحكم على ذلك اللفظ بانه حرف ويجوز ان تكون الالفاظ اعلاما لانفسها وتكون بحيث اذا اطلقت يراد بها نفس اللفظ المذكور كما فى قولك ضرب فعل ماض ومن حرف جر فان المحكوم عليه بانه فعل او حرف انما هو لفظ ضرب ولفظ من اللذين احدهما فعل دال على المعنى المقترن بالزمان الماضى والآخر حرف دال على معنى فى غيره عبر عنهما باسميهما العلم لهما ذكر فى الحواشى السعدية فى بحث كلمة آمين ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول فى قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فتجعل كلا من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدى لايصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه الى هنا كلامه وقال نجم الائمة الرضى فى شرح الكافية واعلم انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك اين كلمة استفهام وضرب فعل ماض فهى علم وذلك لان مثل هذه الكلمة موضوع لشئ بعينه غير متناول غيره وهو منقول لانه نقل من مدلول هو المعنى الى مدلول آخر هو اللفظ واذا تبين كلام هذين الشيخين ظهر ان كلام المعارض مبنى على ان المحكوم عليه بالحرفية فى قوله عليه الصلاة والسلام الف حرف ولام حرف وميم حرف هو انفس هذه الالفاظ التى هى مدلولات ومسميات لانفسها حتى يتم التقريب لان الكلام فى اسمية هذه الالفاظ وحرفيتها فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الجواب (قوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا) الوحدان جمع واحد كالركبان جمع راكب لما استدل على كون الالفاظ

وماروى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لااقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف فالمراد به غير المعنى الذى اصطلح عليه فان تخصيص الحرف به عرف مجدد بل المعنى اللغوى ولعله سماه باسم مدلوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا وهى مركبة صدرت بها

المذكورة اسماء غير حروف بصدق حد الاسم عليها وباعتوار خواص الاسم عليها شرع فى بيان وجه جعل المسميات فى صدور تلك الاسماء قال صاحب الكشاف اعلم ان الالفاظ التى يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التى منها ركبت الكلم فقولك ضاد اسم سمى به ضه من ضرب اذا تهجيته وكذلك را وبا اسمان لقولك ره وبه وقد روعيت فى هذه التسمية لطيفة وهى ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهى حروف وحدان والاسامى عدد حروفها مرتق الى الثلاثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا فى التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف المبنة فى وسط نحو جاءنا ماعلمت انهم تصدير اسمها بها لتعذر الابتداء بالساكن استعاروا الهمزة مكان مسماها يعنى ان اسماء حروف المبانى مركبة من ثلاثة احرف ومسمياتها حروف وحدان ولما كانت مسميات تلك الاسماء الفاظا مثلها راعوا لطيفة فى تسميتها بها بان جعلوا المسميات فى صدور تلك الاسماء ليكون المسمى عند ذكر الاسماء اول مايقرع الاسماع الا الالف اللينة فان الالف على ضربين لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة همزة فالالف اللينة لما تعذر الابتداء بها لسكونها استعاروا الهمزة مكان مسماها والسر فى مراعاة هذه اللطيفة فى وضع هذه الاسماء قصد سرعة الانتقال من الاسم الى المسمى ومن اللفظ الى المعنى (**قوله** ليكون تأديتها بالمسمى) من قبيل اخذت بالخطام فى اخذت الخطام لان فعل التأدية يتعدى بلا واسطة (**قوله** واستعيرت الهمزة الى آخره) بيان لوجه كون اسم الالف اللينة مخالفا لاسماء سائر الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها مصدرا بمسماه كما كانت اسماء سائر الحروف البسيطة مصدرة بمسمياتها (**قوله** وهى مالم تليها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب) لما فرغ من تحقيق اسمية الالفاظ المذكورة ومايتعلق بها اراد ان يبين انها من اى قسم من اقسام الاسماء معربة ام مبنية فاختار انها قبل ان تليها العوامل موقوفة اى معربة وان سكون اواخرها سكون وقف مثل سكون زيد وعمرو حال الوقف لاسكون بناء كسكون لدن ومن وانما قال مالم تليها العوامل لان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة بلا خلاف تقول هذا الف وكتبت القاف ونظرت الى الف واما قبل توارد العوامل عليها فقد اختار المصنف انها معربة ايضا كما ذهب اليه جمهور المحققين من النحاة فانهم عرفوا المعرب بانه الذى يختلف آخره باختلاف العوامل وليس معناه انه تختلف العوامل فى اوله بالفعل ويختلف آخره بحسب ذلك الفعل والا لزم ان لايكون الاسم الذى لم يتوارد عليه عوامل مختلفة بل ماطاعليه عامل واحد فقط معربا وهو باطل للقطع بان لفظ زيد فى قولك جاءنى زيد معرب وان لم تختلف العوامل فى اوله بالفعل ولم يختلف آخره بالفعل ولو اختلف العوامل فى اوله لاختلف آخره والاسم قبل تركيبه بالعامل كذلك فيكون معربا قطعا وذهب ابن الحاجب الى ان الاسم قبل تركيبه بالعامل مبنى لانه فسر المبنى بما ناسب مبنى الاصل او وقع غير مركب وهو تصريح بان المعرب قبل تركيبه بالعامل مبنى لانتفاء موجب الاعراب الذى هو التركيب فان قلت قوله خالية عن الاعراب يدل على ان الالفاظ المذكورة قبل التركيب ليست بمعربة عنده فكيف زعم ان المختار عنده كونها معربة وان سكونها سكون وقف قلنا الاعراب يطلق على معنيين احدهما كون الاسم بحيث لو اختلف العوامل فى اوله لاختلف آخره وثانيهما الحركة الاعرابية فالاسماء قبل ان تليها العوامل متصفة بالاعراب بالمعنى الاول وخالية عن الاعراب بالمعنى الثانى فلا منافاة بين كلاميه (**قوله** ومعرضة له) اى محل لعروض الاعراب بالمعنى الثانى واستدل على خلوها عن الحركات الاعرابية بفقد موجبها ومقتضيها وهو ماعرض الكلمة من المعانى المعتورة عليها كالفاعلية والمفعولية والاضافة العارضة لها بسبب تركيبها مع العامل فان الحركة الاعرابية لاتلحق الاسم الابعد ان عرض له معنى من هذه المعانى وعروضه له يوجب ان يلحق الاسم مايدل عليه وذلك العروض لايتحقق الابعد تركيبه مع العامل واستدل على كونها معربة قابلة الحركات الاعرابية بقوله اذ لم تناسب مبنى الاصل وهذا الاستدلال مبنى على انحصار علة البناء فى المناسبة المذكورة وهو مذهب الجمهور وبقوله ولذلك اى ولكونها معربة موقوفة قيل صاد وقاف بطريق الجمع بين الساكنين ولو كان سكونها للبناء لما جوزوا فيها الجمع بينهما بل كان عليهم ان يعاملوا فيها معاملة اين وكيف وهؤلاء فلما قيل صاد وقاف علم ان سكونها سكون وقف لاسكون بناء لان اجتماع الساكنين غير مغتفر فى المبنيات فان الاسماء المبنية اما مبنية على الحركة نحو اين وكيف وهؤلاء او على السكون بشرط ان لايلزم منه التقاء الساكنين كمن وحتى ولدى ولدن وليس فيها ماهو مبنى على السكون بحيث يجتمع فيه ساكنان واعلم ان جمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الاسماء فى مناسبة مالا تمكن له وسموا الاسماء

ليكون تأديتها بالمسمى اول مايقرع السمع واستعيرت الهمزة مكان الالف لتعذر الابتداء بها وهى مالم تليها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه ومعرضة له اذ لم تناسب مبنى الاصل ولذلك قيل ص و ق مجموعا فيهما بين ساكنين ولم يعامل معاملة اين وهؤلاء

ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التي يتركب منها افتتحت السورة بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان اصل المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه وليكون اول مايقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فاما من الامى الذى لم يخالط الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة

الخالية عن تلك المناسبة معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء واستدلوا على ان سكونها سكون وقف بان العرب جوزت فى الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين على طريقة الوقف فقالوا زيد عمرو وصاد قاف واحد اثنان ثلاثة ولو كان سكونها سكون بناء لما جمعوا بينهما كما فى سائر الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها فان قلت ربما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون هناك وقف بل بناء اى لا يكون سكونها عنده التواصل سكون وقف اذا لتواصل ينافى الوقف فتعين ان يكون سكونها بناء اجيب انها قبل التركيب مع ما يوجب الوصل فالمتواصلة منها فى نية الوقف فيكون السكون فى نحو واحد اثنان زيد عمرو سكون وقف وان ذكرت مسرودة موصولة بعضها ببعض من حيث انها موقوف عليها حكما ومنقطعة بعضها عن بعض لفقدان ما يوجب الاتصال بينها بخلاف نحو اين وكيف وحيث وجير اذا ذكرتها مع عدم التعداد وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة وذهب ابن الحاجب الى ان الاسماء التى من شأنها ان تختلف اواخرها باختلاف العوامل قبل التركيب معها مبنية وان سكونها للبناء كالامر لانه يمتنع انحصار علة البناء فى المناسبة المذكورة و يجعل انتفاء التركيب ايضا علة للبناء و يجوز اجتماع الساكنين لاجل البناء كما يجوز لاجل الوقف بناء على ان سكون البناء لما شابه سكون الوقف اغتفر فيه الجمع بين الساكنين كما اغتفر فى سكون الوقف ورد عليه ان ذلك تصحيح اللغة بالقياس والرأى وذلك غير مقبول بل لابد من النقل عمن يوثق بعربيته ومع ذلك انه قياس مع الفارق وذلك لان السكون البنائى اصلى وسكون الوقف عارض ولا يلزم من اغتفار الجمع بين الساكنين فى الثانى اغتفاره فى الاول (**قوله** ثم ان مسمياتها) اشارة الى وجه افتتاح السورة المعهودة بهذه الاسماء والعنصر الاصل (**قوله** وبسائطه التى يتركب منها) عطف تفسير لعنصر الكلام وضمير منها فى قوله بطائفة منها راجع الى الالفاظ المذكورة التى هى اسماء الحروف لانها هى التى افتتحت السورة بها لا مسمياتها التى هى الحروف الوحدان وان كان المكتوب فى الاوائل نقوش المسميات والظاهر ان تعريف السورة فى قوله افتتحت السورة بطائفة منها للعهد الخارجى والمعهود سورة البقرة لا للاستغراق لان من سور القرآن مالم يفتتح بطائفة منها مثل ص وق ون و يحتمل ان يكون للعهد الذهنى احتمالا مرجوحا الا ان الاسماء التى افتتحت السورة بها كتبت على صور مسمياتها لا على صورة اللفظ الملفوظ به وكان القياس ان تكون صورة الخط موافقة لصورة اللفظ وصورة بسائطه فينبغى ان تكتب الاسامى التى افتتحت بها سورة البقرة على صورة الف لام ميم لا على صورة الم لان المفتتح بها هى الاسماء لا المسميات فينبغى ان تكتب الاسماء على صور انفسها لا على صور مسمياتها لكنها لم تكتب على صور انفسها بل كتبت على صور مسمياتها اتباعا للعادة المستمرة فان الكلمة المركبة من ذوات الحروف كضرب مثلا اذا تهجيت تلفظ باسمائها فيقال ضاد رآء باء واذا قيل للكاتب اكتب ضادا يكتب الحرف نفسه وهو ضد لا اسمه وهو ضاد واذا قيل له اكتب الزاى يكتب ز فلما كان جميع الكلم مركبة من انفس الحروف واذا تهجيت كلمة منها يتلفظ باسماء حروفها واذا كتبت تكتب بذوات الحروف على فواتح السور على هذه الطريقة والعادة المستمرة حيث تلفظ بالاسماء فقيل الف لام ميم وكتبت ذوات الحروف على صور انفسها وهو صورة الم (قوله ايقاظا لمن تحدى بالقرآن) عن سنة الغفلة ونوم التعامى عن حال القرآن وهو علة لافتتاح السورة بطائفة من اسماء عنصر الكلام وبسائطه والتحدى المعارضة يقال تحديت فلانا اذا عارضته فى فعل وفعلت مثل فعله من الحداء يتعارض فيه الحاديان وهما اللذان يسوقان الابل و يغنيان لها يقال حدوت الابل حدوا وحداء وليس الطلب معتبرا فى مفهوم التحدى بل هو مستفاد من قوله تعالى (وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله) وقوله تعالى (فأتوا بسورة مثله) وقد يفسر التحدى بطلب المعارضة بناء على ان كل واحد من المتحديين لما يفعل ما يفعله بطريق المنازعة مع الآخر وقصد الغلبة عليه فكأنه يطلب منه ان يفعل ما فى وسعه ليظهر غلبته عليه (**قوله** لما عجزوا عن آخرهم) صفة مصدر محذوف اى لما عجزوا عجزا صادرا عن آخرهم وهو عبارة عن شمول العجز واستيعابه لجميعهم فان العجز اذا صدر عن آخرهم يكون صادرا عن جميعهم (**قوله** وليكون اول مايقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز) عطف على قوله ايقاظا وتنبيها حذف اللام من المعطوف عليه لوجود شرط حذفها وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل فهو وجه ثان لافتتاح السورة بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول مع اشتراكهما فى الدلالة على ان المقصود من هذه الفواتح التنبيه على اعجاز المتلو عليهم ان الوجه الاول يدل على اعجاز القرآن فى نفسه مع قطع النظر عن حال

مبلغه من حيث انه منظوم مما ينظمون منه كلامهم مع انهم عجزوا عن معارضته والوجه الثاني يدل على اعجازه بالنظر الى حال مبلغه ومن تكلم به فان النطق باسماء الحروف يختص بمن خط اى كتب ودرس اى قرأ الكتب فاذا نطق الامى باسماء الحروف من غير ان تعلم ظهر ان علمه بذلك انما هو بطريق الوحى وان من لم يوح اليه عاجز عن مثله واعترض على الوجه الثاني بان نطق الامى بها لا يدل على الاعجاز لامكان تعلمها فى اقصر مدة ولو بسماع من صبى واجيب عنه بان المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل هو مع رعاية لطائف ذكرت متصلة بهذا الكلام ولا يمكن رعايتها للامى الا بالوحى ويحتمل ان يكون قول المصنف سيما الى آخره اشارة الى هذا الجواب واجيب عنه ايضا بان تعلم اسماء الحروف فى اقصر مدة ولو بطريق السماع من صبى وان كان امرا ممكنا فى نفسه الا ان ذلك ليس بممكن فى ذلك الزمان لان العلم باسماء الحروف لم يكن فى علم مخالطيهم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قوما اميين لم يكن فى جملة قبائل قريش فى ذلك الوقت سوى اثنين او ثلاثة من اهل الخط والهجاء فكان المعترض قاس ذلك الزمان بالزمان الذى هو فيه والاديب العالم بعلم الادب والاريب العاقل والمقصود بهذه الاوصاف المبالغة فى دلالة هذه الفواتح على اعجاز القرآن (**قوله وهو**) اى الذى يعجز عنه الاديب انه تعالى اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسما وهى الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون وهذه الاسماء الاربعة عشر نصف اسامى حروف الخط المعجم وهى الحروف المقطعة التى مجموعها ثمانية وعشرون حرفا ان لم تعد الالف اللينة حرفا برأسها بناء على ان الهمزة والالف حرف واحد بالذات الا انها اذا تحركت يقال انها همزة والا فالف اولان الالف اللينة ليست حرفا اصليا بل هى مقلوبة من الواو والياء (**قوله فى تسع وعشرين سورة**) حال من قوله اربعة عشر اسما اى اوردها كائنة فى تسع وعشرين سورة هى بعدد الحروف البسيطة المقطعة اذا عدفيها الالف اللينة حرفا برأسها والا فهى ثمان وعشرون حرفا كما ان ثمان سور من هذه السور التسع والعشرين مفتتحة بقوله الم وخمس سور منها مفتتحة بقوله الر وواحدة بقوله يس وواحدة بقوله كهيعص وواحدة بقوله طه وسورتان منها بقوله طسم وواحدة بقوله طس وواحدة بقوله ص وست سور بقوله حم وواحدة بقوله حمعسق وواحدة بقوله ق وواحدة بقوله ن ومجموع الاسامى المذكورة فى اوائل هذه السور التسع والعشرين ثمانية وسبعون اسما وبعد اسقاط ما تكرر منها بقى اربعة عشر اسما وهى ما ذكرناه (**قوله مشتملة**) حال من اربعة عشر اى اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسما حال كونها مشتملة على انصاف حروف المعجم واراد بالانصاف ما هو اعم من التحقيقية والتقريبية لان المذكور من بعض الانواع نصفه تقريبا مثل نصفه الاقل ونصفه الاكثر كما سيجئ ان شاء الله تعالى (**قوله فذكر من المهموسة**) وهى عشرة احرف يجمعها قولك ستشحثك خصفه وخصفه اسم امرأة والشحث الالحاح فى السؤال ذكر منها نصفها تحقيقا وهو خمسة الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ويقابلها المجهورة وهى ثمانية عشر حرفا وهى حروف قولك ظل قور بض اذ غزا جند مطيع وذكر منها نصفها تحقيقا وهو تسعة احرف يجمعها قولك لن يقطع امر وفسر المهموسة بقوله وهى ما يضعف الاعتماد على مخرجه وبضعف اعتماده على مخرجه لا يقوى على منع النفس فيجرى معه النفس ويجرى النفس مع الحرف مما يضعفه فظهر ان المهموسة حروف ضعيفة فى انفسها الضعف اعتمادها على مخارجها بخلاف المجهورة فانها قوية فى انفسها القوة اعتمادها على مخارجها فلذلك لا يجرى النفس مع النطق بها بل يحتبس فان النفس الخارج من اقصى الصدر يتكيف كله بكيفية الصوت فى المجهورة فيحصل صوت قوى يمنع خروج النفس مع النطق بها بخلاف المهموسة فان النفس الخارج لا يتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى شئ منه بلا صوت فيجرى مع النطق بالحرف لكن هذا الجرى وعدمه انما يكون ابين عند تحرك الحرف فلهذا قيد تعريف الجهر والهمس بالتحرك ومثلوا بققق وككك وقالوا انك تجد النفس محصورا اى محتبسا لا يجرى مع النطق بالاول وتجده جاريا غير محتبس مع النطق بالثانى والحروف الشديدة ما ينحصر جرى صوتها فى مخرجها فمدار الشدة والرخاوة على الصوت كما ان مدار الجهر والهمس على النفس الخارج فالصوت المتكيف بكيفية الحروف اما ان ينحصر ولا يجرى معها او لا ينحصر فان انحصر تسمى الحروف شديدة وان لم ينحصر تسمى رخوة ولما كان انحصار الصوت فى المخرج وجريه اظهر عند السكون قدروه ساكنا ومثلوه بالحج والبطش والظل والشديدة ثمانية احرف وهى حروف قولك اجدت طبقك من الاجادة وهى جعل الشئ جيدا والمذكور منها فى الفواتح اربعة وهى حروف قولك اقطك اى علك اقطك اى خذه والاقط طعام يتخذ من اللبن وما بقى بعد حذف

سيما وقد راق فى ذلك ما يعجز عنه الاديب الاريب الفائق فى فنه وهو انه اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسما هى نصف اسامى حروف المعجم ان لم يعد فيها الالف حرفا برأسه فى تسع وعشرين سورة بعددها اذا عد فيها الالف الاصلية مشتملة على انصاف انواعها فذكر من المهموسة وهو ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويجمعها ستشحثك خصفه نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقى المجهورة نصفها يجمعه لن يقطع امر ومن الشديدة الثمانية المجموعة فى اجدت طبقك اربعة يجمعها اقطك ومن البواقى الرخوة عشرة يجمعها حمس على نصره ومن المطبقة التى هى الصاد والضاد والطاء والظاء نصفها ومن البواقى المنفتحة نصفها ومن القلقلة وهى حروف تضطرب عند خروجها ويجمعها قد طبج نصفها الاقل لقلتها ومن اللينتين الياء لانها اقل ثقلا

ومن المستعلية وهي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد والطاء والخاء والغين والضاد والظاء نصفها الاول ومن البواقي المنخفضة نصفها ومن حروف البدل وهي احد عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني ويجمعها اجد طويت منها الستة الشائعة المشهورة التي يجمعها اهطمين وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلال والصاد والزاي في صراط وزراط والفاء في جدف والعين في اعن والثاء في روغ الدلو والباء في باسمك حتى صارت ثمانية عشر

الحروف الثمانية الحروف الرخوة وهي عشرون بناء على ان الالف اللينة ليست حرفا برأسها والمذكور في الفواتح منها عشرة احرف نصف العشرين وهي حروف قولك حس على نصره والحس بضم الحاء المهملة جمع احمس مثل احمر يقال حمس بالكسر اى تشدد وتصلب في الدين اوفى القتال والتحمس التشدد والتعاق والحماسة الشجاعة والاحمس الشجاع والمطبقة بفتح الباء اربعة احرف ينطبق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها والمنفتحة ماتي وهي اربعة وعشرون ينفتح اللسان والحنك عند تلفظها بل يتجافى كل واحد منهما عن الآخر عنده والمذكور منها في الفواتح ايضا نصفها وهو اثناعشر حرفا وحروف القلقلة حروف يضطرب اللسان ويتحرك عن صوتها وذلك ان حروف القلقلة لاجتماع وصفي الشدة والجهر فيها يحتاج المتكلم عند النطق بها ساكنة وضغط لسانه الى مخرج الحرف والتصاقه به فلا يخرج صوتها عند النطق بها حالة الوقف الا بقلقلة اللسان وتحريكه عن موضعه حتى يخرج صوتها لان مافيها من صفة الجهر يمنع النفس ان يجرى معها ومافيها من صفة الشدة يمنع جريان صوتها فلذلك يحصل مايحصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة فاحتاج المتكلم الى قلقلة اللسان وتحريكه عن موضعه فسميت حروف القلقلة وهي خمسة احرف يجمعها قولك قد طبج بالطاء المهملة والجيم والمذكور منها في الفواتح حرفان وهما القاف والطاء ولما لم يكن لها نصف صحيح ذكر نصفها الاقل لقلة تلك الحروف في انفسها ومابقي بعد حروف القلقلة وهو ثلاثة وعشرون حرفا لما كثرت في انفسها اعتبر نصفها الاكثر وهو اثناعشر حرفا والمراد من اللينتين الواو والياء سميا به لكون التلفظ بهما لينا على اللسان والمذكور منهما في الفواتح الياء لانها اقل ثقلا من الواو ولم تعتبر الالف الساكنة مع كونها لينة على اللسان لما مر انها ليست حرفا برأسها بل هي مقلوبة من الواو والياء في الاغلب والمستعلية هي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى (**قوله في الحنك**) صلة ليتصعد يقال صعد في السلم وسميت مستعلية لخروج صوتها من جهة العلو وهي سبعة احرف الصاد والضاد والطاء والظاء والخاء والغين والقاف والثلاثة الاخيرة منها مستعلية غير مطبقة والاربعة الاول مستعلية ومطبقة والمذكور في الفواتح من هذه السبع نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والقاف وماسوى هذه السبعة وهو واحد وعشرون حرفا تسمى منخفضة لخروج صوتها من جهة السفل اولانحطاط اللسان عند تلفظها عن الحنك الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر لكثرتها وهو احد عشر حرفا وحروف البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها وهي احد عشر حرفا يجمعها قولك اجد طويت منها الهمزة تبدل من الواو في نحو اواصل في جمع واصلة اصله وواصل على وزن فواعل وفي نحو قائل وكساء اصلهما قاول وكساو وتبدل الجيم من الياء المشددة نحو ابي علج في ابي على ومن غير المشددة نحو لاهم ان كنت قبلت حجتج اصله حجتي وتبدل الدال من التاء في نحو فزد واجدمعوا اصلهما فزت واجتمعوا وتبدل الطاء من التاء في نحو اصطبر اصله اصتبر والواو من الياء في نحو موقن اصله ميقن من ايقن والياء من الواو في نحو ميقات اصله موقات والتاء من الواو في نحو تخمة اصله وخمة من الوخامة والميم من الواو في فم والنون من اللام في لعن اصله لعل والهاء من الهمزة في هرقت والالف من الواو والياء في نحو قال وباع (**قوله على ماذكره سيبويه**) احتراز عما في المفصل من انها ثلاثة عشر حرفا يجمعها استجده يوم طال بزيادة السين واللام على حروف اجد طويت منها وعما قال بعضهم من انها اثناعشر حرفا وزاد اللام كما في اصيلال اصله اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل كبعران جمع بعير وعما قال الرماني من انها اربعة عشر حرفا وزاد على ماذكره هذا البعض الصاد والزاي في نحو صراط وزراط اصلهما سراط (**قوله الستة**) مفعول ذكر المقدر اى وذكر من حروف البدل الحروف الستة ووصفها بقوله الشائعة المشهورة اشارة الى وجه اختيار هذه الستة التي هي النصف الاكثر لاحد عشر واهطمين اسم من جبلين قبل الهطم والحطم والهصم اخوات (**قوله وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلال**) فقال انه بدل من النون اصله اصلان في جمع اصيل كبعران في جمع بعير والاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه اصل وآصال واصائل وجمعوه على اصلان ايضا ثم صغروا الجمع المذكور فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال ومنه قول النابغة

بادارمية بالعلياء فالسند * اقوت وطال عليها سالف الابد

وقفت فيها اصيلالا اسائلها * عيت جوابا ومابالربع من احد

(**قوله والصاد والزاي في صراط وزراط**) ابدلتا من سين سراط والفاء في اجداف ابدل من الثاء المثلثة وهو جمع جدث وهو القبر والعين في اعن ابدلت من الهمزة فان جعل الهمزة عينا لغة لبعض العرب قال الشاعر

اعن ترسمت من خرقاء منزلة * ماء الصبابة من عينيك مسجوم

اصله أأن والتقدير ا من ان حذفت كلمة من لان حذف حرف الجر من ان وان شائع والترسم التأمل فى الرسم يقال ترسم الدار اى تأمل رسمها وخرقاء اسم حبيبته والصبابة حرارة العشق والمسجوم بالجيم المسكوب والمعنى امن رسم منزلة الحبيبة تبكى وقيل قولها عن فى بعض النسخ بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون فتكون العين مبدلة من همزة ان التى هى احدى الحروف المشبهة بالفعل واصله أان والثاء فى ثروغ الدلو مبدلة من الفاء والفروغ جمع فرغ بالغين المعجمة وهو مخرج الماء من الدلو من بين العرقوتين والعرقوتان الخشبتان اللتان تعترضان على الدلو على هيئة الصليب والجمع العراق والباء فى قولك باسمك مبدلة من الميم اصله ما اسمك فهذه الاحرف السبعة اذا ضمت الى حروف اجدطويت منها وهى احد عشر حرفا يصير المجموع ثمانية عشر حرفا والمذكور منها فى الفواتح نصفها الذى هو تسعة الستة المذكورة التى هى حروف اعطين واللام والصاد والعين (**قوله** وبما يدغم فى مثله) اى وذكر بما يدغم فى مثله كالهمزة فى الهمزة مثلا ولا يدغم فى المتقارب مخرجا فان الهمزة لا تدغم فى الهاء ولا فى سائر حروف الحلق نصفها الاقل وهو سبعة لان مجموع هذا النوع كان خمسة عشر حرفا وليس لها نصف صحيح فاعتبر نصفها الاقل وهو سبعة وتلك السبعة من الحروف المذكورة اولا من الخمسة عشر وهى الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء (**قوله** وبما يدغم فيهما) اى وذكر بما يدغم فى مثله وفيما يقاربه وهى الثلاثة عشر الباقية بعد الخمسة عشر نصفها الاكثر وهو سبعة الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون (**قوله** لما فى الادغام من الخفة والفصاحة) تعليل لذكر النصف الاقل فى الاول والنصف الاكثر فى الباقى يعنى ان الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة كانت الحروف التى تدغم فيهما ارجح واكثر افادة للخفة والفصاحة بالنسبة الى الحروف التى لا تدغم الا فى مثلها فلذلك ذكر النصف الاكثر من الارجح والنصف الاقل من غيره وبقى اربعة احرف لا تدغم فيما يقاربها وتدغم فى مثلها وهى الميم والزاى والسين والفاء وذكر منها نصفها وهو الميم والسين (**قوله** ولما كانت الحروف الذلقية التى يعتمد عليها بذلق اللسان) اى بطرفه فان الذلق بسكون اللام الطرف الجوهرى ذلق كل شئ حده وكذلك ذولقه وذولق اللسان طرفه وذلق اللسان بالكسر يذلق ذلقا اى ذرب وصار ماضيا سريع الجرى وسهله والحروف الذلقية ستة احرف يجمعها قولك رب منفل والتى هى ذولقية حقيقة منها انما هى الراء والنون واللام واما الثلاثة الاخرى منها وهى الفاء والباء والميم فهى شفوية لا مدخل لطرف اللسان فى التلفظ بها ولعل تسمية جميع هذه الحروف الستة ذولقية مبنية على التغليب وما بقى بعد هذه الحروف الستة تسمى مصمتة وهى اثنان وعشرون حرفا (**قوله** والحلقية) عطف على قوله الذلقية وقوله كثيرة الوقوع منصوب على انه خبر كانت وقوله ذكر ثلثيهما جواب لما فذكر من الذلقية اربعة وهى الراء والميم والنون واللام ومن الحلقية اربعة وهى الهمزة والهاء والحاء والعين ولقلة مقابل هذين النوعين بالنسبة اليهما اعنى المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما اقل من نصفيهما وان كان لهما نصف صحيح وهو احد عشر لان الباقى بعد كل واحدة من الذلقية والحلقية اثنان وعشرون وقد ذكر من كل واحدة منهما عشرة احرف اما المصمتة فالمذكور منها الالف والصاد والهاء والكاف والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف وغير الحلقية المذكور منها هو اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف والنون وظهر من هذا الكلام ان قوله السابق وهو ان اسماء الحروف البسيطة التى ذكرت فى الفواتح على وجه يعجز الاديب الاريب عن ذكرها على ذلك الوجه وهو ذكرها مشتملة على انصاف انواعها ينبغى ان تحمل الانواع المذكورة فيه على اكثرها لان المذكور فى بعض تلك الانواع ثلثاها كما فى الحروف الذلقية والحلقية وكذا المذكور من الحروف الزوائد العشرة سبعة والسبعة ثلثا العشرة على التقريب (**قوله** ولما كانت ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية) كتصاد والافعال السداسية ذكر من الزوائد العشرة سبعة احرف تنبيها على ذلك وهى الالف واللام والياء والميم والنون والسين والهاء والمتروكة منها ثلاثة الواو والتاء والالف الساكنة ثم ان المصنف لما ذكر ان المذكور فى فواتح السور من كل نوع من انواع الحروف البسيطة نصفه بل اكثره بحسب العدد اراد ان يشير الى ان المذكور فيها اكثر بحسب الاستعمال والجريان على الالسن بالنسبة الى المتروك منها ليظهر به

وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة واللام والصاد والعين وبما يدغم فى مثله ولا يدغم فى المقارب وهى خمسة عشر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء والحاء والغين والضاد والفاء والظاء والشين والزاى والواو ونصفها الاقل وبما يدغم فيهما وهى الثلاثة عشر الباقية نصفها الاكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون لما فى الادغام من الخفة والفصاحة ومن الاربعة التى لا تدغم فيما يقاربها ويدغم فيها مقاربها وهى الميم والزاى والسين والفاء نصفها ولما كانت الحروف الذلقية التى يعتمد عليها بذلق اللسان وهى ستة يجمعها رب منفل والحلقية التى هى الحاء والخاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة الوقوع فى الكلام ذكر ثلثيهما ولما كانت ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد العشرة التى يجمعها اليوم تنساه سبعة احرف منها تنبيها على ذلك ولو استقريت الكلم وتراكيبها وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مكثورة بالمذكورة ثم انه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية ايذانا بان التحدى به مركب من كلماتهم التى اصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلاث مفردات فى ثلاث سور لانها توجد فى الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف

وجد ترجيح المذكورة على المتروكة معان كل واحدة منهما نصف الاخرى تحقيقا اوتقريبا فقال ولواستقريت الكلم وتراكيبها من موادها التى هى حروف المبانى وجدت المتروكة مكثورة اى مغلوبة فى الكثرة بحسب الاستعمال بالنسبة الى ماذكرت فى هذه الفواتح من كاثرته فكثرته اى غلبتـه فى الكثرة فهو مكثور اى مغلوب وظاهران معظم الشئ وجله ينزل منزلة كله فكأنه تعالى عدد على العرب جميع الحروف التى منها تراكيب كلامهم بذكر اساميها الدالة عليها مع رعاية هذه اللطائف البديعة والاعتبارات العجيبة التى يعجز عنها الاديب الاريب الفائق فى فنه فضلا عن الامى الذى لم يخالط الكتب فكان اول مايقرع الاسماع من السور المصدرة بها معجزة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم مستقلة مع قطع النظر عن كونها من دلائل ان المتلو عليهم كلام الهى معجز فكان تصدير السور بها على الوجه المذكور ادخل فى التبكيت وادل على الزام الحجة فان قيل لانسلم ان الحروف المتروكة فى الفواتح من كل جنس مكثورة بالمذكورة لانا نجد كلما وتراكيب ليس فيها من نصف المهموسة المذكورة فى الفواتح حرف واحد فقط فضلا عن غلبة المذكورة على المتروكة فى الكثرة نحو ضرب زيد فانه ليس فيه شئ من الحاء والهاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف المجهورة المذكورة فى الفواتح شئ سوى حرفين الياء والزاء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة فيها وهو حروف جس على نصره غير حرف واحد وهو الزاء واجيب عنه بان غلبة المتروكة فى هذا التركيب على المذكورة فى الفواتح لاينافى كثرة المذكورة فى نفسها بالنسبة الى المتروكة فما ذكرته لايصلح سند المنع ولا يجد المنع المحرر على العلل لانه اثبت دعواه الخطابى بالاستقراء ولما فرغ من بيان ان المتحدى به يشارك كلامهم فى المادة بجميع انواعها شرع فى بيان تشاركهما فى التركيب والصورة ايضا ليكون الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكرها مفردة فى ثلاثة مواضع وهى ص وق ون وثنائية فى اربع سور وهى طه وطس ويس وحم وثلاثية فى ثلاث سور وهى الم الر طسم ورباعية فى سورتين المص المر وخماسية على هيئتين كهيعص وحمعسق ايذانا بان المتحدى به مركب من كلماتهم التى اصولها كلمات مفردة اسماكانت نحو الكاف فى ضربك والهاء فى ضربه اوفعلا نحو ق امر من وقى يقى اوحرفا كواو العطف ومركبة من حرفين اسماكانت نحو من اوفعلا نحو قل اوحرفا نحو من فصاعدا الى الخمسة مثال الاسم المركب من ثلاثة احرف رجل ومثال الفعل المركب من ثلاثة احرف ضرب ومثال الحرف المركب من ثلاثة احرف ليت واجل والكلمة المركبة من اربعة احرف اوخمسة احرف لاتوجد فى الحرف بل فى الاسم نحو جعفر وصنوبر وفى الفعل نحو دحرج واحرنجم وليس فى اصول الابنية ماهو مركب من اكثر من خمسة احرف وذكر ثلاث مفردات وهى ص وق ون فى ثلاث سور لانها لاتوجد فى الاقسام الثلاثة وهو علة لذكر الاسامى المفردة فى ثلاث سور لافى ازيد منها ولافى انقص مثال المفرد فى الاسم كاف الخطاب وفى الفعل ق وفى الحرف واو العطف (**قوله** فى تسع سور) متعلق بذكر المقدر فى قوله واربع ثنائيات وهو معطوف على قوله ثلاث مفردات وكذا قوله وثلاث ثلاثيات وكذا قوله ورباعيتين والسور التسع سورة طه وطس النمل ويس والحواميم الست (**قوله** لوقوعها) اى لوقوع الكلمة الثنائية فى كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجه فتح الاول وكسره وضمه فوقوعها فى الاسماء كذلك نحو من واذ وذو وفى الافعال نحو قل وبع وخف وفى الحروف نحو ان ومن ومذ على لغة من جر بها واذا لم يجر مابعدهما يكونان اسمين بالاتفاق والحاصل من ضرب الثلاثة فى مثلها تسعة (**قوله** فى ثلاث عشرة سورة) ذكر الم فى ست سور فى سورة البقرة وآل عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة وذكر الر فى خمس سور يونس وهود ويوسف وابراهيم والحجر وذكر طسم فى سورتين الشعراء والقصص فمجموع السور التى ذكر فيها الثلاثيات ثلاث عشرة سورة تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها للاسماء والقياس يقتضى ان تكون اوزان الاسم الثلاثى اثنى عشر لان اول الكلمة لايخلو عن احدى الحركات الثلاث لامتناع الابتداء بالساكن وعلى تقديره يتصور فى عين الكلمة اربعة احتمالات السكون واحدى الحركات الثلاث ولكن سقط منها فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه امتناعا لانه لم يوجد كل واحد منهما فى كلام العرب ووعل ودئل منقولان من لغة العجم الى لغة العرب اومن الفعل الى الاسم وحبك متداخل فان فيه لغتين حبك بكسرتين مثل ابل وحبك بضمتين مثل عنق ثم قيل حبك بكسر الفاء وضم العين فكسر الفاء مبنى على اللغة الاولى وضم العين على الثانية فما سقط من اوزان الاسم الثلاثى اثنان بقى عشرة اوزان وهى صقر وجمل وكتف ورجل

واربع ثنائيات لانها تكون فى الحرف بلا حذف كبل وفى الفعل بحذف كقل وفى الاسم بغير حذف كمن وبه كدم فى تسع سور لوقوعها فى كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجه ففى الاسماء من واذ وذو وفى الافعال قل وبع وخف وفى الحروف ان ومن ومذ على لغة من جر بها وثلاث ثلاثيات لمجيئها فى الاقسام الثلاثة فى ثلاث عشرة سورة تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها للاسماء وثلاثة للافعال ورباعيتين وخماسيتين تنبيها على ان لكل منهما اصلا كجعفر وسفرجل وملحقا كقردد وجحنفل ولعلها فرقت على السور

ولم تعد باجمعها فى اول القرآن لهذه الفائدة مع ما فيه من اعادة التحدى وتكرير التنبيه والمبالغة فيه والمعنى ان هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف اوالمؤلف منها كذا

وعلم وعتب وابل وبرد وجر ذوعنق (**قوله** وثلاثة للافعال) وهى مفتوح العين ومكسوره ومضمومه مع فتح الفاء
لخفته فان اصول الافعال الثلاثية ابى فيها مضموم الفاء ولا مكسور الفاء هربا من الثقل ولا ساكن الفاء لتعذر
الابتداء بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام تسكن حينئذ
فرارا من توالى الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة وثنى كل واحدة من الفواتح الرباعية والخماسية تنبيها على ان كل
واحدة من الرباعية قسمان اصلى وملحق به فالاصلى من الرباعى كجعفر وهو النهر الصغير ومن الخماسى كسفرجل
والملحق بالرباعى كقردد وهو المكان الغليظ المرتفع والدال زائدة للالحاق فلذلك لم تدغم قال الجوهرى وانما
اظهر لانه ملحق بفعلل والملحق لا يدغم والملحق بالخماسى كجحنفل اصله جحفل فزيدت النون للالحاق قال الجوهرى
الجحفلة لذوات الحافر كالشفة للانسان والجحنفل الغليظ الشفة بزيادة النون (**قوله** لهذه الفائدة) اشارة الى
ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولعلها فرقت على السور والمقصود منها الاشارة الى جواب ما يقال من
انه لما كان تصدير السور بهذه الالفاظ لتقديم ما يدل على الاعجاز وهو ان ينطق الامى الذى لم يخط ولم يقرأ باسامى
الحروف الاربعة عشر مشتملة من الفوائد واللطائف على ما يعجز عنه الحذاق المهرة فى العلوم الادبية وكان هذا
المقصود حاصلا بايراد تلك الاسامى باجمعها فى اول القرآن كان المناسب ذكرها مجتمعة فى اول القرآن ليحصل
التقديم المذكور فان المتقدم على كل سورة على تقدير تفريق الاسامى على السور انما هو نطق الامى ببعض من
اسامى الحروف مع كونه مختصا بمن خط وقرأ لا نطقه بها مشتملة على تلك اللطائف اذ لا يمكن التفطن لتلك اللطائف
الا بعد ورود الاسماء الاربعة عشر واجاب عنه بان فى التفريق فوائد اخر لا تحصل بذكرها مجتمعة فى اول القرآن
فان الاسماء الاربعة عشر لو ذكرت مجتمعة لم تفد ان الالفاظ المفردة توجد فى الاسم والفعل والحرف ولان الالفاظ
الثنائية توجد فيها باربعة اوجه وكذا البواقى غاية ما فى الباب ان هذه الفوائد وتلك اللطائف لا يفهمان فى اول
القرآن بل يتوقف فهمهما على نزول جميع السور المصدرة بتلك الفواتح ولا ضير ولا محذور فيه ثم ذكر للتفريق
فائدة اخرى فقال مع ما فيه من اعادة التحدى وتكرير التنبيه والمبالغة فيه اى فى كل واحد من التحدى والتنبيه
ولما كان تقديم ما يدل على الاعجاز فى معنى التحدى بالقرآن والتنبيه على اعجازه كان فى التفريق اعادة وتكرير
لذلك التحدى والتنبيه وكان فى التفريق على السور الكثيرة البالغة الى تسع وعشرين سورة مبالغة فى كل واحد
منهما ومن المعلوم ان نفس الاعادة والتكرير والمبالغة فيهما لا تصلح فائدة التفريق الا بملاحظة مرادها وهو تمكن
المعنى المكرر وتقريره فى النفس فانه كلما ازداد تكريره زاد تقرره كما يقال المعنى اذا تكرر تقرر وهذا هو الوجه فى كل
ما جاء فى القرآن مكررا سواء كان باتحاد اللفظ كقوله تعالى فباى آلاء ربكما تكذبان او بدونه كما فى القصص المكررة
بالفاظ اخر فالمقصود منه تمكين المقرر فى الاسماع والقلوب وتقريره فيها (**قوله** والمعنى ان هذا المتحدى به وهو
القرآن مؤلف من جنس هذه الحروف اوالمؤلف منها كذا) اى متحدى به لما ذكر ان الاسامى المفتتح بها ما لم تلها
العوامل معربة من حيث ان من شأنها ان تختلف اواخرها باختلاف العوامل وان سكون اواخرها سكون وقف
لا سكون بناء لانه لو كان سكون بناء لما جوز فيه اجتماع الساكنين وقد جوزوا فيه ذلك حيث قالوا صاد وضاد
ونحو ذلك وانما خلت اواخرها عن الحركة الاعرابية لانعدام ما يوجب ذلك ويقتضيه فانها ما لم تتركب مع العامل
لم تحدث فيها المعانى المقتضية للاعراب حتى تحتاج الى ان ينصب فيها ما يدل على تلك المعانى المعتورة عليها من
الفاعلية والمفعولية والاضافة ابها فبقيت اواخرها ساكنة سكون وقف ما لم تلها العوامل اشار المصنف الى
جوابها حال كون السور مفتتحة بها ايقاظا للسامع من سنة الغفلة عن حال القرآن وتنبيها له على ان المتلو على
المتحدين فى الحقيقة كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن آخرهم
عن الاتيان بما يدانيه وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فكما يجوز ان لا يكون لها محل من
الاعراب لكونها مسرودة على نمط التعديد مثل دار غلام جارية غير مركبة مع العامل الذى هو سبب تحقق المعانى
المقتضية للاعراب يجوز ايضا ان يكون لها محل من الاعراب بان تكون الاسامى المفتتح بها فى تأويل المؤلف منها
ويكون لفظ المؤلف منها اما مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف اى ان المتبادر الى الذهن من قوله والمعنى ان
هذا المتحدى به مؤلف الى آخره انه اراد به مجرد بيان ما يرجع اليه المراد من ذكر الاسامى المفتتح بها على سبيل
التعداد وبيان ما يؤول اليه الحاصل لا توجيه وجه اعرابها بايقاعها فى التركيب كما اشار اليه مولانا خسرو

وقيل هي اسماء السور وعليه اطباق الاكثر سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها واستدل عليه بانها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجي مع العربي ولم يكن القرآن باسره بيانا وهدى ولما امكن التحدي به وان كانت مفهمة فاما ان يراد بها السور التي هي مستهلها على انها القابها او غير ذلك والثاني باطل

رحمه الله تعالى بقوله في تفسير قول المصنف والمعنى اى المراد ومحصل ما يستفاد من نظم الآية ان هذا المتحدى به مؤلف الى آخره (قوله وقيل هي اسماء السور) عطف على ما تضمنه قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام الى آخره فانه في قوة ان يقال هذه الفواتح اسماء حروف جيء بها ايقاظا وتنبيها على ان المتلو عليهم لو كان من عند غير الله لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم وقيل هي اسماء السور المفتتحة بها سميت بها اشعارا بانها كلمات عربية معروفة التركيب اى معلوم تركيبها من مواد كلماتهم التي ينظمونها منها ووجه الاشعار ان تسمية الكل باسم اجزائه تشعر كونه مركبا منها وذلك لان الاصل في الاعلام المنقولة رعاية المناسبة بين المعاني الاصلية والعلمية عند التسمية بها ولما كانت هذه السور مركبة من مسميات تلك الاسامي ومسماة بها تسبق الى الذهن ان تسميتها بتلك الاسامي انما هي لمناسبة بين معانيها الاصلية التي هي المسميات وبين معناها العلمي الذي هو السورة المركبة من مسميات الاسماء المذكورة فتكون تسمية السور بها مشعرة بكونها مركبة من مسمياتها فلو لم تكن من عند الله لما عجزوا عن اتيان مثلها فيكون في تسميتها بها ايماء الى الاعجاز والتحدي على سبيل الايقاظ فالدلالة على وجه الاعجاز معتبرة في هذا الوجه كما انها معتبرة في الوجه الاول لكنها معتبرة في الوجه الاول اعتبارا مقصودا بالذات قصدا اوليا وفي هذا الوجه ليس اعتبارها الا لترجيح التسمية بهذه الالفاظ دون غيرها مع استوائها الكل فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المسمى والمقدرة بالحركات الثلاث في الدال بمعنى القدرة كذا في الصحاح (قوله دون معارضتها) اى عندها (قوله واستدل عليه) اى على كون الالفاظ التي افتتحت السور بها اسماء للسور (قوله مفهمة) على صيغة المفعول من باب الافعال اى معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد منها وفي هذا التعبير تنبيه على ان لا دخل للرأى في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير واعلم ان للناس في قوله تعالى الم وسائر الفواتح قولين احدهما انه سر مستور ومعنى محجوب استأثر الله تعالى بعلمه روى عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن هذه الحروف التي في اوائل السور * وروى مثله عن سائر الصحابة ايضا والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وانكر المتكلمون هذا القول قالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق محتجين بقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم المراد منه لما امرهم كيف يأمرهم بالتدبر فيه وبقوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وما لا يكون مفهوما كيف يكون نورا ومبينا ونحو ذلك كثير في القرآن وبقوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وبالوجوه المعقولة ايضا منها انه لو ورد فيه شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به نحو مخاطبة العربي باللغة الزنجية ولم يجز ذلك فكذا هذا ومنها ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وذا لا يليق بالحكيم ومنها انه قد وقع التحدي بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به هذا خلاصة كلام المتكلمين في هذا المقام واحتج مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول اما الآية فهو ان المتشابه من القرآن فانه غير معلوم لنا لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله ويجب الوقف ههنا لان الراسخين في العلم لو كانوا يعلمون تأويله لما كان طلب ذلك التأويل ذما لكن قد جعله الله تعالى ذما حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما الخبر فهو ان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروى عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان احدهما ما نعرف وجه الحكمة فيه بعقولنا في الجملة كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق عز وجل والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة وثانيهما ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم ان المحققين اتفقوا على انه كما يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بالقسم الاول فكذا يحسن منه الامر بالقسم الثاني بل هو ادل على ظهور انقياد المأمور وعبوديته لان الطاعة في القسم الاول عرف تعقلها من وجه المصلحة فيه بخلاف الطاعة في القسم الثاني فانه يدل على انه لم يكن الاتيان به الا لمحض الانقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الاقوال ايضا وهو ان يأمر الله تعالى تارة بان يتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون

المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للآمر هذا ملخص كلام الفريقين في هذا المقام واصحاب القول
الثاني وهم الذين ذهبوا الى ان المراد من هذه الفواتح معلوم لنا اختلفوا فيه وذكروا وجوها الاول انها اسماء للسور
وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه والثاني انها اسماء للقرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة
والثالث اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الر وحم ون مجموعها هو اسم الرحمن ولكنها لا يقدر على كيفية
تركيبها في البواقي والرابع ان كل واحد منها رمز الى اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته كما روي عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في الم الالف اشارة الى ان الله تعالى احد اول آخر ازلي ابدي واللام اشارة الى انه
لطيف والميم اشارة الى انه مالك مجيد منان وقال في كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف تدل على
كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على كونه عالما والصاد على كونه صادقا والخامس ان بعضها يدل
على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات كما قال ابن عباس في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الر
انا الله ارى والسادس ان كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف يدل على آلائه واللام على لطفه والميم
على مجده والسابع ان بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غير الله تعالى كما قال الضحاك
الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين
كانه قيل انزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد عليهما الصلاة والسلام والثامن ما قاله المبرد واختاره
جمع عظيم من المحققين بان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما تحداهم بمثل القرآن او بعشر سور او بسورة واحدة فعجزوا عنه نزلت هذه الاحرف تنبيها على ان القرآن
ليس منتظما الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون بنظم الكلام منها لاجل قوة فصاحتكم فكان
يجب ان تقدروا على الاتيان بمثل هذا القرآن المؤلف منها فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله تعالى
لا من عند البشر والتاسع ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله
تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لسكوتهم واستماعهم لما يرد عليهم
من القرآن فانزل الله تعالى عليهم هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجيء به
محمد عليه الصلاة والسلام فاذا اصغوا هجم عليه القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم القرآن وطريقا الى
انتفاعهم به فهي في المعنى كالتنبيه لما يأتي بعده من الكلام كقولك الا واما وذلك لان الانسان مجبول على
الحرص لما فهمه والميل الى ما منع منه فكان تصدير السور بهذه الالفاظ سببا لاصغائهم الى القرآن وتدبرهم
في مقاطعه ومطالعه ورجاء انه ربما جاء كلام يعبر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى استماعهم
القرآن وانتفاعهم به والعاشر ان كل حرف منها اشارة الى مدة اقوام وآجال آخرين قال ابن عباس رضي الله
عنهما مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه
حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك
من السماء فقال عليه الصلاة والسلام نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة
من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدى
وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال حيي هل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي
هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون فهل غير هذا فقال نعم الر فقال حيي هذا اكثر من الاولى
والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم
المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك نأخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبيائنا
قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انه كم يكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يجتمع له هذا كله
فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل نأخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل عليك
الكتاب منه آيات محكمات الآية والحادي عشر انه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها اقسام وقال
الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة لاظهار شرفها وفضلها من حيث انها مبادي كتبه المنزلة
بالالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى
ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر على ذكر بعضها والمراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد لله وقل هو الله احد

وتريد السورتين بتمامهما فكأنه قال اقسم بهذه الحروف التسعة والعشرين ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ والثاني عشر ان نفس هذه الحروف وذواتها وان كانت معتادة لكل احد من الاميين واهل الكتابة والقرآءة الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لايعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب افتتح الله تعالى السور بذكرها ليكون اول مايقع من هذه السورة معجزة على صدقه والثالث عشر ان هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنفت كلاما كان من شأنهم ان يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستئناف الكلام الجديد وذكر الامام وجوها اخر غير ما نقلناه عنه ثم قال والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ لا يجوز ان لاتكون مفهمة لانه لو جاز ذلك لكانت كالتكلم مع العرب بلغة الزنج وباللفظ المهمل وليس كذلك ولانه تعالى وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان وكون شيء من آياته غير مفهمة ينافي كون القرآن بأسره هدى ولانه قد وقع التحدي بالقرآن ومالا يكون معلوما لا يجوز ان يتحدى به فتعين كونها مفهمة فلا يخلو اما ان يكون المراد بها السور التي هي مستهلها اي اول مايقع من تلك السور من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة شبهت السورة بالصبي الصائح ووجه ارادة السور من هذه الفواتح كونها القابا للسور واما ان يكون المراد بها غير ذلك والثاني باطل لان القرآن عربي بالنص فلا يجوز ان يراد بشيء من كلماته غير ما هي موضوعة له في لغة العرب والا لم يكن عربيا وكذلك الاول لان الظاهر انه ليس المراد بالفواتح ماوضعت هي له في لغة العرب وهي الحروف البسيطة التي هي مسميات الفواتح او معان اخر لها في اللغة حيث قالوا النون الحوت والقاف الجبل وظاهر انه ليس كذلك فلما بطل كل واحد من الاحتمالين المتفرعين على ان لايكون الفواتح القابا للسور تعين كونها القابا لها (**قوله وظاهر انه ليس كذلك**) لا يخلو عن خفاء اذ لا بعد في ان تكون مفهمة ويكون المراد ماوضعت هي له في لغة العرب وهي الحروف البسيطة التي هي مسمياتها لكن لامن حيث انها هي المقصودة بالذات بل من حيث انها تومي وترمز الى المعنى الذي هو المقصود بالذات وهو التنبيه على وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام المتحدى به منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان كلام البشر لما عجزوا عن اتيان مايدانيه او تصدير السورة بما هو معجزة له عليه الصلاة والسلام من حيث انه اخبر عن اسامي الحروف وهو غيب بالنسبة الى الامي فذكرها تبكيت لهم والزام الحجة عليهم ولا يبعد ان يكون قول المصنف وقيل هي اسماء السور اشارة الى ضعف هذا القول بناء على ان الظاهر ان يكون المراد بالفواتح المذكورة ماوضعت هي له في لغة العرب وهو مسميات الاسماء المذكورة كائنة في تأويل المؤلف منها فيكون كما ذكر ان هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه المسميات والمؤلف منها هو المتحدى به ففي افتتاح السورة بهذه الاسامي ايقاظ السامع مع التنبيه على الاعجاز والتحدي فلا حاجة الى جعلها اسماء السور كما قيل وكذا قوله واستدل عليه اشارة الى ضعف دليله ومن وجوه ضعفه انه ابطل فيه ان يكون المراد منها غير ماوضعت هي له في لغة العرب وهو في الحقيقة ابطال لمدعاه الذي هو كونها اسماء السور لان السور ليست مما وضعت هي له في لغة العرب ايضا (**قوله لا يقال لم لا يجوز ان تكون الفواتح المذكورة مزيدة الى آخره**) المقصود من هذا الكلام ايراد قول المفسرين في تأويل الاسامي المفتتح بها ثم بيان انها غير مرضية عنده بقوله لانا نقول (**قوله او اشارة**) عطف على قوله مزيدة (**قوله اقتصرت**) الظاهر ان لفظة التاء زائدة وقعت سهوا من الناسخ لان اقتصر مبني للمفعول وعليها قائم مقام الفاعل اي بمعنى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت لها قفي فقالت لي قاف * اي وقفت او اقف وبعده لا تحسبي انا نسينا الايجاف * وهو من مقول قوله قلت والايجاف اسراع الراكب (**قوله ونحو ذلك في سائر الفواتح**) كما قيل في معنى الر انا الله ارى وفي معنى المر انا الله اعلم وارى (**قوله اوالى مدد اقوام**) عطف على قوله الى كلمات هي منها فان تلاوته عليه الصلاة والسلام تلك الفواتح بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل في معرض الجواب عن قولهم فهل غيره وكذا تقريره عليه الصلاة والسلام اياهم على استنباطهم ذلك وعدم انكاره عليهم في تسليم ذلك يدل على انه علم ان المراد منها الاشارة الى المدة وان

لانه اما ان يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب وظاهر انه ليس كذلك اوغيره وهو باطل لان القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عربي مبين فلا يحمل على ماليس في لغتهم لايقال لم لايجوز ان تكون مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر كما قاله قطرب اواشارة الى كلمات هي منها اقتصرت عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت لها قفي فقالت لي قاف * كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه ان الر وحم ون مجموعها الرحمن وعنه ان الم معناه انا الله اعلم ونحو ذلك في سائر الفواتح وعنه ان الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد اي القرآن منزل من الله بلسان جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام او الى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل كما قاله ابو العالية متمسكا بما روي انه عليه الصلاة والسلام لما اتاه اليهود تلا عليهم الم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين مدته احدى وسبعون سنة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا فهل غيره فقال المص والر والمر فقالوا خلطت علينا فلا ندري بايها نأخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك

اخطأوا فى تعيين ان تلك المدة مدة تقرير الشريعة وملة الاسلام (**قوله** وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الى
آخره) حيث لم تكن الالفاظ المذكورة موضوعة فى لغة العرب للدلالة على المدة وهو جواب عما يقال كيف وقد
تحقق ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربى مبين فيجب ان تكون دلالته على المراد بحسب الوضع العربى
فلا يجوز ان تكون الفواتح اشارة الى المدد والآجال لاستلزامه ان لايكون القرآن عربيا وهو باطل وتقرير
الجواب ان تلك الفواتح وان لم تكن موضوعة فى لغة العرب للدلالة على المدد الا ان تلك الدلالة مشهورة بين العرب
فصارت الفواتح بذلك كانها موضوعة فى لغتهم لتلك الدلالة فصارت من حيث دلالتها على المدد والآجال ملحقة
بالعربى كان المشكاة مع كونها حبشية موضوعة فى لسان الحبشة لكوة يكون فيها المصباح وان السجيل
والقسطاس مع انهما فارسيان فالسجيل موضوع فى لغة فارس للطين والقسطاس موضوع للميزان الا ان تلك
الالفاظ لاشتهارها عند العرب فى المعانى المذكورة لم يكن اشتمال القرآن عليها منافيا لكونه عربيا والمنوى
فى قوله ألحقتها الدلالة والبارز للفواتح واسناد الالحاق الى الدلالة مجازى من قبيل اسناد الحكم الى سببه
فان تلك الفواتح انما الحقت بالمعربات بسبب هذه الدلالة (**قوله** اودالة) عطف على قوله اومزيدة اى
ولايقال ايضا لم لايجوز ان تكون تلك الفواتح دالة على مسميات اعنى كون تلك المسميات التى هى الحروف المفردة
مقسما بها كما نقله الامام عن الاخفش (**قوله** هذا) اى خذ هذا الذى ذكرت من انه لايقال لم لايجوز ان تكون
هذه الفواتح محمولة على ماذكر من الاحتمالات ولا يقال ايضا ان القول بان الفواتح المذكورة اسماء السور
يخرجها الى ماليس فى لغة العرب بناء على ان التسمية بثلاثة اسماء نحو الم وباربعة نحو المر وبخمسة نحو حمعسق
منكر عندهم فانهم لايسمون باكثر من اسمين فالقول بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب مع ان
تسمية السور بالفواتح تؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى لان الاسم حينئذ يكون جزأ من المسمى والجزء لايغاير الكل
لان العشرة مثلا اسم لجميع الآحاد ومتناول لكل فرد منها مع اغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه
من العشرة وان تكون العشرة بدونه وكذا اليد من زيد وكون الاسم نفس المسمى فاسد سواء اريد به الدال اومدلوله
كزيد مثلا ويستلزم ايضا كون الجزء مؤخرا عن الكل بالرتبة من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة مع ان
الجزء متقدم على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفواتح اسماء السور لزم تأخرها وتقدمها عليها معا وهو محال (**قوله**
لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة الخ) جواب عن قول قطرب انها مزيدة لا معنى لها فى حيزها والداعى بها
لامرين الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستئناف وتقرير الجواب ان ماذكرت انما يصح لو عهد فى كلام
العرب كونها لمجرد الدلالة على الانقطاع من غير ان يكون لها معان فى حيزها ولم يعهد ذلك وان الاستئناف
لايختص بهذه الفواتح التى هى اسماء الحروف بل يلزمها وغيرها مما يفتتح به السور نحو الحمد لله وتبارك الذى بيده
الملك وغيرهما وكونها للاستئناف لا يقتضى ان لايكون لها معنى فى حيزها حتى يستلزم ذلك لان يحكم عليها
بكونها مزيدة لامعنى لها الا ترى ان ماسمى فصل الخطاب من نحو هذا واما بعد انما يقال عند تمام الكلام والشروع
فى آخر فلاجرم يدل على انقطاع كلام واستئناف آخر مع ان له معنى فى نفسه ولايحكم عليه بالزيادة (**قوله**
ولم تستعمل للاختصار الخ) جواب عن قول من قال انها اشارة الى كلمات مأخوذة هى منها وتقريره ان كون
تلك الاسماء اشارة الى الكلمات التى هى مأخوذة منها انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء فى كلام العرب
للاختصار منها وهو ممنوع فلما اثبت القائل استعمالها للاختصار بالصور المذكورة دفعه بقوله اما الشعر فشاذ
لايقاس عليه واما قول ابن عباس رضى الله عنهما فليس تفسيرا وتخصيصا للاسماء المذكورة بهذه المعانى لكونها
مأخوذة ومختصرة منها بل هو تنبيه على ان الحروف التى دل عليها بهذه الاسماء منبع اسماء الله تعالى مطلقا ومبادى
ما يخاطب به من الكلام اى كلام كان وتخصيص ما ذكر بالذكر من جملة ما تركب من تلك الحروف من قبيل
التمثيل بامثلة حسنة لايكون بخصوصه مرادا من الاسماء لكونها مختصرة منه الا ترى انه يصح عد كل حرف
من كلمات متباينة حيث عد الالف تارة من الآلاء وتارة من الاول وتارة من الرحمن وعد اللام تارة من اللطيف وتارة
من اعلم وتارة من جبريل وجعل الميم تارة من ملك الله وتارة من الرحمن وتارة من اعلم وتارة من محمد ولا يصح
استعمال لفظ واحد بالاطلاق واحد فى معان متعددة (**قوله** ولا لحساب الجمل) عطف على قوله للاختصار
وابطال لقوله اوالى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل وتقريره ان الاشارة الى المدد والآجال انما تصح اذا استعملت

وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنها لاشتهارها
فيما بين الناس حتى العرب الحقتها بالمعربات كالمشكاة
والسجيل والقسطاس اودالة على الحروف المبسوطة
مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله
تعالى ومادة خطابه هذا وان القول بانها اسماء
السور يخرجها الى ماليس فى لغة العرب لان التسمية
بثلاثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم ويؤدى الى
اتحاد الاسم والمسمى ويستدعى تأخر الجزء عن الكل
من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة لانا نقول
هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه والدلالة على
الانقطاع والاستئناف تلزمها وغيرها من حيث انها
فواتح السور ولا يقتضى ذلك ان لايكون لها معنى
فى حيزها ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة فى
لغتهم اما الشعر فشاذ واما قول ابن عباس فتنبيه
على ان هذه الحروف منبع الاسماء ومبادى الخطاب
وتمثيل بامثلة حسنة الا ترى انه عد كل حرف من
كلمات متباينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعانى دون
غيرها اذ لامخصص لفظا ومعنى ولا لحساب الجمل
فتلحق بالمعربات والحديث لادليل فيه لجواز انه تبسم
تعجبا من جهلهم

هذه الاسماء فى كلام العرب بحساب الجمل حتى تلحق الاسماء بالمعربات بسبب استعمال العرب اياها فى حساب الجمل والحاصل انه لايكون فى كون اللفظ معربا ولا فى لحوقه بالمعربات اشتهار دلالته على معنى فيمابين العرب بل لابد فى ذلك الامن استعمالهم اياه فى ذلك المعنى ولم يوجد فخرج الجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ ولما ابطل احتمال ان تكون الفواتح للاشارة الى المدد اشار الى ان ماتمسك به ابو العالية فى اثبات هذا الاحتمال لايدل على مدعاه فقال والحديث لادليل فيه الخ وفيه بحث لانه لم يستدل بتبسمه عليه الصلاة والسلام بل بما بعد التبسم من تلاوته عليه السلام اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما صرح به هناك بقوله فان تلاوته عليه الصلاة والسلام اياها الخ وكما جاز كون تبسمه عليه الصلاة والسلام لما ذكر جاز ايضا ان يكون تعجبا من اطلاعهم على المراد وقد يرجح هذا الاحتمال بمقارنة التلاوة والتقرير فالتعرض لتبسمه عليه الصلاة والسلام لاطائل تحته (**قوله** وجعلها مقسما بها الخ) جواب عن قوله اودالة على الحروف المبسوطة مقسما بها (**قوله** لكنه يحوج الى اضمار اشياء) كاضمار القسم وحروفه وجوابه (**قوله** والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع الخ) جواب عن قوله ان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ماليس فى لغة العرب والظاهر انه اراد بامتناعها امتناع فصاحتها وخلوها عن الاستكراه والا فالمناسب لقوله السابق ان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم ان يقول انما تستكره وتقرير الجواب ان تسمية الشئ باسماء متعددة تكون على وجهين الاول ان تجعل الاسماء اسما واحدا حتى يعرب آخره كبعلبك والثانى ان تنزل تلك الاسماء على حالة التعداد ولا تجعل اسما واحدا واستكراه التسمية باكثر من اسمين انما هو فى التسمية على الوجه الاول فانها لاتكون الامن اسمين وليس فى كلامهم ان يجعل مافوق الاسمين اسما واحدا ويسمى به ولا استكراه فى التسمية باسماء كثيرة منثورة على نمط التعداد من حيث انها لم تجعل اسما واحدا (**قوله** وناهيك) بمعنى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهى كانت تلك التسمية تنهاك عن طلب دليل سواها يقال زيد ناهيك به من رجل اى هو ينهاك عن غيره بجده وغنائه (**قوله** والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد) جواب عن قوله ان تسمية الشئ بجزئه تؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى بناء على ان الجزء لايغاير الكل فيكون نفسه والجواب ان الاتحاد انما يلزم اذا كان الجزء نفس الكل فان قلت كيف يكون الجزء غير الكل والكل عبارة عن جميع الاجزاء والمغاير للشئ لابدان يغاير كل واحد من اجزائه فلو كان الجزء مغايرا للكل لزم كونه مغايرا لنفسه قلنا لانسلم ان مغايرة الشئ للشئ تستلزم مغايرته لكل واحد من اجزائه بل تستلزم كونه مغايرا لمجموع الاجزاء ولاشك ان جميع الاجزاء مغاير لكل جزء (**قوله** وهو مقدم من حيث ذاته الخ) جواب عن قوله ان كون جزء الشئ اسمه له يستلزم الدور المعتبر من حيث ان الجزء مقدم على الكل والكل مقدم على اسمه فلو كان جزء الشئ اسما له لكان مقدما على نفسه بمراتب وهو محال ودفعه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل انما هو بحسب وصف كونه اسماله فلادور وفى الحواشى الشريفية ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل فى الوجود العينى والعقلى واما ذات الاسم فلايجب تأخره عن ذات المسمى فى شئ منهما بل ربما كان جزأ المسمى بل قديكون جزأ المسمى كما فى الفواتح فيجب تقدمه عليه ذاتا وقديكون المسمى جزأ منه كما فى اسامى الحروف فيجب تأخره ذاتا وقديكون لاهذا ولا ذاك فلا يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس الى مسماه ثم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا فان قيل وقوعها اجزاء السور من حيث انها اسماؤها متأخر فاذا كانت الاسمية متأخرة يلزم تأخر الجزء قلنا يلزم من ذلك تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولامحذور فيه (**قوله** والوجه الاول) وهو ماتقدم على قوله قيل هى اسماء السور وهو فى الحقيقة وجهان لحمل الاسامى المذكورة فى اوائل السور فواتح لها الوجه الاول ان السور افتتحت بهذه الفواتح ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها له على ان القرآن معجز فى نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث انه مؤلف مما ينظمون منه كلامهم مع انهم عجزوا عن معارضته واتيان مايدانيه والوجه الثانى يدل على انه معجز من حيث صدوره من امى لم يخط ولم يتعلم اسامى الحروف من معلمى البشر فان النطق باسامى الحروف مختص بمن خط ودرس فافتتحت السور بها ليكون اول مايقرع الاسماع معجزا بنوع من الاعجاز الا ان المصنف جعلهما وجها واحدا حيث قال فى الوجه الاول لاشتراكهما فى الدلالة على ان المقصود من هذه الفواتح التنبيه على اعجاز المتلو عليهم مع قطع النظر عن كونه معجزا فى نفسه او بالنسبة الى جريانه على لسان من نطق به من الامى واعلم ان صاحب الكشاف ذكر فى وجه وقوع الاسماء المذكورة فواتح السور وجوها ثلاثة

وجعلها مقسما بها وان كان غير ممتنع لكنه يحوج الى اضمار اشياء لادليل عليها والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسما واحدا على طريقة بعلبك فاما اذا نثرت نثر اسماء العدد فلا وناهيك بتسمية سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من اسماء حروف المعجم والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور لاختلاف الجهتين والوجه الاول اقرب الى التحقيق واوفق للطائف التنزيل واسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك فى الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالنقض على ماهو مقصود العلمية

اولها كونها اسماء السور وثانيها الايقاظ وقرع العصا وثالثها تقديم دلائل الاعجاز والمصنف ذكر الاخيرين اولا واخر الوجه الاول عنهما واورده بقوله وقيل ثم اورد بقوله لا يقال وجوها اربعة مزيفة ثم اورد وجوها اربعة اخرى بصيغة قيل فبلغت الوجوه المذكورة احد عشر وجها فقال اولا ايقاظا لمن تحدى بالقرآن من سنة الغفلة عن حاله وقال ثانيا وليكون اول مايقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز وساق الكلام الى ان قال والوجه الاول اقرب الى التحقيق واراد بالوجه الاول ما تقدم على قوله وقيل هي اسماء السور فيعم كل واحد من الوجهين السابقين عليه ثم انه اورد على الوجه الثالث وهو كونها اسماء للسور ثلاثة ايرادات حيث قال وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ماليس في لغة العرب الى قوله لانا نقول ثم اجاب عن تلك الايرادات بقوله والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع الخ ثم ذكر ان ماورد على الوجه الثالث من الايرادات وان كان مدفوعا بما ذكر الا ان ذلك الوجه ضعيف في نفسه كما اشرنا اليه بقولنا وقيل ان الوجه الاول اقرب الى التحقيق بالنسبة الى الوجه الذي ذكرناه بقولنا وقيل وذلك لان الالفاظ المذكورة حينئذ تكون باقية على اصل وضعها بخلاف ما لو جعلت اسماء السور فانه اوفق لطائف التنزيل وهي الاشارات الخفية والاختصارات اللطيفة والاساليب العجيبة فان الوجه الاول لما فيه من الدقة واللطافة اوفق لطائف التنزيل واسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك فان كونها اسماء السور يستلزم ارتكاب خلاف الاصل بلا ضرورة وهو كون هذه الالفاظ منقولة عن كونها اسماء الحروف الى كونها اسماء السور ويستلزم ايضا ان تشترك سور متعددة في اسم واحد فانه قد افتتحت سور كثيرة بقوله تعالى الم وبقوله حم وطسم والر فلو جعلت هذه الفواتح اسماء للسور المفتتحة بها لزم اشتراك تلك السور في اسم واحد والاشتراك مطلقا خلاف الاصل لان الالفاظ بمنزلة المعاني ومعيناتها فانه لو تعدد الواضع لكان العذر موجودا دون المعاني ومعيناتها والاشتراك بنافي ذلك ولاسيما الاشتراك في الاعلام وخصوصا من واضع واحد فان اختلاف الواضع عذر في ذلك والمقصود من وضع الاعلام احضار الشخص بجميع مشخصاته وتمييزه عما عداه والاشتراك فيها ينقض هذا المقصود والعدول عن الاصل من غير ضرورة غير مقبول عند اهل اللسان فان قيل نقل الاسماء المذكورة الى كونها اعلاما للسور وان كان خلاف الاصل الا انه اكثر فائدة بالنسبة الى ابقائها على معناها وهو كونها اسماء الحروف لانه يستفاد الايقاظ والتنبيه ايضا على تقدير نقلها الى العلمية وايضا في اختيار كونها منقولة الى العلمية موافقة الجمهور اجيب عن الاول بان هذه الفواتح على تقدير كونها اعلاما للسور يكون المقصود بالذات منها تعيين السور واحضارها فيكون الايقاظ مقصودا تبعا مع العلمية مع انه مقصود اصالة ههنا من حيث انه مرجح التسمية بها دون غيرها وعن الثاني بان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين ولاسيما انهم لم يريدوا انها اسماء السور حقيقة بل مرادهم انها اسماء لها على سبيل التشبيه والمجاز من حيث انها يستفاد منها مايستفاد من الاسم كما اذا قيل قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن فان جملة قل هو الله احد ليست اسماء السورة التي هي اولها الا انها ذكرت على صورة كونها اسما لها لتأديتها فائدة الاسم فجعل الفواتح اسماء السور انما هو من هذا القبيل لا على سبيل الحقيقة حتى يقصد موافقتهم في ذلك (**قوله** وقيل انها اسماء القرآن) يعني بالقرآن المجموع الشخص اذ لا وجه لان يراد به القدر المشترك المتناول لكل ما يطلق عليه اسم القرآن لان هذه الفواتح مما يطلق عليه اسم القرآن فيلزم اتحاد الاسم والمسمى وهو محال ولا لان يراد به بعض معين لانه يستلزم التخصيص بلا مخصص ولا يرد ان يقال كون الفواتح اسماء لمجموع القرآن يستلزم كونها الفاظا مترادفة موضوعة لمجموع الشخص والترادف خلاف الاصل ايضا وذلك لان كثرة الاسم وترادفه على مسمى واحد لدلالتها على شرف المسمى وتعظيمه تكون عذرا للمصير اليه (**قوله** ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقرآن) لما كان المقصود الاستشهاد على كون الفواتح اسماء للقرآن بما وقع في كلام الله تعالى من الاخبار عن الفواتح بالقرآن في نحو قوله تعالى الر كتاب احكمت آياته والر كتاب انزلناه اليك والمص كتاب انزل اليك ولم يكن الاخبار عن الفواتح في السور المذكورة بانها قرآن بل بانها كتاب فلم تكن السور المذكورة بالفاظها الصريحة شاهدا مثبتا للمدعى عطف المص قوله والقرآن على الكتاب على طريق التفسير والبيان كما هو المراد بالكتاب ليظهر وجه الاستشهاد بها وقوله تعالى الر تلك آيات الكتاب المبين انا انزلناه قرآنا

و قيل انها اسماء القرآن ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقرآن وقيل انها اسماء الله تعالى ويدل عليه ان عليا كرم الله وجهه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق

عربيا وقوله تعالى الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وقوله طس تلك آيات القرآن وقوله حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا وان كان فى معنى الاخبار عنهما بالقرآن الا انها لم يخبر فيها عن الفواتح بالقرآن صريحا (قوله ولعله اراد بامتزاجهما) لم يرض القاضى بتضمين المذكورتين من اسماء الله تعالى بل اولهما بتقدير المضاف بناء على انه علم بالاستقراء ان اسماء الله تعالى لا تخلو من ان تدل على تعظيم اوتنزيه او على ما يرجع اليهما والفواتح ليست كذلك فلذلك اول قوله اى قول على رضى الله عنه بحمله على مايدل على التعظيم لاسيما ان اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد من الشرع اذن صريح باطلاق هذه الفواتح عليه تعالى (قوله وقيل انها سر استأثر الله تعالى بعلمه) ذلك واستبد به من قولهم استأثر فلان بالشئ اى استبد به والاسم الاثرة بالتحريك (قوله وقدروى عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة مايقرب منه) روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال فى كل كتاب سر وسر الله تعالى فى القرآن اوآئل السور وعن عثمان وابن مسعود رضى الله عنهما انهما قالا الحروف المقطعة من المكتوم الذى لايفسر وعن على رضى الله عنه فى كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء ولما كان اكثر اهل العلم على ان الراسخين فى العلم يعلمون المتشابه ومنهم العلماء الشافعية فانهم ممن ذهب الى تأويل المتشابهات ولا يقف على قوله تعالى ومايعلم تأويله الا الله قائلين انه لولم يكن للراسخين فى العلم حظ من علم المتشابه الا ان يقولوا آمنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك وقال فخر الاسلام لاشئ من المتشابهات الا والرسول صلى الله عليه وسلم علمه بتعليم الله تعالى اياه ذلك ومعنى قول الصحابة استأثر الله تعالى بعلمه المتشابهات اى استقل واستفرد به انه لايعلمها احد بنفسه الا الله لا انه لا يعلمها احد من البشر اصلا لجواز ان يعلمها البعض ممن اصطفاه الله تعالى من خلقه بتعليمه والهامه اياه كما فى الغيب فانه تعالى قد خص بعلمه مع ان الانبياء والاولياء يعلمونه بالهامه تعالى وان لم يعلموه بانفسهم اول المصنف ماروى عن الخلفاء وغيرهم وصرفه عن ظاهره حيث قال ولعلهم ارادوا الخ ثم بين السبب الذى حمل الذاهبين الى تأويل المتشابهات على ذلك فقال اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فينبغى ان يكون معنى قولهم انها سر استأثر الله تعالى بعلمه انها رموز لم يقصد بها افهام غير الرسول صلى الله عليه وسلم لا انها لايعلمها احد سوى الله تعالى فان الخطاب حينئذ بعيد فلا وجه لحمل كلامهم على معنى مستلزم لذلك الخطاب البعيد ثم ان المصنف لما فرغ من بيان ان هذه الفواتح اسماء وانها من قبيل المعربات وان سكون اواخرها لعدم العامل ومن بيان وجوه وقوعها فواتح السور من المقبول والمزيف والمسكوت عنه اراد الآن ان يذكر حكمها فى الاعراب فاورد ستة احتمالات ثلاثة على تقدير اسميتها وثلاثة على تقدير ابقائها على معانيها الاصلية والاحتمالات الثلاثة الاول على ماذكره بقوله فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب سواء كانت معربة لفظا وذلك فيما يأتى فيه الاعراب من الاسماء المفردة كص وق ون او الاسماء المتعددة التى مجموعها على زنة مفرد مثل يس على وزن قابيل فمن قرأها بالفتح على ان يكون ذلك الفتح نصبا باضمار الفعل ويكون خلوها عن التنوين لمنع صرفها باجتماع العلمية والتأنيث او يكون ذلك الفتح جرا فى المنصرف على اضمار القسم او محلا وذلك فيما لايأتى فيه الاعراب نحو الم وكهيعص فان مثل ذلك يجب ان يكون محكيا على السكون ولا يجوز فيه الاعراب لانه يستلزم ان يجعل ثلاثة اسماء فصاعدا اسما واحدا وذلك غير موجود فى الكلام العرب او يأتى فيه ذلك ولكن لم يعرب بل يحكى على الحالة الوقفية سواء كان لم يغير عن سكونه او غير بالتحريك للهرب من اجتماع الساكنين كصاد وقاف ونون فمن قرأها بالكسر مطلقا او فى قراءة الفتح على وجه فان كان مابعدها صالحا لان يكون مبتدأ او خبرا يحمل على واحد منهما ويكون مع مابعده كلاما تاما كما فى قوله تعالى الم ذلك الكتاب والم الله لا اله الا هو وطس تلك آيات القرآن وكتاب مبين ان قدر الخبر او المبتدأ (قوله على طريقة الله لافعلن بالنصب) فان تقديره اقسم بالله لافعلن حذفت الباء بعد ما اضمر الفعل فتعدى الفعل المضمر الى الاسم المقسم به كما فى قول ذى الرمة

الا رب من قلبى له الله ناصح * ومن قلبه لى فى الظباء السوانح

والناصح الخالص من الغل ونحوه وهو من عطف الصفة على الصفة اى رب شخص قلبى له ناصح بحبه والله وقلبه لى معدود فى الظباء السوانح اى نافر عنى نفور الظباء التى تعرض وتمر مستوحشة من سنح له سانح اى

ولعله اراد بامتزاجهما وقيل الالف من اقصى الحلق وهو مبدأ المخارج واللام من طرف اللسان وهو اوسطها والميم من الشفة وهو آخرها جمع بينها ايماء ان العبد ينبغى ان يكون اول كلامه واوسطه وآخره ذكر الله تعالى وقيل انها سر استأثر الله بعلمه وقد روى عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة مايقرب منه ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها افهام غيره اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع على الابتداء او الخبر او النصب بتقدير فعل القسم على طريقة الله لافعلن بالنصب

عرض والتقدير احلف بالله ان قلبي ناصح له فحذف ما ذكر وقال آخر * يمين الله ابرح ما عداها * اى احلف بيمين الله اى بقوة عظمته وقال آخر

اذا ما الخبز تأدمه بلحم * فذاك امانة الله الثريد

اى احلف بامانة الله ان الخبز المأدوم باللحم هو الحقيق بان يسمى ثريدا لا ما يتعارفه الجمهور من الخبز المكسور في المرقة ونحوها وعن محمد بن الحسن رحمه الله انه قال في كتاب الايمان وامانة الله يكون يمينا وسئل عن معناه فقال لا ادرى فكأنه وجد العرب يحلفون بامانة الله فجعله يمينا وفي المغرب امانة الله من اضافة المصدر الى الفاعل والامين من صفات الله تعالى والادم والادام ما يؤتدم به تقول منه أدم الخبز باللحم يأدمه بالكسر والادم الالفة والاتفاق تقول ادم الله بينهما يأدم اى اصلح والف وكذلك آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وانتصاب امانة الله تعالى على حذف حرف القسم واعمال فعل القسم المضمر فيه اى وامانة الله او بامانته قال صاحب الكشاف في المفصل وتحذف الباء فينتصب المقسم به بالفعل المضمر واورد الامثلة المذكورة وقال ابن الحاجب في الايضاح انتصب المقسم به بعد حذف الباء لان مدخولها متعلق بفعل القسم لان الحروف الجارة موضوعة لتعدية الفعل اوشبهه الى الاسم بعدها حتى يكون المجرور بها مفعولا به لذلك الفعل الا انه لا ينصبه لفظا لمعارضة حرف الجر اياه وجميع الحروف الجارة مستوية الاقدام في هذا اى في كونها لتعدية الفعل القاصر عن المفعول اليه الا ان الباء من بينها تختص بانها قد تكون للتعدية على معنى انها قد تنقل معنى الفعل وتغيره الى معنى يقتضي التعدية الى المفعول به كالهمزة والتضعيف نحو ذهبت به وقمت به اى اذهبته واقمته واذا تقرر ان مدخول الباء القسمية متعلق بفعل القسم فاذا حذفت الباء بقي متعلق الفعل خاليا عن المعارض له فيجب ان ينصب متعلقه بدليل قولك كلت زيدا او كلت لزيد واستغفرت الذنب واستغفرت من الذنب وذلك مطرد في كلامهم الا انهم لم يحذفوها الا مع حذف هذا الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله بل يقولون الله لافعلن وهو قول الزمخشري فينتصب المقسم به بالفعل المضمر ثم قال الزمخشري وتضمر اى الباء كما تضمر اللام في لاه ابوك وقال ابن الحاجب يعني انهم يخفضون المقسم به على اضمار حرف الخفض وارادته موجودا في التقدير كما يخفضون في قولهم لاه ابوك واصله لله ابوك وهناك ثلاث لامات فاضمر الاول وهي الجارة فبقي لامان لام التعريف ولام الكلمة التي هي فاؤها على قول من يقول ان اصل اسم الله تعالى لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع فانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع عن كل شيء وعما لا يليق به ولما كانت الاولى من تلك اللامين ساكنة مدغمة في الثانية لزم الابتداء بالساكنة وهو متعذر فحذفت الاولى ضرورة فبقي لاه ابوك بالجر بالحرف المقدر لان الخفض لا بد له من خافض ولا خافض سوى الحرف المقدر فكذا مثل قولنا الله لافعلن بالجر لا خافض فيه ايضا الا الحرف المقدر ولم يذكر المصنف مثالا للجر على اضمار حرف القسم تنبيها على قلة وقوعه والفرق بين الاضمار والحذف ان اثر المضمر باق ظاهر دون اثر المحذوف لكونه منسيا (**قوله او غيره**) عطف على فعل القسم اى او بتقدير فعل غير فعل القسم كما ذكر (**قوله او الجر**) عطف على النصب او الرفع (**قوله ويأتي الاعراب لفظا والحكاية الخ**) لما ذكر ان هذه الفواتح اسماء معربة خالية عن الحركات الاعرابية بالفعل لعدم تركيبها مع العامل وانها على تقدير اسميتها سواء كانت اسماء الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع او النصب او الجر شرع في بيان انها مع كونها ذا حظ من الاعراب لفظيا كان او محكيا اى اسم منها يجوز فيه الامران وهما الاعراب لفظا والاعراب محلا بان يكون الاسم محكيا على السكون الاصلي واى اسم يتعين كون اعرابه محكيا بان يكون نفسه محكيا على السكون والمراد من الحكاية ان يجاء باللفظ بعد نقله الى العلمية على استيفاء صورة الاولى سواء كان اللفظ في الاصل جملة ثم جعل علما لرجل نحو تأبط شرا او كان اللفظ في الاصل فعلا او اسما او حرفا ثم جعل علما لنفسه كما في قولك ضرب فعل ماض وزيد معرب متصرف ومن حرف جر فان الالفاظ المذكورة فيها تحكى على صورها الاصلية بعد نقلها الى العلمية ليتجانس صورتا المعنى الاصلي والمعنى والمنقول اليه ووجه الحكاية واستيفاء الصور الاول في الفواتح ان اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جوز حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيها على ان فيها شبهة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية

او غيره كما ذكر او الجر على اضمار حرف القسم ويأتي الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة لمفرد كحم فانها كهابيل والحكاية ليست الا فيما عدا ذلك وسيعود اليك ذكره مفصلا ان شاء الله تعالى

اعنى الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ والتنبيه على الاعجاز فلذلك جوزت الحكاية فى هذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور ويتأتى فيها الاعراب اللفظى ايضا ان كانت مفردة كصاد وقاف ونون او اسماء متعددة عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك اى فيما لا يتأتى فيه الاعراب اللفظى نحو المر وكهيعص فان الاعراب لا يتأتى فى مثله لانه موقوف على اعتبار التركيب وجعل مافوق الاسمين اسما واحدا وذلك خروج عن قانون لغة العرب فانه ليس فى كلامهم جعل مثله اسما واحدا وتسمية السور به لا تتوقف على اعتبار التركيب فيه بل يكفى فيها كون ما فيه من الاسماء منثورة مسرودة على نمط التعداد وحينئذ لا يمكن الاعراب اللفظى فيه بل تتعين الحكاية لان ما جعل اسما للسور هو مجموع الاسماء المسرودة ولا خفاء فى امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد (**قوله** وان) عطف على قوله فان جعلتها اسماء الله (**قوله** وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا) بنزع الجار وايصال فعل القسم اليه او مجرورا باضمار الجار فقوله تعالى ص مثلا تقديره اقسم بصاد فلما حذف فعل القسم وحرفه بقى صاد منصوبا او مجرورا على المقتين فى الله لافعلن فعلى هذا ينبغى ان تكون الواو فى قوله تعالى ص والقرآن ذى الذكر ق والقرآن المجيد ن والقلم للعطف لا للقسم لئلا يلزم الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره عندهم ولا يلزم ذلك على تقدير كون الواو للعطف الا ان المقسم به حينئذ يكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه لا كل واحد منهما على حدة فلا يحتاج القسم الا الى جواب واحد لكون القسم واحدا لجعل الفواتح المذكورة منصوبة بفعل القسم المقدر مع جر ما عطف عليه مشكل لاستلزامه المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه فى الاعراب فيجب ان يحمل قوله وان ابقيتها على معانيها او جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا على التقييد اى يكون منصوبا ان لم يمنع منه مانع والا تعين كونه مجرورا باضمار الجار فيكون نصب الفواتح المقسم بها باضمار فعل القسم مشروطا بان لا يلزم منه اجتماع القسمين على جواب واحد وان لزم منه ذلك تعين الجر (**قوله** او اسموا بها منزلة حروف التنبيه) كالا فانه قطرب لم يكن لها محل من الاعراب لعدم وقوعها فى حيز العامل حينئذ (**قوله** كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة) اى الواردة على نمط التعديد بلا تركيب اورد مثالين ليطابق المثل الذى هو الفواتح فان بعض الفواتح كالجملة فى التركيب وبعضها كالمفرد فى عدم التركيب (**قوله** ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها) الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو اما تام او كاف او ناقص لانه اما ان يكون على كلام غير مفيد الا بانضمام ما بعده اليه فهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد فهو حسن ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله فى الاعراب فهو الكافى والا فهو التام فالوقف على بسم الله او على بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام واما على مجرد بسم فهو ناقص قبيح فعلم من هذا ان عدم احتياج الكلمة الى ما بعدها انما يثبت به عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولا يلزم منه ان يكون من قبيل الوقف التام لجواز كونه من الكافى فان ما يوقف عليه وقفا كافيا لا يحتاج الى ما بعده ايضا وان كان ما بعده محتاجا الى ما قبله من حيث كونه تابعا له فى الاعراب وانما يكون الوقف تاما بشرطين الاول كون الموقوف عليه مستقلا بنفسه غير تابع لما قبله وقد تعرض المصنف لاحد الشرطين فلا بد من التعرض للاخر ايضا ليتميز عن الكافى اللهم الا ان يراد من الاحتياج التعلق بينهما بوجه فان جعلت الفواتح وحدها اخبارا لمبتدآت محذوفة اما بجعلها اسماء السور او القرآن او بابقائها على معانيها وتقديرها بالمؤلف من هذه الحروف او جعلت مسرودة على نمط التعديد او منصوبات بما ذكر او جعلت مقسما بها محذوفات الاجوبة فالوقف عليها تام والا فغير تام (**قوله** وليس شئ منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم فى مواقعها والمص وكهيعص وطسم وطس وحم ويس آية وحمعسق آيتان والبواقى ليست بآيات) قيل فيه بحث لان الم فى سورة آل عمران ليست باية عند الكوفيين وقال الطيبى والذى يعلم من كتاب المرشد هو ان الفواتح فى السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها وكانه اختلف الرواية عنهم واختار المصنف ما هو الاصح منها (**قوله** وهذا توقيف) اى تعين بعض هذه الفواتح آية دون بعض ليس مبنيا على اختيارنا حتى يقال انه ترجيح بلا مرجح بل هو مبنى على التوقيف من قبل الشارع لا مجال للقياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل على ان للقياس مجالا فيه اجيب بان مبنى الخلاف انما هو صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده رواية ان لفظ كذا آية قال بكونه آية ومن لا فلا (**قوله** ذلك اشارة الى الم ان اول بالمؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة

(اوالقرآ)

وان ابقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان فى حيز الرفع بالابتداء او الخبر على مامر وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا على اللغتين فى الله لافعلن وتكون جملة قسمية بالفعل المقدر له وان جعلتها ابعاض كلمات او اسموا بها منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وليس شئ منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم فى مواقعها والمص وكهيعص وطسم وطس ويس وحم آية وحمعسق آيتان والبواقى ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه (ذلك الكتاب) ذلك اشارة الى الم ان اول بالمؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او القرآن

او القرآن) وان اريد بالم ماسوى ذلك من المحتملات مثل ان يكون اسما من اسماء الله تعالى او يكون كل اسم بما فيه باقيا على اصل معناه او جعل مقسما به او يكون ابعاض كلمات هي منها او اصواتا نزلت منزلة حرف التنبيه جيء بها للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف آخر او يكون اشارة الى مدد اقوام وآجال او الى ان العبد ينبغي ان يداوم على ذكر الله تعالى او يكون سرا استأثر الله بعلمه فان قوله تعالى ذلك على جميع هذه التقادير لا يجوز ان يكون اشارة الى قوله الم لامتناع حمل الكتاب عليه (**قوله** فانه لما تكلم به وتقضى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا) جواب عما يقال ان ذلك موضوع للاشارة الى البعيد فكيف يشار به الى الم وهو قد ذكر آنفا وحاصله انه في حكم البعيد لوجهين الاول ان المشار اليه من قبيل الكلام اللفظي الذي هو من الاعراض السيالة الغير القارة الذات بحيث ان كل ما يوجد منه يتلاشى ويضمحل ويغيب عن الحس والمنقضي الغائب في حكم البعيد فاشير اليه بما وضع للاشارة الى البعيد يقال في الدعاء * فلا زال ما يهواه اقرب من غد * ولا زال ما يأباه ابعد من امس * والثاني انه لما وصل من المرسل الذي هو في اقصى مراتب الفوقية وعلو الشان الى المرسل اليه الذي لا يدانيه في تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل فلذلك اشير اليه بما يشار به الى البعيد واعترض على الوجه الثاني بان المرسل اليه هو النبي عليه الصلاة والسلام والاشارة بلفظ البعيد قد كانت ثابتة قبل وصول الم اليه واجيب بان حاصل الوجه الثاني انه اشير بلفظ ذلك الى المذكور آنفا اعتبارا بوصوله من المرسل الى المرسل اليه فان القرآن نزل على اسلوب كلام البلغاء والبليغ اذا الف كلاما يلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ في تركيبه وصوله اليه ومايدل كلامه عليه وقال صاحب المفتاح في وجه الاشارة بلفظ البعيد الى ما ذكر عن قريب انه اشير اليه بلفظ ذلك تنزيلا لبعد درجة المشار اليه وبعد مكانه وعلو شانه منزلة بعد المكان والمسافة كما يعطفون بكلمة ثم الموضوعة للتراخي الزماني للاشعار بتفاوت المراتب وبعدها فان قلت اذا كان الم اسما للسورة كيف صح الاخبار عنه بالكتاب اجيب بانه صح ذلك اما بان يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجزء وارادة الكل او بان يراد بالكتاب بعضه على طريق ذكر لفظ الكل وارادة البعض منه قيل ان فسر الم بجميع القرآن كيف اشير اليه بذلك وهو غير موجود فضلا عن كونه مذكرا او مؤنثا اجيب بانه صح ذلك تنزيلا لمحقق الوقوع منزلة الواقع (**قوله** وتذكيره) يعني ان تذكير اسم الاشارة اذا اريد بالم المؤلف او القرآن ظاهر واما اذا اريد به السورة فانما هو بالنظر الى ان ما هو خبر او صفة له مذكر وهو الكتاب فان المبتدأ والخبر وكذا الموصوف والصفة لما كانا عبارتين عن شيء واحد وتصدق صدقا جاز اجراء الخبر على المبتدأ وحكم الصفة على الموصوف في التذكير والتأنيث كما اجرى حكم اسم كان على خبره في قولهم من كانت امك فانه انث اسم كان وهو الضمير الراجع الى خبره لتأنيث خبره وهو امك قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتدأ نظرا الى كون الخبر مذكرا فكذا ذكر لفظ ذلك مع كونه اشارة الى السورة لتذكير الكتاب والظاهر انه لا حاجة الى العذر في تذكير ذلك لان المشار اليه بذلك لا يخلو اما ان يراد به مسمى الم او اسم الم وكل واحد منهما ليس بمؤنث اما المسمى فظاهر لانه هو البعض المخصوص من الكلام المنزل المسمى بسورة البقرة كما انه مسمى بالم ومعلوم انه ليس فيه تأنيث اصلا واما اسم الم فهو ايضا ليس بمؤنث كما انه ليس بمشار اليه نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو سورة البقرة وهو مؤنث الا ان المذكور سابقا ليس هذا الاسم حتى يتوهم كونه مشارا اليه بلفظ ذلك ويحتاج الى الاعتذار في تذكير اسم الاشارة وبالجملة التذكير ههنا على مقتضى الظاهر فلا يرد عليه شيء الا ان لفظ ذلك لما كان اشارة الى المسمى بالم وهو المنزل المخصص واشتهر بين الامة عند ارادة تعيينه بخصوصه ان يعبر عنه بسورة البقرة او لوحظ كونه سورة في وضع العلم له فكان قوله الم في قوة هذه السورة فورد ان يقال ذكر اسم اشارة والمشار اليه مؤنث فاحتيج الى الاعتذار لذلك (**قوله** او الى الكتاب) عطف على قوله الى الم اي ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب حينئذ صفة لذلك ويكون المراد به الكتاب الموعود انزاله بما في السور التي نزلت قبل هذه السورة كقوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فان هذه الآية من آيات سورة المزمل وهي من السور التي نزلت في مبادي الوحي وكقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وهي في سورة الاعلى وهي مكية وهذه السورة مدنية او بما في الكتب المتقدمة كالتوراة والانجيل فان الله تعالى ذكر فيهما انه سيبعث محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا وسينزل عليه كتابا وان موسى وعيسى صلى الله عليهما وسلم اخبرا بذلك امتهما

فانه لما تكلم به وتقضى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا اشير اليه بما يشار به الى البعيد وتذكيره متى اريد بالم السورة لتذكير الكتاب فانه خبره او صفته الذي هو هو او الى الكتاب فيكون صفته والمراد به الكتاب الموعود انزاله نحو قوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا او في الكتب المتقدمة

من بني اسرائيل فقال تعالى الم ذلك الكتاب اى الكتاب الذى اخبر الانبياء المتقدمون بان الله تعالى سينزله على النبي صلى الله عليه وسلم المبعوث من ولد اسمعيل عليهم الصلاة والسلام (**قوله** وهو مصدر) اى الكتاب مصدر كالخطاب سمى به المكتوب للمبالغة فى تعلق الكتابة به كضرب الامير اى مضروبه بحيث صار كأنه نفس الضرب من جهة كمال تعلقه به (**قوله** فعال بمعنى المفعول كاللباس) اسم لما يلبس وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب الا انه على الاول مجاز على طريق تسمية المتعلق باسم ما تعلق به وعلى الثانى عبر به عن الكلام المنظوم عبارة قبل ان تنضم حروفه التى يتألف هو منها بعضها الى بعض فى الخط تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه مع تحقق المناسبة بين المعنيين من حيث اشتمالهما على معنى الانضمام والاجتماع فان المنظوم عبارة مشتمل على معنى انضمام بعض الالفاظ مع بعض فى اللفظ وكذا المنظوم فى الخط قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة فى المتعارف وضم الحروف بعضها الى بعض فى الخط وقد يقال ذلك المضموم بعضها الى بعض فى اللفظ ولهذا سمى كتاب الله تعالى وان لم يكتب كتابا كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الى هنا كلامه (**قوله** واصل الكتب الجمع) يقال كتبت الشئ اذا جمعته وسميت العسكر كتيبة لكونها جماعة مجتمعة وسمى الكتاب كتابا لكونه مسائل مجتمعة وعلوما جمعة اجتمع بعضها مع بعض (**قوله** معناه انه لوضوحه الخ) جواب عما يقال كيف يصح نفى جنس الريب عنه مع كثرة المرتابين وكثرة المرتاب تستلزم كثرة الريب لان المرتاب من قام به الارتياب وتحقق فرد ما من افراد الريب ينافى نفى جنس الريب لان تحقق الفرد يستلزم تحقق الجنس فى ضمنه فلا يصح نفى جنس الريب وتقرير الجواب انه ليس المراد انه لا يرتاب فيه احد حتى يرد ما ذكر من كثرة المرتابين بل المراد انه بلغ فى حقية كونه من عند الله تعالى وسطوع برهانه الدال على انه وحى الهى الى حيث خرج عن كونه مظنة الريب فلا ينبغى لمرتاب ان يرتاب فيه وحاصله ان المنفى ليس وجود الريب فى نفسه ولا صدوره عن العاقل بل تعلقه استحقاقا واباقة فقوله بحيث لا يرتاب خبر ان فى قوله انه لوضوحه (**قوله** بعد النظر الصحيح) متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله فى كونه وحيا وقوله بالغا حد الاعجاز اى مرتبة هى الاعجاز على ان الاضافة بيانية خبر لكان او صفة له فالريب فى كونه وحيا معجزا لم ينف مطلقا بل نفى صدوره عمن يعتبر ارتيابه وهو العاقل الموصوف بالنظر الصحيح وهذا النفى لا ينافيه صدور الريب عمن هو عديم العقل او فاقد النظر لان وجود الريب منه بمنزلة العدم لان ما لا يستند الى الدليل لا عبرة به فهو كالمعدوم فظهر ان معنى نفى الريب عنه نفى كونه محلا له ومظنة لثبوته لا ان احد الا يرتاب فيه ويؤيد كون معنى الآية ما ذكر لا نفى حقيقة الريب اصلا قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية وذلك لان كلمة ان تدل على جواز ارتيابهم وكونه محتمل الوقوع منهم وهو ينافى القطع بانتفائه بالكلية فانه لا يصح الحكم بانتفاء الشئ قطعا مع احتمال وجوده فلو كان معنى الآية الحكم القطعى بانه لا يرتاب فيه احد اصلا لكان قوله تعالى وان كنتم فى ريب مخالفا لهذه الآية وهو باطل وكلمة ما فى قوله ما ابعد الريب عنهم نافية لا تعجبية اى لم ينف عنهم الارتياب فيه بل جوز صدوره منهم وارشدهم الى طريق ازالته وهو ان يجتهدوا فى معارضة نجم من نجومه اى فى معارضة حصة من حصصه وقطعة مما نزل منه ومنه نجوم الكتابة لحصصها المؤداة فى الاوقات المتفرقة والنجم فى الاصل الكوكب الطالع فنقل منه اولا الى الوقت الذى يتعين بحسب طلوعه وغروبه على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب ثم اطلق على ما حصل فى الوقت على طريق ذكر المحل وارادة الحال وهذا المعنى هو المراد ههنا لان المراد به الآية النازلة وقت اقتضاء الحاجة اليها والجهد بضم الجيم الوسعة والطاقة ومجال الشبهة موضع جولانها (**قوله** وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين) جواب ثان عما سبق من الاشكال الوارد على قوله لا ريب فيه الدال على نفى الريب بجميع افراده مع كثرة من يرتاب فيه وتقريره انه ليس المراد نفى الريب مطلقا من جميع الخلق حتى يستلزم ان لا يرتاب فيه احد اصلا بل المراد نفيه بالنسبة الى المتقين فقط فعلى هذا يكون قوله للمتقين خبر لا ريب فيه لا متعلقا بهدى ويكون هدى حالا من الضمير المجرور فى قوله فيه لا من المستتر فى الظرف لاقتضائه كون الريب هدى لانه ضمير الريب ويكون فيه صفة للريب لا خبرا لقوله لا ريب ولما ورد ان يقال كيف يكون هدى حالا من المجرور المعمول بكلمة فى مع ان العامل فى ذى الحال يجب ان يكون عاملا فى الحال والحروف الجارة لا عمل لها فى ذلك دفعه بقوله والعامل فى هدى الظرف الواقع صفة للمنفى اى ما فى الجار والمجرور من معنى الفعل الذى هو العامل فى الضمير المجرور حقيقة كما مر فى غير المغضوب من ان ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور فى انعمت

وهو مصدر سمى به المفعول للمبالغة وقيل فعال بمعنى المفعول كاللباس ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب واصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة (لا ريب فيه) معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح فى كونه وحيا بالغا حد الاعجاز لا ان احدا لا يرتاب فيه الا ترى الى قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية فانه ما ابعد الريب عنهم بل عرفهم الطريق المزيح له وهو ان يجتهدوا فى معارضة نجم من نجومه ويبذلوا فيها غاية جهدهم حتى اذا عجزوا عنها تحقق لهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفى

عليهم وهو المجرور وفقط وانما الجار انما هو تعدية الفعل وافضاؤه الى الاسم فكذلك ههنا فان الضمير المجرور فى لاريب فيه منصوب المحل بعامل مقدر هو الواقع صفة للنفى بحسب المعنى وجعل هدى حالا من ضمير القرآن اما على المبالغة فى كونه هاديا كانه نفس الهداية او على حذف مضاف اى حال كونه ذا هدى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبرا او صفة او حالا فيه الاحتمالات الثلاث وارجحها اولها فقول المصنف الواقع صفة للنفى بيان لا اعراب فيه على تقدير ان يكون للمتقين خبرا لا وتنبيه على ان العامل فى الحال حقيقة هو العامل فى ذلك الظرف لانه الواقع صفة فى الحقيقة لانفس الظرف ولم يرض المصنف بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه الاول ان الغالب فى الظرف الواقع بعد لا التى لنفى الجنس ان يكون خبرا لا صفة للنفى والثانى ان المناسب لمقام المدح العموم لا الخصوص والثالث ان فيه بعض نبوة عن وصل الذين بالمتقين اذ المعنى لا شك فى حقية القرآن للمتقين المصدقين بحقيته ولا يخفى ما فيه والرابع ان النفى يتوجه الى القيد فيختل المعنى لان انتفاء الريب عنه ليس بمقيد بشئ بل هو منفى عنه مطلقا (**قوله** اذا حصل فيك الريبة) بتشديد حصل وكسر راء الريبة وهى وان اشتهرت فى معنى الشك الا ان معناها الاصلى قلق النفس واضطرابها يعنى ان الريب فى الاصل مصدر رابنى الشئ اقلقنى وجعلنى مضطربا فالريب معناه تحصيل القلق وافادة الاضطراب للنفس الا انه عدل عن معناه المصدرى واستعمل فى هذا الموضع ونظائره فى معنى الشك لكونه سببا لقلق النفس واضطرابها على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب والشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا ترجح احدهما على الآخر فتقع فى الاضطراب والحيرة فقوله لانه اى الشك يقلق النفس اشارة الى ان استعمال الريب فى الشك مجاز من اطلاق اسم المسبب وارادة السبب واستشهد بالحديث على ان الشك ليس معنى اصليا للريب والريبة بل لهما معنى اصلى غير الشك لانه لو اتحد معناهما لكان قوله عليه الصلاة والسلام فان الشك ريبة بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر فان معنى الحديث والله اعلم تعليل الامر بترك ما يقلق النفس ذاهبا الى ما لا يقلقها كانه قيل امرتك بترك ما يقلق قلبك لان قلق قلب المؤمن وعدم استقراره انما ينشأ من كون الشئ مشكوكا فيه غير حق وثابت فى نفسه فنفى اضطراب قلبك فى حق شئ كان ذلك امارة كونه مشكوكا فيه اى غير حق فى نفسه وحكم عليه السلام بان الشك ريبة للمبالغة فى سببيته لها فان الريبة المذكورة فى الحديث ليست بمعنى الشك وان اشتهرت فيه بل المراد بها معناه الحقيقى الاصلى وكما استشهد بالحديث على ان الريبة غير الشك والا لم يكن فى الكلام فائدة استشهد بجعل الريبة مقابلة للطمأنينة فى الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المغاير للشك قلق النفس واضطرابها وفى الحواشى الشريفية معنى الحديث دع ما يريبك اى يقلقك ذاهبا الى ما لا يطمئن به قلبك فان كون الشك فى نفسه مشكوكا فيه غير صحيح ريبة اى مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه والصدق كونه صحيحا صادقا طمأنينة اى يطمئن القلب بسببه ويسكن اى اذا وجدت نفسك مضطربة فى امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن فى شئ علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمأنينته فيه علامة كونه حقا وصدقا وقيل معنى الحديث دع ما تشك فيه ذاهبا الى ما لا تشك فان العمل بالمشكوك فيه يقتضى قلقا وترددا وفى ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضى سكونا وراحة والاول اقوى وعبارة الكتاب له اوفق قيل ان المصنف اعتمد فى نقل متن الحديث على الزمخشرى والا فالحديث فى رواية الترمذى والنسائى هكذا فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة ولا يخفى ان صحة احدى الروايتين لا تنافى صحة الاخرى (**قوله** ومنه) اى من قبيل اطلاق الريب الذى هو فى الاصل مصدر بمعنى تحصيل القلق وافادة الاضطراب على ما يكون سببا له مثل اطلاقه على الشك على طريق اطلاق لفظ المصدر وايقاعه موقع اسم الفاعل كما فى قوله تعالى لا ريب فيه فان الريب فى الاصل مصدر بمعنى قلق النفس واضطرابها واريد به الشك الذى يورث ذلك الاضطراب ويكون سببا له (**قوله** ريب الزمان لنوائبه) اى مصائبه التى تقلق النفس وتزيل طمأنينتها واستقرارها فان الريب فيه مصدر فى الاصل بمعنى اضطراب النفس واريد به المصائب التى هى سبب الاضطراب (**قوله** يهديهم الى الحق) اشارة الى ان الهدى بمعنى الهادى والمرشد الى طريق مستقيم وان كان فى الاصل مصدرا كالسرى وهو السير فى الليل يقال سريت سرى واسريت اسراء اذا سرت ليلا فالسرى والاسراء بمعنى والثانى لغة اهل الحجاز (**قوله** ومعناه الدلالة) اطلق الدلالة للاشارة الى ان الهدى والهداية فى اللغة عبارتان عن الدلالة المجردة سواء كان المدلول عليه خيرا او شرا كما فى قوله تعالى وهديناه

والريب فى الاصل مصدر رابنى الشئ اذا حصل فيك الريبة وهى قلق النفس واضطرابها سمى به الشك لانه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة وفى الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة ومنه ريب الزمان لنوائبه (هدى للمتقين) يهديهم الى الحق والهدى فى الاصل مصدر كالسرى والتقى ومعناه الدلالة

وقيل الدلالة الموصلة الى البغية لانه جعل مقابل
الضلالة فى قوله تعالى انا لعلى هدى او فى ضلال مبين
ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى الى المطلوب
واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون به والمنتفعون
بنصبه وان كانت دلالته عامة لكل ناظر من مسلم
او كافر وبهذا الاعتبار قال تعالى هدى للناس اولانه
لا ينتفع بالتأمل فيه الا من صقل العقل واستعمله فى
تدبر الآيات والنظر فى المعجزات وتعرف النبوات
لانه كالغذآء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجلب نفعا
مالم تكن الصحة حاصلة وعلى هذا قوله تعالى وننزل
من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين
الا خسارا

الحديبن وقوله انا هديناه السبيل ويحتمل ان تكون لام التعريف فى الدلالة للعهد الخارجى والمعهود مامر فى سورة الفاتحة من ان الهداية دلالة بلطف وكون الدلالة ملتبسة باللطف انما يكون بكون المدلول عليه خيرا نافعا فيكون معناه مجرد الدلالة على بغية المدلول ومطلوبه من غير ان يعتبر فى مفهومه الوصول الى المطلوب وقيل معناه الدلالة الموصلة الى البغية اى الدلالة على المطلوب بحيث تستلزم حصول المطلوب فيكون الوصول الى المطلوب معتبرا فى مفهومه واستدل عليه بوجهين الاول ان الهدى مقابل الضلال لقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين ولا شك ان الخيبة وعدم الوصول الى المطلوب معتبر فى مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول اليه فى مفهوم الهدى لم يصح التقابل لجواز اجتماعهما فى الدلالة الغير الموصلة والثانى ان الهدى يستعمل فى مقام المدح كالمهدى فيجب ان يعتبر فى مفهومه الوصول الى المطلوب بل ان كان معناه من دل على المطلوب مطلقا لم يكن ممدحا لان من دل على المطلوب ولم يصل اليه كان محروما منه فهو مذموم فكيف يستحق المدح وعورض هذان الدليلان بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فانه تعالى اثبت هداه فى حقهم مع عدم الاهتدآء لقوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى اى آثروه عليه واجيب بان المراد بقوله فهديناهم اثبات الهداية المعوية وهو الدلالة المجردة على ما يوصل الى المطلوب وتمكينهم من الاهتدآء بسبب ازاحة العلل وافاضة اسباب الاهتدآء ببعث الرسل ونصب الدلائل وهى وان لم يكن هداية حقيقة الا انها سميت هداية تنزيلا لتمكنهم من الوصول الى البغية منزلة حقيقة الوصول اليها وقرينة المجاز قوله فاستحبوا العمى على الهدى اى بدلوا العمى بالهدى اعراضا عن الهدى واستحبابا للعمى كما فى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى (**قوله** واختصاصه بالمتقين) جواب عما يرد على قوله يهدى المتقين الى الحق ويدلهم عليه ويرشدهم اليه وتقرير السؤال ان الكتاب المذكور دال وهاد لكل من نظر فيه من المتقى وغيره فما وجه تخصيص الهدى المفسر بالدلالة بالمتقين اذ قيل للمتقين باللام المفيدة لمعنى الاختصاص واجاب عنه بوجهين الاول ان المتقين وغيرهم مستوون فى كون الكتاب دليلا وهاديا لهم لان الهداية ثابتة له لذاته وما ثبت للشئ لذاته لا يختلف باختلاف النسب والاضافات الا ان المتقين خصوا بالذكر لمزيد تعلق الهدى بهم من حيث انهم المنتفعون به دون غيرهم (**قوله** بنصبه) اى بنصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك (**قوله** وبهذا الاعتبار) اى باعتبار عموم دلالته لكل ناظر من مسلم او كافر قيل هدى للناس من غير تخصيص الناس ببعض دون بعض فباعتبار عموم دلالته للفريقين جميعا قال تعالى فى حقه هدى للناس وباعتبار كون الانتفاع مختصا بالمتقين قال ههنا هدى للمتقين فظهر وجه التوفيق بين الآيتين والوجه الثانى من وجهى الجواب يرجع بحسب الظاهر الى الوجه الاول لان من صقل عقله واستعمله فى تفكر الدلائل المنصوبة لتحقيق الحق وابطال الباطل هو من صان قلبه عن تطرق الشبهات الزائغة والاعتقادات الفاسدة اليه وهو المراد بالمتقى الذى يتوقى العذاب المخلد بالتبرى من الشرك فصار ما ذكره فى الوجه الثانى فى قوة ان يقال اولانه لا ينتفع بالتأمل فيه الا المتقون وهو الوجه الاول بعينه والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد المصنف بل الفرق بين الوجهين ان محصول الوجه الاول ان دلالة الكتاب وان كانت عامة لكل ناظر من مسلم او كافر الا انه نزلت دلالته فى حق الكافر منزلة العدم لعدم انتفاعه ومحصول الوجه الثانى لانسلم ان دلالته عامة لكل ناظر وانما هو حجة ودليل بالنسبة الى المسلم المصدق بوحدانية الله تعالى واتصافه بجميع ما يليق بالالوهية وبصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دعوى النبوة وذلك انما يكون بان صقل عقله عما يمنعه من درك الحق والوصول اليه واستعمله فى التفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على وجود وحدانيته وعظمته وكبريائه وفى النظر فى المعجزات الدالة على حقية امر نبوته عليه الصلاة والسلام وصدقه فى دعوى النبوة فمن صقل عقله على الوجه المذكور واستعمله فى تحصيل العقائد الصحيحة فى حق المبدأ والمعاد وتعرف دلائل النبوة يكون القرآن هدى فى حقه يرشده الى الصراط المستقيم فى التدين بالاحكام وتمييز الحلال من الحرام فالقرآن انما يكون هدى بالنسبة الى المتقين من الكفر وما يؤدى اليه من العذاب المخلد ينتفعون به فى تحصيل سائر مراتب التقوى وانما قلنا انه هدى للمتقين من الكفر خاصة لانه كالغذآء الصالح لحفظ الصحة فانه انما ينتفع به بعد تحقق اصل الصحة فانه من فسد مزاجه بالكلية لا يفيده العلاج بل يضره لان الدوآء المفيد والغذآء الصالح فى نفسه يزيده مرضا لسوء مزاجه واشتداد امراضه فان غلبة الاخلاط الردية تحول الدواء النافع خلطا فاسدا فتجعله مدد الهلاك كما قال تعالى

ونزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فلما كان القرآن كالغذاء الصالح لحفظ الصحة كان بحيث لا ينتفع به الا بعد حصول الصحة للروح وهو الايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر فان الايمان بالنسبة الى الروح بمنزلة الصحة للجسد من حيث اصلاح الاجساد يكون بالصحة فكذا اصلاح الارواح يكون بالايمان والغذاء الصالح لا يجلب نفع الجسد مالم تكن الصحة حاصلة له فكذلك الكتاب لا يجلب نفع الروح مالم يكن الايمان حاصلا له قال الامام الرازى رحمه الله فان قيل كيف يكون الكتاب المذكور هدى على الاطلاق مع ان كل ما يتوقف كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى في حقه فلا يكون القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة ولاشك ان هذه اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق ثم اجاب عنه بقوله ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شئ بل يكفى فيه ان يكون هدى في حق بعض الاشياء مثل ان يكون هدى في تعريف الشرائع والاحكام وان يكون هدى في تأكيد ما في العقول (**قوله** ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه) جواب عما يقال كيف وصف القرآن كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه وهما لا يدلان على المطلوب بلا بيان من جهة العقل او السمع فيكون الهدى في الحقيقة ذلك المبين وكلمة ما في قوله لما لم ينفك عن بيان تعين المراد منه مصدرية اى لعدم انفكاك ما فيه من المجمل والمتشابه عن بيان تعين المراد منه وذلك البيان اما بدلالة العقل او دلالة السمع فصار القرآن كله هدى اما بنفسه كالمحكمات منه او بواسطة دلالة العقل او ورود السمع كالمجمل والمتشابه ولما كان فائدة كل واحد من العقل والسمع بيان المراد منه لم يكن هدى في نفسه في حق الحكم المستفاد من المجمل والمتشابه وانما يكون كذلك ان لو افاد ابتداء ما يفيده الكتاب (**قوله** وقاه فاتقى) اشارة الى ان اتقى افتعل من وقى وان فاءه واو في الاصل فقلبت الواو تاء وادغمت في تاء افتعل والوقاية في اللغة فرط الصيانة مطلقا اى اى شئ كان ومنه فرس واق اذا وقى حافره ان يصيبه ادنى شئ يؤذيه وفي عرف اهل الشرع هي الصيانة عما يضره في الآخرة لا مطلق الصيانة واختلف في انه هل تدخل الصيانة عن الصغائر في مفهوم التقوى فقال بعضهم تدخل بناء على ان الصغائر مما تضر في الآخرة وقد اعتبر في مفهوم التقوى الصيانة عما يضر فيها ولا نزاع في وجوب التوبة عن الصغائر ايضا انما النزاع في انه اذا لم يتق الصغائر هل يستحق لان يسمى باسم المتقى ام لا وقال آخرون لا يدخل الاجتناب عن الصغائر في مفهوم التقوى لانها تقع مكفرة من مجتنب الكبائر وهو قول المعتزلة لان الاجتناب عن الكبيرة ليس بموجب لتكفير الصغيرة عندنا بل امر كل واحد من الصغائر والكبائر موكول الى الله تعالى ان شاء عذب وان شاء عفا وقول المصنف عند قوم اشارة الى ان المختار ان الاجتناب عن الصغائر لا يعتبر في مفهوم التقوى وان مرتكبها لا يخرج من زمرة المتقين بسبب ارتكابها والا لخرج الانبياء عليهم الصلاة والسلام عنهم لان الجمهور على ان الانبياء غير معصومين منها ولو بعد البعثة ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المتقى من يتقى الشرك والكبائر والفواحش وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فان المراد بها كلمة التوحيد وهى كلمة لا اله الا الله فلولا ان الاتقاء عن الشرك كاف في التقوى لما سمى كلمة التوحيد بكلمة التقوى (**قوله** وهو المتعارف) اى التجنب المذكور هو المعنى المتعارف لاسم التقوى عند اهل الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا فان عطف قوله واتقوا على قوله آمنوا دليل واضح على ان الاتقاء عن الشرك لا يكفى في الاتصاف بالتقوى بل لابد معه من الاتقاء عما يؤثم باتيان الطاعات المأمور بها والاجتناب عن المعاصى (**قوله** ويتبتل اليه بشراشره) اى ينقطع عما سوى الحق تعالى متوجها اليه بكليته وهذه المرتبة من التقوى تقوى اخص الخواص والمرتبة الثانية منها تقوى الخواص والمرتبة الاولى تقوى العوام وفي الصحاح التبتل الانقطاع عن الدنيا الى الله تعالى وكذلك التبتيل ومنه قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا (**قوله** وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين ههنا على الاوجه الثلاثة) فمعناه على الاول ذلك هدى للذين يتقون عن الشرك باعتقادهم لمضمون كلمتى الشهادة وعلى الثانى هدى للذين يتقون بالتجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر عند قوم وعلى الثالث للذين يتقون بشراشرهم عن كل ما يشغلهم عن الحق ويتوجهون بكليتهم نحوه وينقطعون عما سواه (**قوله** على انه اسم القرآن او السورة او مقدر بالمؤلف) لم يذكر سائر الاحتمالات السابقة لانه اذا كان من اسماء الله تعالى وكان كل اسم مما فيه باقيا على اصل معناه او جعل مقسما به يكون له حظ من الاعراب الا انه لا يكون مبتدأ وان كان

ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه في كونه هدى لما لم ينفك عن بيان تعين المراد منه والمتقى اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن يقى نفسه عما يضره في الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقى من العذاب المخلد بالتبرى من الشرك وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع والمعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره وهو التقوى الحقيقى المطلوب بقوله اتقوا الله حق تقاته وقد فسر قوله هدى للمتقين ههنا على الاوجه الثلاثة واعلم ان الاية تحتمل اوجها من الاعراب ان يكون الم مبتدأ على انه اسم القرآن او السورة او مقدر بالمؤلف منها وذلك خبره

مافيه من الاسماء اى اسماء الحروف هي اعباض كلمات معينة او اصوات منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن له محل من الاعراب فضلا عن ان يكون مبتدأ (**قوله** وان كان اخص من المؤلف مطلقا) متصل بقوله ذلك خبر الم على تقدير ان يكون مؤولا بالمؤلف منها كأنه جواب عما يتوهم من ان ذلك الكتاب كيف يكون خبرا عن الم على تقدير كونه مؤولا بالمؤلف منها مع ان ذلك الكتاب اخص مطلقا من المؤلف منها والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم فلا يقال مثلا الانسان ذلك الرجل لان معنى القضية الحملية ان يكون ما يصدق عليه عنوان الموضوع متصفا بمفهوم المحمول وهذا المعنى انما يصدق على تقدير ان يكون عنوان الموضوع مساويا لمفهوم المحمول او اخص منه اذ لو كان اعم منه لما صدق ان يقال مثلا ما يصدق عليه الحيوان انسان اذ من افراد الحيوان ما ليس بانسان تحقيقا لعمومه (**قوله** لان المراد به المؤلف الكامل) تعليل لقوله وذلك خبره وازالة لما فيه من الاستبعاد يعني ان المراد بالم المفسر بالمؤلف ليس مطلق المؤلف ليم حتى لا يصح الحمل بل المراد منه المؤلف الكامل فيتساويان كما اذا قيل الانسان ذلك الرجل ولولا هذا التأويل لزم حمل الاخص على الاعم وهو خلاف الاصل ووجه حمل قوله تعالى ذلك الكتاب على الم المفسر بالقرآن او المؤلف الكامل في تأليفه ظاهر واما وجه حمله على الم المفسر بالسورة فما مر من صحة اطلاق الكتاب على الكل والبعض بالاشتراك كصحة اطلاق القرآن عليهما كما في قول الجن انا سمعنا قرآنا عجبا ولم يسمعوا الا بعضه ولما فرغ من الاول من وجوه اعراب الاية وهو ان يكون الم مبتدأ وذلك خبره والكتاب صفة ذلك شرع في ذكر الوجه الثاني من وجوه اعرابها فقال وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف اى هذه السورة المعروفة بكمال البلاغة والهداية او هذا القرآن المعروف بها مسماة بهذا الاسم او مسمى به او مؤلفة من جنس هذه الحروف التي الفوا منها كلامهم والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة التحدي والزام الحجة عليهم وتبكيتهم باثبات ان القرآن وحي الهي لا كلام البشر والا لما عجزوا عن الاتيان بمثله مع كونه مؤلفا مما يركبون منه كلامهم وقوله تعالى ذلك خبر ثان للمبتدأ المحذوف او بدل من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفة ذلك على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف او بدلا من الخبر المفرد (**قوله** وريب في المشهورة) اى في القرآءة المشهورة بين القرآء مبني لما تقرر من ان اسم لا التي لنفي الجنس اذا كان نكرة مفردة يبنى على ما ينصب به لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية كأنه قيل هل من ريب فيه فقال لا من ريب واحترز بقوله في المشهورة عن قرآءة ابي الشعثاء وهو تابعي مشهور اسمه سليم بن اسود فانه قرأ لا ريب مرفوعا منونا والفرق بين القرآءتين ان القرآءة المشهورة نص في الاستغراق لانتفاء الريب بالكلية وغير المشهورة مجوزة وبيان ذلك ان المشهورة تفيد نفي الجنس اى الحقيقة ونفي الحقيقة يستلزم نفي افرادها باسرها اذ لو ثبت شئ منها كانت الحقيقة ثابتة في ضمنه ولم يكن نفي الجنس صحيحا ولما كان نفي الجنس مستلزما لنفي جميع افراده تبين ان القرآءة المشهورة نص في الاستغراق موجبة له فاذا قيل لا رجل في الدار مثلا بفتح اللام لم يصح ان يقال بل رجلان او رجال بخلاف القرآءة الغير المشهورة فانها مجوزة للاستغراق وليست بنص فيه وان كان مدلولها الظاهر للاستغراق وذلك ان المتبادر من النكرة المنونة هو فرد لا بعينه ونفيه مع نفي الماهية متساويان فيكون مستلزما لنفي جميع افراد الحقيقة وهو معنى الاستغراق واما كونها محتملة لمعنى آخر غير الاستغراق فلانه قد يقصد بذلك نفي معنى الوحدة فقط فان اسم الجنس المنون حامل لمعنيين الوحدة العارضة لمعنى الجنسي ونفس المعنى الجنسي فاذا وقع في سياق النفي ربما يكون المقصود نفي معنى الوحدة فقط من غير ان يلاحظ تعلق النفي باصل المعنى الجنسي فيقال حينئذ لا رجل في الدار بل رجلان على معنى ان الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة فلذلك قيل لا النافية على قسمين قسم ينفى به الجنس وهو يعمل عمل ان لمناسبتهما في افادة التحقيق فان لا النافية لتحقيق النفي كما ان ان لتحقيق الاثبات وفي ان كل واحد منهما لازم للاسم لا يدخل الا عليه بخلاف لا التي بمعنى ليس فانها لا تعمل عمل ليس عند بني تميم لدخولها على القبيلين وقسم ينفى به الوحدة ويعمل حينئذ عمل ليس (**قوله** وفيه خبره) اى لفظ فيه خبر لا ريب سوآء كان لا لنفي الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه مرفوع المحل على الاول ومنصوب المحل على الثاني (**قوله** ولم يقدم) اى لم يقدم لفظ فيه على ريب بان يقال لا فيه ريب كما قيل لا فيها غول اى لا فيها غائلة الصداع يدل عليه قوله تعالى في موضع آخر لا يصدعون عنها وقيل معناه لا تغتال عقولهم اى لا تذهب بها كخمور الدنيا يعني انه لم يقدم الظرف في هذه الاية كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول لان تقديم ما حقه التأخير يكون للتخصيص غالبا

وان كان اخص من المؤلف مطلقا والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم لان المراد به المؤلف الكامل في تأليفه البالغ اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة ذلك وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا والكتاب صفته وريب في المشهورة مبني لتضمنه معنى من منصوب المحل على انه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل ان لانها نقيضتها ولازمة للاسماء لزومها وفي قرآءة ابي الشعثاء مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه خبره ولم يقدم كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمة

وهو غير مناسب في هذا المقام لانه لو قدم الظرف لافهم ان انتفاء الريب مختص بذلك الكتاب من بين سائر الكتب كما فهم من تقديم الظرف في قوله تعالى لا فيها غول ان انتفاء الغول مختص بخمور الجنة اشارة الى ان خمور الدنيا فيها غول وتخصيص انتفاء الريب بذلك الكتاب رداً على من لا يخصصه به غير مناسب لهذا المقام اذ لا نزاع في ذلك بل المقصود بيان ان القرآن وحي الهي لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه تجهيلاً وتوبيخاً لمن ارتاب فيه بحصر حاله في احد امرين وهو كونه عديم العقل او فاقد النظر والتأمل فلا اعتبار لريبه (**قوله** او صفته) عطف على قوله خبره في قوله وفيه خبره وفيه تفكيك الضمير لان ضمير صفته للريب وضمير خبره للفظ لا في لا ريب على التقديرين اي سواء كانت لنفي الجنس او مشبهة بليس وكذا ضمير خبره في قوله والمتقين خبره اي خبر لا فلو قيل او صفة بدون الضمير لكان اوجه يعني على تقدير ان يكون فيه صفة للريب يكون الخبر حينئذ للمتقين والتقدير لا ريب كائناً فيه حاصل للمتقين حال كونه ذا هدى او هادياً اوليس ريب كائن فيه حاصلاً للمتقين هادياً او ذا هدى (**قوله** او الخبر محذوف) عطف على قوله وفيه خبره اي ويحتمل ان يكون خبر لا سواء كانت لنفي الجنس او بمعنى ليس محذوفاً وهو فيه المقدر فان بني تميم لا يكادون يذكرون خبرها فيقولون مثلاً لا ضير اي لا بأس اي لا ضرر فيه او عليه او علينا على حسب اقتضاء المقام واختلافه فحينئذ يكون الوقف على لا ريب تاماً لتمام الكلام بالخبر المقدر بخلاف ما اذا كان الخبر هو فيه المذكور فان الوقف على لا ريب حينئذ لا يكون حسناً بل يكون قبيحاً ناقصاً لكونه على كلام غير مفيد لانه لا يفيد بدون فيه المذكور ذكر في خبر لا ثلاثة اوجه الاول ان خبره فيه والثاني ان خبره للمتقين وفيه صفة ريب وهدى حال والثالث ان يكون خبره محذوفاً وهو فيه والتقدير لا ريب فيه فيه هدى للمتقين وحذف خبر لا كثير نحو لا بأس ولا ضير وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها نحو لا عليك اي لا بأس عليك (**قوله** قدم عليه التنكير) يعني ان المبتدأ لما كان نكرة قدم خبره عليه لتخصص به النكرة الواقعة مبتدأ كما في نحو في الدار رجل وهذا الوجه يستلزم ان لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون ظرفاً للهدى فالوجه الاول اولى لانه ابلغ وقد يكون في القرآن نفسه نور وهدى والوجه الثالث من وجوه اعراب الآية ما ذكره بقوله وان يكون ذلك مبتدأ اي مبتدأ ثانياً لانه معطوف على قوله في الوجه الاول وذلك خبره لان الوجه الثالث مبني على ان يكون الم مبتدأ كما في الوجه الاول بقرينة قوله في اواخر هذا الوجه والجملة خبر الم وتقرير هذا الوجه ان الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثان والكتاب خبره ولما ورد ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدأ فيلزم ان لا يكون سائر الكتب السماوية كتباً اشار الى دفعه بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستأهل ان يسمى كتاباً يعني ان اللام في الكتاب لتعريف الجنس اذ لا عهد وان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فان حصر الجنس المقول على كثيرين في فرد من افراده يكون للدلالة على كماله في تحقق معنى الجنس فيه وبلوغه الى حيث صار ما سواه كأنه ليس من افراد هذا الجنس كما في قوله زيد الشجاع (**قوله** او صفته) منصوب معطوف على قوله خبره اي وان يكون الكتاب صفة ذلك وما بعده وهو لا ريب فيه خبره والجملة وهي ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا ريب فيه على الثاني خبر الم واعلم ان قوله لا ريب فيه في المشهورة مبني لا وجه لتوسطه بين الوجهين الاولين وبين الوجه الثالث من وجوه اعراب الآية اذ لا اختصاص له بالوجهين السابقين بل لا تعلق له بهما اصلاً فكان حقه ان يؤخر عن الوجه الثالث ولعله انما قدمه على الوجه الثالث اشارة الى ضعفه بناء على ان الم اذا كان اسماً للسورة وكان قوله ذلك اشارة اليها على ان يكون مبتدأ ثانياً والكتاب خبره والجملة خبر الم يكون حصر الكمال بالنسبة الى السورة على معنى ان هذه السورة هي الكتاب فيلزم منه اثبات النقصان لسائر السور بالنسبة اليها لا انها المقابلة اياها دون سائر الكتب السماوية والسور كلها مستوية الاقدام في كون كل واحدة منها معجزة تحدى بها بالغة اقصى درجات الفصاحة والبلاغة لا نقصان في شيء منها بالنسبة الى السور الباقية واجيب بان ما ذكر انما يلزم اذا لوحظ في الحصر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل هي ملحوظة من حيث انها قرآن على طريق ذكر اسم الجزء وارادة الكل وعلى هذا التقدير يكون الجواب لا يخلو عن تكلف (**قوله** والاولى ان يقال انها اربع جمل متناسقة) لما كان ما ذكر من وجوه اعراب هذه الآية مبنياً على مجرد كون اللفظ محتملاً لها على وجه يصح به انتظام الالفاظ مع سداد المعنى في الجملة فلا بد في الكلام البليغ ان ينظر المتكلم عند نظمه الى المعاني والاغراض المطلوبة له ويرتبها في ذهنه ثم يرتب الالفاظ على حذوها فان مدار البلاغة ومبناها انما هو رعاية جانب المعنى وجزالته ثم تطبيق اللفظ على ما يقتضيه

او صفته والمتقين خبره وهدى نصب على الحال او الخبر محذوف كما في لا ضير ولذلك وقف على ريب على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره والتقدير لا ريب فيه فيه هدى وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستأهل ان يسمى كتاباً او صفته وما بعده خبره والجملة خبر الم او يكون الم خبر مبتدأ محذوف والاولى ان يقال انها اربع جمل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة

المقام فحق من يتصدى لكلام الله تعالى وتأويله ان يلاحظ حق المعانى بالاعتبار واقربها محلا ثم يكشف وجه انطباق الفاظه على تلك الاغراض المطلوبة منها فما ذكر من وجوه الاعراب ماذكره ولاحظه مروعى فى تلك الوجوه جانب الالفاظ ووجه انتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى فى الجملة وان الاقتصار على هذا القدر لاوجه له فى توجيه انتظام الكلام البالغ الى اقصى مراتب البلاغة لم يرض بما ذكره اولا لخلوه عن رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالة العقلية والارتباطات المعنوية واختار وجها آخر مشتملا على ماهو مدار البلاغة من رعاية جانب المعنى وجزالته اولا فقال والاولى انها جمل متناسقة اى منتظمة متتالية بحيث يرتبط بعضها ببعض من غيران يتخلل بينها حرف النسق يقال خرز نسق اى منتظم والنسق من الكلام ماجاء على نظام واحد والنسق بسكون السين مصدر قولك نسقت الكلام اذا عطفت بعضه على بعض بحرف النسق وبين وجه تناسقها وارتباطها بوجهين الاول ماذكره بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة اى تؤكدها فيكون بينها كمال الاتصال فيمتنع تخلل العاطف بينها والثانى ماذكره بقوله او تستتبع كل واحدة منها ماتليها استتباع الدليل للمدلول (**قوله** فالم جملة) الفاء فيه لتفصيل تقرير اللاحقة منها السابقة وصور كون الم جملة بان جعله خبر مبتدأ محذوف وهو المتحدى به ويجوز ايضا ان يجعل مبتدأ محذوف الخبر اى المؤلف من جنس هذه الحروف هو المتحدى به وكل واحد من التقديرين ظاهر على ان يكون افتتاح السورة بالم للايقاظ وقرع العصا لينبه السامع على ان المعجز القرآن المتحدى به ليس الا لكونه وحيا الهيا لالكونه منزلا على غير لغتهم ومؤلفا من غير ما يركبون منه كلامهم واما على تقدير ان يكون افتتاحها به لاجل كونه اسما للسورة او القرآن فوجه تقرير الم بالمؤلف منها مع انه حينئذ اسم علم لاحدهما مامر من تسمية السورة او القرآن باسامى حروف الهجاء خاصة للاشعار بان المسمى بها ليس الا كلمات عربية معروفة التركيب من مسمياتها فاذا قيل المتحدى به هو الم بمعنى هو هذه السورة او القرآن يفهم منه انه هو المؤلف من جنس هذه الحروف والمقصود من الاشعار بكون هذه السورة او القرآن مؤلفا من مسميات هذه الاسماء تحدى المرتابين فى حقيته واثبات ان القرآن وحى الهى لا كلام البشر والا لما عجزوا عن آخرهم من اتيان مثله ويحتمل ان يكون تقرير الم بالمؤلف منها مبنيا على ان المختار عنده ان لاتكون الفواتح اسماء السور وهذا ظاهر من قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق الخ (**قوله** بانه الكتاب المنعوت) متعلق بقوله مقررة يعنى ان جملة ذلك الكتاب لدلالتها على حصر الكمال على معنى انه الكتاب الكامل الذى لايستحق غيره ان يسمى كتابا مقررة ومحققة لجهة التحدى ودالة على انه الحقيق بان يتحدى به ثم قرر جهة الكمال بانه لاريب فيه فانه اخبر ان لاكمال اعلى وارفع مما الحق واليقين ولا نقص ادنى واحقر مما الباطل المهين قيل لبعض العلماء فيم لذة قال فى حجة تبختر اتضاحا وفى شبهة تتضاءل افتضاحا ثم اكد كونه حقا لايحوم الشك حوله بكونه هدى للمتقين لان هداية المتقين الى ماهو اعز واكمل ماهم عليه لاتحصل الا بما هو حق ويقين لا بما هو شك وباطل (**قوله** وهدى للمتقين) مبتدأ وقوله جملة رابعة خبره وقوله بما يقدر له مبتدأ حال يعنى انه جملة كائنا مع ما يقدر له مبتدأ فان قوله تعالى هدى خبر مبتدأ محذوف اى هو هدى (**قوله** او تستتبع) عطف على قوله تقرر اللاحقة منها حاصل الوجه الاول ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاخيرة من تلك الجمل الاربع مقررة لسابقتها وحاصل هذا الوجه ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاول مستلزمة لماتليها ويجئ عقيبها استلزام الدليل للمدلول فان مضمون جملة الم ان المتحدى به معجز وهو بمنزلة الدليل المستلزم لكونه كتابا كاملا وكونه كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال مستلزم لانتفاء الريب عنه وانتفاؤه مستلزم لكونه هدى للمتقين اذ لو كان هناك ريب لما كان هدى لهم فان قيل فما وجه عدم دخول العاطف بينها حينئذ ومن اى قسم من اقسام الفصل هذا اجيب بان الظاهر انه من قبيل فصل الجمل المتناسقة عما قبلها فانه تعالى لما نبه بقوله الم على ان المعجز المتحدى به ليس الا لكونه وحيا الهيا لا لكونه منظوما من غير ما ينظمون منه كلامهم وجه ان يسأل ويقال فماذا يلزم من ذلك فاجيب عنه بان يقال ذلك الكتاب يعنى ان اعجازه على الوجه المذكور يستلزم كونه كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال فى نظمه ومعناه فاتجه عليه ايضا ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين فما لزم ماهو المقصد من الكتاب انتهت سلسلة اللزوم وانقطع السؤال والجواب (**قوله** وفى كل واحدة منها نكتة) يعنى ان تلك الجمل الاربع مع كونها مرتبة هذا الترتيب العجيب تشتمل كل واحدة منها على نكتة على معنى ان شيأ من تلك الجمل لايخلو

ولذلك لم يدخل العاطف بينها فالم جملة دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدى ولاريب فيه جملة ثالثة تشهد على كماله بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ثم سجل على كماله بنفى الريب عنه لانه لاكمال اعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا لايحوم الشك حوله بانه هدى للمتقين او تستتبع كل واحدة منها ماتليها استتباع الدليل للمدلول وبيانه انه لما نبه اولا على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه انه الكتاب البالغ حد الكمال واستلزم ذلك ان لايتشبث الريب باطرافه اذ لانقص مما يعتريه الشك او الشبهة وما كان كذلك كان لامحالة هدى للمتقين وفى كل واحدة منها نكتة ذات جزالة ففى الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل

عن نكتة واحدة البتة وذلك لاينافي ان توجد في بعض الجمل نكتتان او اكثر ففي الجملة الاولى ثلاث نكت الاولى حذف المبتدأ واشار اليها بقوله المتحدى به وهو المؤلف من جنس هذه الحروف والثانية الرمز الى المقصود وهو كون المتحدى به وحيا الهيا فلذلك يعجز البشر عن اتيان مثله والثالثة التعليل على هذا المقصود بالعطف ووجه تقريره المتحدى به لو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن معارضته مع كونه مؤلفا من جنس ما ينظمون منه كلامهم فثبت به ان اعجازه ليس الا لكمال بلاغته بحيث لا يقدر عليه الا من احاط بكل شئ قدرة وعلما واعلم ان المصنف جعل نفس الحذف نكتة مع انه مما تقتضيه النكتة لا نفس النكتة فانها عبارة عن الامر الداعي الى اعتبار خصوصية ما في الكلام الذي يعبر به عن المراد ويقال لذلك الامر الحال والمقام وتلك الخصوصية مقتضى الحال والمقام والاعتبار لهما ومنها الحذف فان الشئ انما يحذف اذا كان السامع عارفا به لقيام ما يدل عليه من القرآئن وتحقق مع ذلك نكتة داعية الى الحذف ومرجحة له على الذكر كتعينه حقيقة او ادعاء او ضيق المقام عن اطالة الكلام او محافظة الوزن او السجع او اختبار تنبه السامع هل تنبه ام لا او مقدار تنبهه هل ينتبه بالقرآئن الخفية ام لا فظهر ان الحذف ليس نفس النكتة بل هو مما تقتضيه النكتة الا ان المصنف سماه نكتة على طريق تسمية مقتضى النكتة بالتجوز باسم النكتة المقتضية له (**قوله** وفي الثانية فخامة التعريف) فان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر جنس الخبر في المبتدأ بناء على ان المبتدأ يكون اكمل افراد ذلك الجنس وهو تفخيم بليغ للمبتدأ (**قوله** وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا من ايهام الباطل) فانه لو قدم الظرف وقيل لا فيه ريب لاوهم ان انتفاء الريب يختص بهذا الكتاب من بين سائر الكتب وهو وهم باطل اذ لا ريب في شئ من الكتب السماوية (**قوله** وفي الرابعة الخ) ذكر فيها خمس نكت الاولى حذف المبتدأ والتقدير هو هدى والثانية وصف المسند اليه بالمصدر وهو هدى للمبالغة على طريق رجل عدل والثالثة ايراد المصدر المذكور منكرا اشارة الى انه هدى لا يكتنه كنهه والرابعة تخصيص الهدى بالمتقين بادخال اللام الدالة على الاختصاص على لفظ المتقين (**قوله** باعتبار الغاية) متعلق بالمتقين اى بالذين تصير عاقبة امرهم وحال مآلهم التقوى فانهم هم المتنفعون به و المختصون بالاهتدآء به وتسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار الغاية والمآل على طريق تسمية الحي قتيلا والعصير خمرا بذلك الاعتبار والخامسة تسمية المشارف اى المقارب للتقوى متقيا فان المجاز باعتبار المآل قد يكون علاقته كونه مشارفا للمعنى المجازي كما في قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه فان الحي سمي قتيلا من حيث كونه قتيلا عقيب تعلق القتل به بلا تراخ وقد تكون علاقته صيرورة امره الى المعنى المجازي بعد زمان متراخ لا بطريق المشارفة كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان اتصاف المولود بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان كونها علاقة المجاز وقوله وتسمية المشارف بيان لصفتها (**قوله** ايجازا) اشارة الى نكتة لطيفة لارتكاب المجاز فان هدى للمتقين اوجز من هدى للضالين الصائرين الى التقوى المشارفين لها مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير السورة التي هي اولى الزهراوين بذكر اولياء الله تعالى المرتضين من عباده (**قوله** وتفخيما لشأنه) اى شأن المشارف للتقوى لان فيه مدحا للقابل للصفة المحمودة حال خلوه عنها وعدم اتصافه بها بانه كالمتصف بها بالفعل واشارة الى نكتة معنوية له (**قوله** اما موصول بالمتقين) قسيم ما يجيئ من قوله واما مفصول عنه وعلى تقدير كونه موصولا به اما تابع له في الاعراب بان يكون صفة له مجرورة مثله اما مقيدة له او موضحة او مادحة واما مقطوع عن التبعية بان يخالفه في الاعراب بان يكون مدحا منصوبا بتقدير اعني او مرفوعا بتقدير هم الذين بجعل المدح المنصوب او المرفوع موصولين بما قبلهما مع كونهما مقطوعين عنه من حيث كونهما جملة مستقلة فعلية او اسمية كالجملة المستأنفة بناء على انهما موصولان تابعان لما قبلهما حقيقة ومعنى وان كانا مفصولين عنه نظرا الى اللفظ والاعراب والصورة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا لم يتغير في المعنى ما قصد بها من اجرآئها على موصوفها بخلاف ما اذا كان مستأنفا بان رفع على الابتدآء وكان اولئك خبره فانه حينئذ يكون المقصود الاخبار عنه بما بعده لا اجرآءه على ما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل كالجاري عليه فافترقا وانما قلنا انه على تقدير كونه مستأنفا يفهم منه ضمنا كونه تابعا لما قبله جاريا عليه بناء على ان الاستئناف مبني على تقدير سؤال فكأنه قيل ما بال المتقين مخصوصين بان الكتاب هدى لهم فاجيب بان الموصوفين بهذه الثلاثة على هدى فيكون جوابا له بذكر اتصافه بما قبله ويكون تابعا له في المعنى وجاريا عليه تابعا له فلذلك ترى علماء المعاني

وفي الثانية فخامة التعريف وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا من ايهام الباطل وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة وايراده منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا ايجازا وتفخيما لشأنه (الذين يؤمنون بالغيب) اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي

بعدون اتصال الكلام المستأنف بما قبله من قبيل كمال الاتصال المانع من العطف واعلم ان الصفة ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر بان يكون الموصوف مجملا تفصله الصفة وتبينه تسمى كاشفة موضحة ومعرفة كقولك الجسم الطويل العريض العميق متحيز وان كان مفهومها خارجا عن مفهوم الموصوف بان دلت على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة مقيدة وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجرآء الصفة عليه سواء كان مما لا شريك له في ذلك الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم فانه لا شيء يشترك معه تعالى في اسم الله حتى يحتاج الى تخصيصه وتمييزه تعالى عنه ونحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه لا شريك للغير في اسم الشيطان او كان له شريك فيه نحو اتانى زيد الفاضل الكريم او الفاسق المثيم الآن الموصوف ان كان معلوما للمخاطب قبل اجرآء الصفة عليه كما اذا عرف المخاطب زيدا الآتى بانه الفاضل الكريم قبل ذكر وصفه فالصفة فى مثله تكون لمدح الموصوف او ذمه لا لتقييده وتعيينه وان كان له شريك فى اسمه ووصف المتقين بقوله الذين يؤمنون يحتمل ان يكون لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة التقييد والتوضيح والمدح اما الاول فعلى تقدير ان يفسر التقوى بترك ما لا ينبغى كالشرك والعقائد الزائغة والتخلى عن الافعال التى نهى عنها صريحا نحو ان يتحلى بالطاعات المأمور بها كالايمان بالغيب واقام الصلاة وايتاء الحقوق المالية وان لا تحلى فوصف المتقين بما ذكر بعده تقييدا لهم حتى يتميزوا عن المتقين الذين لم يتحلوا بما ذكر من الطاعات (قوله مرتبة) مرفوع على انه صفة ثالثة لقوله صفة والتحلية بالحاء المهملة والثانية بالخاء المعجمة ويقال صقل السيف اى جلاه ونقله الى بناء التفعيل للمبالغة (قوله او موضحة) مرفوع بالعطف على قوله مقيدة وذلك على تقدير ان يفسر التقوى بمعناه المتعارف عند اهل الشرع وهو اتيان انواع الطاعات باسرها وترك المنكرات والمعاصى باجمعها ووجه كون الصفة موضحة حينئذ ان تكون عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان فيها ولما ورد ان يقال كيف تكون هذه الصفة موضحة لمفهوم الموصوف وهو المتقون ومشتملة على زيادة تفصيل وبيان له مع انه لم يتعرض فيها لاكثر الطاعات ولا لشيء من ترك المنكرات دفعه بقوله لاشتماله الخ فانه علة لكونها موضحة والضمير المجرور فيه راجع الى الصفة لكونها فى معنى الوصف او الى قوله الذين يؤمنون الآية والمآل واحد ووجه الدفع ان المتقى فى الشريعة من يقى نفسه عما يضره فى الآخرة من فعل سيئة او ترك حسنة ومحصله انه الذى يفعل الحسنات ويترك السيئات فمفهوم المتقين ينبئ اجمالا عن هذين الامرين وهذه الصفة اعنى قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الخ مشتملة عليهما معا فهى كاشفة لموصوفها لان الاتيان بالايمان والصلاة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث ان الايمان اصل مستتبع للحسنات كلها وانها ثمرات لازمة وتابعة له وايضا الايمان بالنسبة الى سائر الحسنات بمنزلة الاساس لها من حيث انه شرط لصحتها لا يعتبر شيء منها بدونه فلا توجد حسنة بدون الايمان كما لا يوجد البناء بدون اساسه وان الصلاة اصل العبادات البدنية والصدقة اصل العبادات المالية فمن اتى بهما يأتى بسائر العبادات البدنية والمالية ولو لم يكونا اساسين لسائر العبادات البدنية والمالية لظهر ان صحة شيء من تلك العبادات لا تتوقف عليهما فظهر بهذا ان اتيان هذه الثلاثة مستلزم غالبا لاتيان سائر الطاعات وان واحدة منها وهى الصلاة اى فعلها مستلزم لترك السيئات لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر واتضح ان قوله تعالى الذين يؤمنون الى آخر الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات وترك جميع المنكرات وهما اللذان يدور عليهما امر التقوى فكانت الثلاثة المذكورة فى نظم التنزيل قائمة مقام تفصيل انواعهما وتفصيل ما اجمل بلفظ المتقين فكانت الصفة كاشفة والعبارة الظاهرة فى الدلالة على كون الصفة كاشفة ان يقال الذين يفعلون الحسنات باسرها ويتركون السيئات باجمعها الا انه عدل عنها الى ما عليه نظم التنزيل لفوائد الاولى التنبيه على ان الحسنات اصولا يكتفى بذكرها عن تفصيل فروعها وان واحدة منها وهى الصلاة تستتبع ترك السيئات والثانية الدلالة على ان الحسنات منقسمة الى قلبية وقالبية ومالية والثالثة التنبيه بذكرها مرتبة على ترتيبها فى الفضل والشرف (قوله فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية) من قبيل اللف والنشر لقوله من الايمان والصلاة والصدقة وكلمة من فيه لبيان قوله ما هو اصل الاعمال وقوله واساس الحسنات عطف تفسيرى لقوله اصل الاعمال وهو يتناول ترك السيئات ايضا لما مر ان الصلاة تستتبع ترك الفواحش والمنكرات

مرتبة عليه ترتب التحلية على التخلية والتصوير على التصقيل او موضحة ان فسر بما يعم فعل الحسنات وترك السيئات لاشتماله على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصى غالبا

(قوله غالبا) قيد لقوله المستتبعة لسائر الطاعات المأمور بها والتجنب عن المعاصي المنهى عنها والمستتبعة مرفوع على انه صفة امهات الاعمال وقوله والتجنب مجرور معطوف على سائر الطاعات واورد الآية لاثبات كونها مستتبعة للتجنب عن المعاصي واورد الحديث لبيان استتباعها لسائر الطاعات فان الصلاة لما كانت عماد الدين وان من اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين وقد تقرر ان الدين هو الاسلام وان الاسلام هو الطاعة والانقياد بامتثال الاوامر واجتناب المنهيات فلزم من ذلك ان اقامتها مستتبعة لاتمام الطاعة وكذا يلزم من كون الزكاة جسر الاسلام كونها مستتبعة لذلك وتقديم الآية على الحديث مع ان الترتيب ما بين بهما على عكس ترتيبهما لان الآية مع كونها اشرف من الحديث اظهر دلالة على الاستتباع وفي الحواشي السعدية ههنا بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة له نصبا على المدح اورفعا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ لاشئ من الايمان واقام الصلاة وايتاء الزكاة بحاصل للضالين الصائرين الى التقوى هذا كلامه ولا يخفى انه اذا حمل المتقين على المشارفة لعله اقتضى ذلك الحمل ان تكون هذه الثلاثة ايضا محمولة عليها بقرينة حمل الموصوف بها عليها (قوله اومادحة بما تضمنه) وفي بعض النسخ اومسوقة للمدح بما تضمنه المتقون والباء كان لدخول كلة او معطوف على قوله مقيدة او موضحة وعلى النسخة الاولى يكون الضمير المستتر في تضمنه راجعا الى المتقين والبارز الى كلة ما ويكون المعنى على النسختين هو ان هذه الصفة مادحة بتصريح ما تضمنه المتقون وفي الحواشي الشريفية حاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقي ان حمل على المعنى الشرعي فان جعل خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا فكاشفة وان حمل على تجنب المعاصي فقط كانت مخصصة ولما ورد ان يقال الاوصاف الداخلة في مفهوم المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلاثة من بين سائر ما يدخل تحت اسم التقوى الشرعي دفعه بقوله وتخصيص الايمان بالغيب الخ فان الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها مزيد مدخل في افادة هذا الغرض بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى ان هذه الثلاثة اشرف مما عداها واولى بان يمدح بها وليس ههنا ملاحظة استتباعها لما عداها كما في كونه صفة كاشفة (قوله اوعلى انه مدح) معطوف على قوله على انه صفة مجرورة وقوله بتقدير اعني اوهم الذين نشر على ترتيب اللف (قوله واما مفصول عنه) اى غير موصول بالمتقين بل هو جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر كأنه لما قيل هدى للمتقين اتجه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ كأنه جواب لهذا السؤال (قوله فيكون الوقف على المتقين تاما) اى على تقدير كونه مفصولا مستأنفا يكون الوقف على ما قبله تاما لان المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا من حيث كونه جوابا عن سؤال نشأ مما قبله وهو يدل على انه ان كان موصولا بالمتقين صفة له مدحا منصوبا اومرفوعا يكون الوقف على المتقين حسنا غير تام لانه وقف على كلام مفيد لا يستقل ما بعده بدونه بل يتعلق به في الاعراب او في المعنى وفي الحواشي السعدية فان قيل اذا كان الذين يؤمنون مدحا منصوبا اومرفوعا فهي جملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب فينبغي ان يكون الوقف على المتقين تاما حينئذ قلنا هو في المعنى وصف لما قبله فكأنه تابع له في الاعراب عن ابي علي الفارسي رحمه الله انه اذا ذكرت صفات المدح والذم وخولف في بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان ويسمى ذلك قطعا والتنبيه على شدة هذا الاتصال يلزم حذف الفعل في المنصوب على المدح بتقدير اعني وحذف المبتدأ في المرفوع على المدح بتقديرهم ليكون في الصورة مرتبطا بما قبله فلا يكون المخصوص بالمدح كلاما مستقلا بنفسه منقطعا عما قبله من حيث المعنى والحقيقة واذا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام (قوله والايمان في اللغة عبارة عن التصديق) كقوله تعالى حكاية لقول اخوة يوسف لابيهم يعقوب عليهم الصلاة والسلام وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق المخبر فيما يخبر به فمن صدق الله تعالى فيما اخبر به في كتابه وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به معتقدا بالقلب صدقهما فهو مؤمن ثم ان الايمان بهذا المعنى منقول من الايمان بمعنى جعل احد آمنا من امر فان الايمان افعال من الامن يقال آمنته فلانا اى جعلته آمنا منه وآمنته غيري اى جعلت غيري آمنا منه والثلاثي منه يتعدى الى مفعول واحد تقول آمنته اى كنت آمنا منه وبالفارسي امين شدم ازو واذا نقل الى باب الافعال قيل يجوز في آمن ان يتعدى الى مفعول ثان كامر وان يكون بمعنى صار ذا امن فان الهمزة اذا دخلت على الفعل اللازم عدته

غالبا الاترى الى قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام اومادحة بما تضمنه وتخصيص الايمان بالغيب واقامة الصلاة وايتاء الزكاة بالذكر اظهار لفضلها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى او على انه مدح منصوب اومرفوع بتقدير اعني اوهم الذين واما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى فيكون الوقف على المتقين تاما والايمان في اللغة عبارة عن التصديق مأخوذ من الامن

كأن المصدق آمن المصدق من التكذيب والمخالفة وتعديته بالباء لتضمينه معنى الاعتراف وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق بالشئ صار ذا امن منه ومنه ما آمنت ان اجد صحابة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب

واذا دخلت على الفعل المتعدى فاما ان تعديه الى مفعول ثان او تجعله لازما على معنى الصيرورة وسيجئ ان كلا من الوجهين حسن في يؤمنون (**قوله** كأن المصدق آمن المصدق الخ) اشارة الى بيان المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه والمصدق الاول بكسر الدال والثانى بفتحها اذ معناهما التصديق وجعل الغير آمنا وكلا المعنيين اللغويين معنيان حقيقيان للفظ الايمان وضع اولا لجعل الشئ آمنا من امر ثم وضع ثانيا لمعنى يناسبه وهو التصديق فانك اذا صدقت المخبر فقد آمنته من تكذيبك وقيل انه مجاز لغوى في التصديق كما يشعر به ظاهر كلام صاحب الكشاف حيث قال وحقيقته آمنه من التكذيب وذلك لان الامن من التكذيب لازم التصديق ولفظ الايمان موضوع للازم فاذا استعمل في معنى الوثوق فقد استعمل فيما هو ملزوم لاصل معناه (**قوله** وتعديته بالباء) يعنى ان الايمان بمعنى التصديق حقه ان يتعدى بنفسه بان يقال آمنته اى صدقته الا انه عدى بالباء وقيل آمنت به لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقى ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شئ من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اى كلمة الى اى احمد منهيا اليك حمدى اياه كذا في الحواشى الشريفية قيل عليه والاحسن ان يقال ويدل على الفعل الآخر اما بذكر شئ من متعلقات الاول كما في قولهم يهيجنى شوقا بحذف صلة يهيجنى قال صاحب الكشاف من شأنهم انهم يضمنون الفعل معنى آخر فيجرونه مجراه فيقولون يهيجنى شوقا متعديا الى مفعولين بنفسه وان كان حقه ان يتعدى الى الثانى بالى ويقال هيجه الى كذا لتضمنه معنى ذكر هذا كلامه فقد صرح بان الفعل الآخر لم يدل عليه بذكر شئ من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الاول قال المولى التفتازانى رحمه الله فان قيل الفعل المذكور ان كان مستعملا في معناه الحقيقى فلا دلالة على الفعل الآخر وان كان في معنى الفعل الآخر فلا دلالة على المعنى الحقيقى فلا تضمين ههنا على التقديرين وان كان مستعملا فيهما جميعا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقى مع حذف حال مأخوذ من الفعل الآخر اعتمادا على قيام القرينة اللفظية الدالة على المحذوف فقولك احمد اليك فلانا معناه احمده منهيا اليك حمده فالمعنى الآخر فيه مراد بلفظ محذوف دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته وان الفعل المذكور اصل فيه والمحذوف قيد له على انه حال من فاعله ونحوه قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وقوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق فيها ادخل فيه كلمة على لما ضمنه معنى الندم اى نادما على انفاقه وقد يعكس ويجعل المتروك اصلا والمذكور حالا وتبعا كما فيما نحن فيه اى يعترفون مؤمنين فانه لما اعتبر يعترفون به ليكون متعلق الباء وجب اعتبار الحال ايضا والا لكان يؤمنون مجازا محضا لا تضمينا (**قوله** وقد يطلق بمعنى الوثوق) الباء في قوله بمعنى صلة لمحذوف منصوب على انه حال من المنوى في يطلق لان الاطلاق لا يتعدى بالباء اى وقد يستعمل لفظ الايمان كائنا بمعنى الوثوق والايمان بهذا المعنى منقول من آمن بمعنى صار ذا امن على ان معنى الهمزة فيه للصيرورة كما في نحو اغد البعير واجرب الرجل اى صار ذا غدة وجرب فيكون لازما واذا نقل الى معنى الوثوق يتعدى بالباء فيقال آمن به اى وثق به وحذفت في ما آمنت ان اجد صحابة فان المعنى ما وثقت بان اجد صحابة اى رفقاء بناء على ان حذف الجار من ان وان قياس مطرد قيل انه قول من نوى السفر ثم تأخر عنه يعتذر بعدم وجدان الرفقاء (**قوله** من حيث ان الواثق بالشئ صار ذا امن منه) بيان للمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه بان المعنى المنقول عنه لازم المنقول اليه فلفظ الايمان كان في الاصل موضوعا لهذا المعنى ثم نقل عنه في العرف العام الى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فان الايمان كما انه لغة حقيقة لغوية في جعل الشئ آمنا من كذا على ان تكون همزته التعدية كذلك هو حقيقة لغوية في صيرورة الشئ ذا امن وطمأنينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معنى التصديق والوثوق وقول المصنف والايمان في اللغة عبارة عن التصديق مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق وان كان يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما الا انه اراد باللغة ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلة قوله واما في الشرع فيعم العرف واللغة الاصلية كما ان المراد بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعم العرفيين والشرعيين والاصطلاحيين اذا ذكرا في مقابلة العقليين وبهذا يندفع ما يرد من ان هذا مخالف لما تقرر في الاصول من ان اللغة اصل لا يتصور النقل اليه فلا يقال منقول لغوى (**قوله** وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب) فعلى الوجه الاول يكون المعنى يصدقون بالغيب بتأويل يعترفون بالغيب مؤمنين وعلى الثانى يكون المعنى يثقون بالغيب اى بما غاب من

واما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد والنبوة والبعث والجزآء او مجموع ثلاثة امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج

احوالهم ولم يعرفوه بداهة عقولهم مما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من وحدانية الله تعالى وملائكته ورسله
واليوم الاخر وما فيه من الثواب والعقاب و نحو ذلك ومعنى توهمهم به انهم يعتقدونه حقيقة (قوله واما
في الشرع) يعني ان الايمان في عرف اهل الشرع ليس هو التصديق مطلقا بل هو التصديق بامور
مخصوصة علم بالضرورة اى بلا دليل انها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانت متوقفة في انفسها على
النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة والبعث والجزآء فان كل واحد منها وان كان نظريا في نفسه لكن كونه من
دينه عليه الصلاة والسلام معلوم بالضرورة فالشخص انما يكون مؤمنا اذا صدق بجميع ذلك وجزم واذعن له
بقلبه و يخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد ثم انها اذا لوحظت اجمالا يكفي التصديق بها اجمالا واذا لوحظت
تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدق بفرضية الصلاة عند السؤال عنها وبحرمة الخمر عند السؤال
عنها كان كافرا والشيخ الاشعري وابو منصور واتباعهما اكتفوا في تحقيق الايمان بالتصديق المذكور واعتبر
اكثر الحنفية معه اقرار اللسان قال الامام الرازي الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذاهب
الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعامة الفقهاء رحمهم الله تعالى
ثم ان هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما انهم اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم
سوآء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من
فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما انهم اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقيق الايمان اى علم قال بعض
المتكلمين هو العلم بالله تعالى وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر الاختلاف للناس في صفات الله تعالى
لاجرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداهم من الطوآئف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة
كونه من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه سبحانه وتعالى عالما بعلم زائد على ذاته
او عالما بذاته و بكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان وذكر اقوال الناس في مسمى الايمان
في عرف الشرع ثم قال والذى نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر ههنا الى شرح ماهية
التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل
مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم في نفس الامر
فهذا الحكم الذهني بالثبوت او الانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص فاختلاف الصيغ والعبارات مع كون
الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك
الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشئ قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم
الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب ان يذعن لذلك الحكم بقلبه (قوله او مجموع ثلاثة امور) مرفوع
معطوف على قوله فالتصديق بما علم انه يعني ان الايمان في عرف اهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعتزلة
والخوارج مجموع ثلاثة امور واراد بالحق الحكم الثابت بالشرع سوآء كان نظريا مقصودا في نفسه غير متعلق بكيفية
العمل كالاحكام المتعلقة باحوال المبدأ والمعاد او عمليا متعلقا بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة بافعال ابن آدم
فان المؤمن يجب ان يعتقد بكل واحد منهما اى يجزم به ويذعن له بقلبه ويقر به بلسانه وان يعمل بمقتضاه
وان كان متعلقا بكيفية العمل كان المقصود منه ذلك العمل فضميربه ومقتضاه راجع الى الحق وما ذكر من
الاقرار باللسان يسمى شهادة والاقرار بالشهادتين قائم مقام الاقرار بحقيقة جميع ما علم بالضرورة انه من دينه
عليه الصلاة والسلام جامع له مفصح عنه والسلف الصالحون من اهل السنة وان نقل عنهم ان الايمان مجموع
الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم سموا من اخل بالاول فقط بان اقر وعمل بما كلف به من غير ان يصدق به منافقا
ومن ترك الشهادة وما يقوم مقامها كاشارة الاخرس عامدا متمكنا منها سوآء اعتقد وعمل اولا كافرا ومن اخل
بالعمل بان ارتكب الكبيرة فاسقا الا ان مرادهم بالايمان المفسر بهذا المجموع هو الايمان الكامل لاطباقهم على ان
مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان بخلاف الايمان المفسر به عند الفرق الثلاث المذكورين فان المراد به عندهم
اصل الايمان قال الامام الرازي نور الله مرقده في تفصيل الفرق الثلاث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان
بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضعه الله تعالى دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله
تعالى في جميع ما امر الله تعالى به من الافعال ونهى عنه من الذنوب صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء

فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن أخل بالاقرار فكافر ومن اخل بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة

هو الايمان والايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله و برسوله يراد انه صدق بهما اذ لو كان المراد به اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال آمن بالله اذا صلى وصام لله فالايمان المعدى بالباء يجرى على طريقة اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير متعد فقد اتفقوا على انه منقول من المعنى اللغوى الذى هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطا وابى الهذيل والقاضى عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابى على وابى هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه وعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر وان لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب ما فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عند الله وعندنا اجتناب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شئ منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذى هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيأ من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيأ من المعاصى كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو اصل له وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابى والثانى ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيأ من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لم ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان الفرائض دون النوافل الى هنا كلامه و به يندفع ما يرد على ظاهر قول المصنف ومن اخل بالعمل وحده اى تركه دون التصديق والاقرار خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة من انه يفهم منه ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين كما هو كذلك عند اهل السنة وهذا ايضاح ما قالوا ان الايمان مجموع ثلاثة امور فان سلب احد اجزاء الشئ يستلزم انتفاءه ووجه الاندفاع انهم لم يجعلوا المعصية كفرا مطلقا بل شرطوا في كونها كفرا الجحود والانكار وكذا لم يجعلوا شيأ من الطاعات ايمانا على حدة الا بشرط تحقق التصديق والاقرار والحاصل انهم لم يجعلوا الايمان شيأ واحدا مركبا من تلك الثلاثة بل جعلوا كل واحد من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على حدة فلا يلزم من انتفاء الطاعات انتفاء اصل الايمان فالعاصى الذى يصدق الحق ويقر به مؤمن فاسق اى خارج عن الطاعات عند اهل السنة والمحدثين وفاسق كافر عند الخوارج وفاسق خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الايمان والكفر متضادين فيجوزون ارتفاعهما لا متناقضين حتى يمتنع ذلك (قوله ومن أخل بالاقرار فكافر) اى من تركه قصدا مع التمكن منه فهو كافر اى مجاهر بالكفر والا فالمنافق ايضا كافر الا انه يخفى كفره ويظهر ما يدل على الايمان قيل فيه نظر لان الاخلال بالاقرار لا يوجب الكفر مطلقا اى سواء تركه مع التمكن منه او من غير تمكن ويدل عليه قول الامام فان قال قائل ههنا صور الصورة الاولى من عرف الله عز وجل بالدليل والبرهان وكان تام العرفان ومات ولم يوجد من الزمان ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا ان حكمت بانه مؤمن فقد حكمت بان الاقرار باللسان غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجماع وان حكمت بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف يحكم بكفره والصورة الثانية من عرف الله عز وجل بالدليل ووجد من الوقت ما امكنه ان يتلفظ فيه بكلمتي الشهادة لكنه لم يتلفظ بهما فان قلتم انه مؤمن فقد اعترفتم بان الاقرار غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجماع وان قلتم انه غير مؤمن فهو باطل لما مر من الحديث فان الايمان لا ينتفى من القلب بالسكوت من النطق والجواب ان الغزالى قدس الله سره منع هذا الاجماع في الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وقال ان الامتناع عن النطق يجرى مجرى المعاصى التى يؤتى بها مع الايمان الى ههنا كلام الامام وقال الطيبى رحمه الله الذى يعتذر له ان المراد بالاخلال الامتناع عن الاقرار قصدا على سبيل الجحود والعناد كما فعل ابو طالب حيث قال

وعرفتُ دينك لا محالة انه * من خير اديان البرية دينا

لولا الملامة او حذار مسبة * لوجدتني سمحا بذاك مبينا

قال الامام الواحدى رحمه الله الكفر على اربعة انحاء كفر انكار وكفر جحود وكفر معاندة وكفر نفاق فمن لقى ربه بشئ

من ذلك لم يعترفها اما كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقر به واما كفر الجحود فهو ان يعرف
الحق بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس وككفر امية بن الصلت ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يعني
كفر الجحود واما كفر المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ويقر بلسانه ولا يقبل ولا يتدين به ككفر ابي طالب وذكر
البيتين المذكورين آنفا يدل على ذلك واما كفر النفاق فأن يقر بلسانه ويكفر بقلبه الى ههنا كلامه فقد فرق بين
الجحود والعناد (**قوله** والذى يدل على انه) اى على ان لفظ الايمان موضوع فى الشرع للتصديق المذكور
وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار ولا العمل وجوه الاول انه سبحانه وتعالى كلما ذكر الايمان فى القرآن اضافه
الى القلب وظاهر ان فعل القلب هو التصديق وحده والثانى انه سبحانه وتعالى عطف عليه العمل الصالح
فى مواضع لا تحصى ولو كان ذلك داخلا فيه لكان مجرد ذكره مغنيا فضلا عن ان يذكر بطريق العطف والثالث
انه سبحانه وتعالى ذكر الايمان فى مواضع وصفا للعصاة مقترنا بالمعاصى فلو كانت الطاعة داخلة فى الايمان
لكانت المعصية منافية له ممتنعة الاجتماع معه قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وصف المقتتلين
بالايمان مع ان تقاتل المؤمنين حرام ومعصية وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى والقصاص
انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه سبحانه وتعالى خاطبه بقوله يا ايها الذين آمنوا فدل على انه مؤمن وقال فى آخر
هذه الآية فمن عفى له من اخيه شئ وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وقال
بعد ذلك ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن وقال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه
لا شك ان الظلم معصية وقد جعل لباسا للايمان والظلم لا يقتضى رفع الملبوس به الملبوس له بل بقاءه واشتهاره به
وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا والامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال (**قوله** مع ما فيه من
قلة التغيير) اشارة الى وجه رابع زائد على الوجوه الثلاثة السابقة (**قوله** لانه اقرب الى الاصل) علة لقلة
التغيير اى مع ما فى كون لفظ الايمان موضوعا فى الشرع للتصديق المقيد وهو التصديق بما علم بالضرورة
انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة التغيير عن معناه اللغوى وهو
التصديق مطلقا فان التغيير بمجرد التقييد قليل بالنسبة الى التغيير بالتقييد وبضم امرين آخرين اليه وهما
الاقرار والعمل كما ذهب اليه من يجعل الايمان فى الشرع عبارة عن مجموع ثلاثة امور وذلك لان التصديق
المقيد اقرب الى المعنى الاصلى من ذلك المجموع ومن التصديق المقيد بالاقرار كما ذهب اليه اكثر الحنفية (**قوله**
وهو متعين الارادة فى الآية) معطوف على قوله قلة التغيير كأنه قال ومع ما فيه من انه اى التصديق متعين
الارادة الخ يعنى انه لا يجوز ان يراد به المجموع لا بمعنى انه لا يجوز ان يراد به غير التصديق اصلا وذلك القصر المستفاد
من قوله اذ المعدى بالباء هو التصديق اى الايمان بمعنى التصديق فالمراد به القصر الاضافى اى هو التصديق
لا المجموع ولو حمل كل واحد من التعيين والقصر على حقيقته لزم ان يكون قوله هذا منافيا لما سبق من قوله
وكلا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب للتعدية بالباء كما هو الظاهر واما اذا جعلت الباء للمصاحبة او للآلة
كما يجوزون بعد فلا يتعين حينئذ كون الايمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا وفى تغيير
الاسلوب بقوله مع ما فيه اشعار بان الوجهين الاخيرين من مخترعات نفسه (**قوله** ثم اختلف الخ) يعنى ان
القائلين بان لفظ الايمان فى الشرع موضوع للتصديق بما ذكر وحده اختلفوا فى ان مجرد ذلك التصديق هل هو كاف
فى كون الشخص مؤمنا عند الله مستحقا لدخول الجنة وناجيا من الخلود فى النار من غير ان يعبر بلسانه ويتلفظ
بكلمتى الشهادة مع تمكنه منه بان لا يمنع منه مانع كالخرس ونحوه بناء على ان التصديق القلبى هو المقصود من
التكليف بالايمان والسان انما هو ترجمان عما فى القلب من التصديق والايمان ومظهر له فلا بد ان يكون الايمان
موجودا تاما قبل فعل اللسان حتى يترجمه اللسان فعلى هذا لا يكون الاقرار شرطا لتحقق الايمان كما انه ليس
ركنا منه لما سبق من الدلائل نعم لا بد منه فى الايمان الكامل كسائر الفرآئض المتعلقة بالجوارح وفى اجرآء الاحكام
فى الدنيا كجواز الصلاة خلفه وان يصلى عليه اذا مات وان يدفن فى مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور والزكاة
ونحو ذلك فان الاقرار لا بد منه فيها بالاجماع (**قوله** ام لا بد من اقتران الاقرار به للمتمكن منه) فان العاجز عنه
كالاخرس مؤمن اتفاقا كما ان من تركه على وجه الاباء والامتناع مع مطالبته به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات
عدم التصديق وانما الخلاف فيمن تركه لا على وجه الاباء والامتناع مع كونه قادرا عليه ومات مصدقا بقلبه فهل

والذى يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه وتعالى
اضاف الايمان الى القلب فقال اولئك كتب فى قلوبهم
الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم
ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وعطف عليه العمل
الصالح فى مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصى فقال
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا ايها الذين
آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الذين آمنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التغيير لانه
اقرب الى الاصل وهو متعين الارادة فى الآية اذ المعدى
بالباء هو التصديق وفاقا ثم اختلف فى ان مجرد
التصديق بالقلب هل هو كاف لانه المقصود ام لا بد
من اقتران الاقرار به للمتمكن منه ولعل الحق هو الثانى
لانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر
وللمانع ان يجعل الذم للانكار لا لعدم الاقرار للمتمكن
منه

يحكم عليه بانه مات مؤمنا بينه وبين الله تعالى اولا فمن شرط الاقرار لتمام الايمان يقول انه مات قبل الايمان لان التصديق القلبي انما يكون ايمانا بشرط ان يقترن به الاقرار ولم يقترن ومن لم يشرطه في تمام الايمان يجعل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلاة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه بانه مؤمن غير مخلد في النار ثم ان اعتبار الاقرار ان كان لاجرآء احكام الايمان في الدنيا على المقر فلابد ان يكون معلنا ومظهرا الاقرار بحيث يطلع عليه من يكون والباء على اجرآء الاحكام من الامام وسائر المسلمين بخلاف ما اذا كان لتمام الايمان فانه حينئذ يكفي مجرد التكلم به وان لم يظهره على غيره فان قيل لا وجه لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع للتصديق والاستدلال بالادلة المذكورة فان دليل الاول وكذا ما اشير اليه بقوله مع ما فيه من قلة التغير الخ يدل عليه بالادلة المذكورة على انه لا حاجة الى اقتران الاقرار بالتصديق قلنا الاتفاق على كونه موضوعا للتصديق المذكور لا ينافي الاختلاف في كون ذلك التصديق وحده معتبرا وكافيا في ترتب حكم الايمان عليه في الآخرة وهو نيل ثواب المؤمنين والنجاة من الخلود في النار مع الخالدين لجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمنا ولا يعتبر ايمانه الا اذا اقترن به الاقرار ذكر الامام النسفي رحمه الله في التيسير ان اهل الحق قالوا الايمان المفترض على العبد هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهو المروى عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولما تقدم من كلام الامام ان القول بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان خرق للاجماع وان منع الامام الغزالي هذا الاجماع ولذلك مال المصنف رحمه الله الى اختيار هذا القول حيث قال ولعل الحق هو الثاني واستدل عليه بانه سبحانه وتعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر واراد بالمعاند من عرف الحق واعتقده بالقلب ولكن لا يقر بلسانه وبالجاهل المقصر من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر الصحيح ولما كان هذا الدليل في غاية الضعف للفرق الجلي بين الاقرار والسكوت على وجه المعاندة والامتناع فيه حين ان يطالب به وبين مجرد السكوت عنه من غير اباء وامتناع فان الاول من امارات الانكار القلبي ودلائله دون الثاني فذمه من هذه الحيثية لا يدل على كون الاقرار من حيث انه اقرار ركنا من اركان الايمان او شرطا من شروطه اجاب عنه بقوله وللمانع ان يجعل الذم للانكار اى لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه منه ومطالبته به دليل الانكار ولو استدل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار معتبرا حتى صار بحيث ادعى العلماء عليه انعقاد الاجماع لم يرد هذا المنع قال الامام الغزالي قدس الله سره فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعة والمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقول السلف هم الشهود العدول فما ذكروه حق وانما الشأن في فهمه وفي اتفاقهم على ذلك دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو امر زائد عليه يزداد الايمان به بعد تحققه في نفسه والشئ لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد برأسه بل يقال يزيد بلحيته ومقداره ونحو ذلك ولا يجوز ايضا ان يقال الصلاة تزيد بركوعها وسجودها بل تزيد بالآداب والسنن فهذا تصريح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد وجوده يختلف حاله بالزيادة والنقصان **(قوله والغيب مصدر)** يقال غاب عنه غيبا وغيبة وغيابا وغيبوبة ومغيبا الا انه اقيم مقام اسم الفاعل في الآية للمبالغة كما في رجل عدل وكما اقيم الشهادة مقام الشاهد في قوله سبحانه وتعالى عالم الغيب والشهادة والمعنى يؤمنون بما هو غيب اى غائب خفي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بداهة العقل وليس في قوله وصف به ضمير بل الفعل مسند الى الجار والمجرور فان لفظ به هو القائم مقام الفاعل لوصف **(قوله تسمى المطمأن)** سمع بفتح الهمزة على انه اسم مكان بمعنى موضع الطمأنينة والسكون لا اسم مفعول لان اطمأن لازم وقد يروى بكسر الهمزة على انه اسم فاعل بمعنى النسبة مثل تامر ولابن او على الاسناد المجازي مثل عيشة راضية الا انه على هذا ينبغي ان يقال تسمى المطمئنة من الارض لكونه صفة للارض وهي مؤنث وذكر باعتبار المكان او الموضع فاذا فتحت الهمزة تكتب على صورة الالف هكذا المطمأن واذا كسرت تكتب على صورة الياء هكذا المطمئن والخمصة منصوب معطوف على المطمأن وهي بفتح الخاء المعجمة وسكون الميم والمراد بها ههنا النقرة والحفرة التي تكون بازآء الكلية وهي في الاصل بمعنى الجوعة والمخمصة المجاعة وهو مصدر كالمعتبة بمعنى العتاب والاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض **(قوله اوفيعل)** عطف على قوله مصدر اى ويجوز ان لا يكون مصدرا بل يكون صفة مشبهة ويكون اصله غيب على وزن فيعل بمعنى الفاعل وادغمت الياء الساكنة في المكسورة فصار غيب بالتشديد

والغيب مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة والعرب تسمي المطمأن من الارض غيبا والخمصة التي تلي الكلية غيبا اوفيعل خفف كقيل والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر واحواله وهو المراد به في هذه الآية

ثم خفف فصار غيب كما في قيل فان اصله قيل بتشديد الياء وكسرها ثم خفف قال الجوهري القيل ملك من ملوك حمير دون الملك الاعظم والمرأة قيلة واصله قيل بالتشديد كأنه الذي له قول اوينفذ قوله (**قوله** وقسم نصب عليه دليل) والمراد بالدليل مايعم العقلى والنقلى فان الصانع وصفاته مما نصب عليه دليل من طريق العقل واليوم الآخر واحواله مما ثبت بدليل نقلى وكلا القسمين غيب بالمعنى المذكور الا ان الانسان يعلم القسم الثانى منه مما نصب عليه من الدليل والغيب الذى اختص علمه بالله سبحانه وتعالى هو القسم الاول منه والمراد بالغيب فى الآية الكريمة هو القسم الثانى منه لان كونه مفعول يؤمنون بواسطة الباء يقتضى تعلق العلم به بالضرورة مدح الله سبحانه وتعالى المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذى نصب عليه دليل بان يتفكروا فيه ويستدلوا به عليه ويؤمنوا به ويدخل فيه العلم بالله سبحانه وتعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان فى تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فتصلح ان تكون سببا لاستحقاق المدح والثناء فان قيل الايمان المذكور فى قوله سبحانه وتعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد بالايمان المذكور فى هذه الآية الايمان بالاشياء الغائبة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز اجيب بان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم قال والذين يؤمنون بما انزل اليك لانه يتناول الايمان ببعض الغائبات على التفصيل فكان هذا من باب عطف التفصيل على الاجمال وهو جائز كما فى قوله سبحانه وتعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال (**قوله** هذا اذا جعلته صلة) اى كون المراد بالغيب الخفى عن الحس وعن بداهة العقل انما هو اذا جعل بالغيب مفعولا به بواسطة حرف الجر لقوله يؤمنون فان الصلة فى اصطلاح النحاة تطلق على المفعول به بواسطة حرف الجر كما تطلق على نفس حرف الجر فتكون الباء لتعدية الايمان الى المؤمن به وهو الغيب بان يضمن معنى الاقرار والاعتراف او يجعل مجازا عن الوثوق ويكون الغيبة صفة المؤمن به لا المؤمن اى يؤمنون بما هو غائب عنهم واما اذا جعل حالا من فاعله فلا يحتاج الى اعتبار التضمين ولا الى ارتكاب المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم ويكون الغيب مصدرا بمعنى الغيبة والباء فيه للمصاحبة والغيبة صفة للمؤمنين اى يؤمنون فى حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بحضرتكم لا كالذين نافقوا (**قوله** اوعن المؤمن به) عطف على قوله عنكم ومعنى كلام ابن مسعود رضى الله عنه انه ما آمن احد ايمانا افضل من ايمان ملتبس بغيب من المؤمن به وانه نص كما استشهد على دعواه بالآية على ذلك اذ جعل الباء فيها للملابسة لا للتعدية لما روى ان اصحاب ابن مسعود ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ان امر محمد كان بينا لمن رآه فقال والذى لا اله الا هو الخ يريد انه لا عجب فى ايمانهم لانهم شاهدوا من معجزاته ما يتحول بسببها انه نبى مبعوث رحمة للعالمين بل العجب فى ايمان من آمن به ولم ير شيأ من المعجزات فايمانه اشد اعتبارا وافضل من ايمان من شهده فعلى تقدير كون قوله بالغيب حالا تكون الآية فى حق غير الصحابة لان الصحابة شاهدوا بعض ما يجب الايمان به وهو النبى صلى الله عليه وسلم فلا يصح ان يقال فى حقهم انهم يؤمنون غائبين من المؤمن به كما اذا جعل صلة للايمان كذا قيل والظاهر ان ما يجب الايمان به ليس هو جسده المطهر وجسده المنور بل حقيقة امر نبوته وهو غيب فى حق جميع الامة غاية ما فى الباب ان ما شاهده الصحابة رضى الله عنهم من المعجزات اكثر مما شاهده من بعدهم وان ابن مسعود رضى الله عنه جعل مشاهدة دلائل النبوة بمنزلة مشاهدة نفس المدلول فلذلك جعل ايمان الصحابة ايمانا بالمشاهدة وهذا الكلام من ابن مسعود رضى الله عنه تسلية لاصحابه من التابعين الذين تحزنوا بعدم بلوغهم فى كمال الايمان درجة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فكلامه كلام ادعائى لا تحقيق (**قوله** وقيل المراد بالغيب القلب) لانه مخفى ومستور عن الحس فلا حاجة الى اعتبار التضمين وارتكاب المجاز ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم والباء للآلة (**قوله** اى يعدلون اركانها) ويقطعونها سالمة من الاعوجاج والميل عن الحالة التى شرعت عليها ذكر لاقامة الصلاة اربعة معان كونها من اقام العود بمعنى قومه وسواه بحيث لم يبق فيه اعوجاج اصلا اومن قامت السوق اذا نفقت وكانت رائجة بحيث اجتمع فيها انواع الامتعة والراغبين فيها فعلى هذين الوجهين يكون يقيمون استعارة تبعية شبهت تسوية الصلاة التى هى من قبيل الافعال بتسوية الاجسام واقامتها فاستعمل لفظ الاقامة فى تسوية الصلاة ثم اشتق منها يقيمون هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثانى فقد شبهت المحافظة والمداومة على الصلاة بترويج السوق واقامتها من حيث ان كل واحد منهما يبنى على الاهتمام بشأن

هذا اذا جعلته صلة للايمان واوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالا على تقدير ملتبسين بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون اوعن المؤمن به لما روى ان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال والذى لا اله غيره ما آمن احد افضل من ايمان بغيب ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بافواههم ماليس فى قلوبهم فالباء على الاول للتعدية وعلى الثانى للمصاحبة وعلى الثالث للآلة (ويقيمون الصلاة) اى يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ فى افعالها من اقام العود اذا قومه اويواظبون عليها من قامت السوق اذا نفقت

متعلقه والرغبة فيه ثم اطلق لفظ الاقامة على المواظبة والمداومة واشتق منه يقيمون فصار لفظ المشتق ايضا استعارة تبعا لما أخذ ثم اعلم ان كل واحد من تقويم العود وترويج السوق معنى عرفى للاقامة ومعناه اللغوى جعل الشئ قائما على طوله غير ساقط على عرضه فان القيام هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية ثم نقل لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود فقيل اقام العود اذا قومه اى سواه وازال اعوجاجه فصار شيأ مستقيما شبه القائم فكانت حقيقة عرفية فى تسوية الاجسام ثم استعير منها لتسوية الافعال والمعنى كتعديل اركان الصلاة على ما هو حقها ولو كانت مجازا فى تسوية الاجسام لما جاز ان يستعار منها التسوية الافعال اذ لا وجه للمجاز من المجاز وتارة لانفاق السوق وترويجها فقيل قامت السوق اى نفقت وراجت واقمتها اى جعلتها نافقة فان رواج السوق كانتصاب الشخص فى حسن الحال والظهور التام فاستعمل لفظ القيام فى رواجها ولفظ الاقامة فى ترويجها فكانت الاقامة حقيقة عرفية فيه ثم استعيرت منه للمداومة على الشئ تشبيها لها به فى ان كلا منهما مبنى على الرغبة والاهتمام بشأن متعلقه واستشهد على استعمال الاقامة فى ترويج السوق بقول الشاعر

اقامت غزالة سوق الضراب * لاهل العراقين حولا قميطا

وغزالة اسم امرأة شبيب الخارجى قتل الحجاج زوجها فحاربته سنة كاملة حتى هزمته ولذلك قيل فى هجو الحجاج

اسد على وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر

هلا كررت على غزالة فى الوغى * بل كان قلبك فى جناحى طائر

والضراب المضاربة بالسيف واثبت لها السوق على سبيل التخييل والتشبيه بان شبهت صولة بعض اهل الحرب على بعض بالضرب والطعن والرمى بالامتعة التى يبيعها التجار فى الاسواق واثبت لها السوق ليكون دليلا وتخييلا للتشبيه المذكور والعراقان الكوفة والبصرة واراد باهلهما الحجاج واتباعه والقميط التام ومن حكايات غزالة المذكورة مع الحجاج ما روى انها دخلت الكوفة ومعها الف وثلاثون فارسا وقد كان فى الكوفة ثلاثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت هى صلاة الصبح وقرأت سورة البقرة فيها ثم هرب منها الحجاج ومن معه والمعنى الثالث لاقامة الصلاة التجلد والتشمر لادائها والصلابة فى تحصيلها من قبيل قولهم قام بالامر اذا جد فيه وتجلد واجتهد فى تحصيله بلا توان فيكون لفظ الاقامة مجازا مرسلا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب فان قام به واقامه فى اصل اللغة بمعنى نصبه وجعله قائما منتصبا بعد سقوطه واما بمعنى سواه واقام اعوجاجه فمجاز وعلى التقدير يكون مسببا عن الجد والتجلد والاجتهاد فاقامة الصلاة بمعنى التشمر لادائها بالجد والاجتهاد مجاز مرسل على طريق اطلاق لفظ السبب وارادة المسبب ويجوز ان تكون من قبيل اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم والمعنى الرابع لاقامتها مجرد أدائها وفعلها اى ايقاعها بايقاع جميع اركانها وشروطها وسننها وآدابها ووجه دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان همزة اقام للصيرورة فقوله سبحانه وتعالى ويقيمون الصلاة اى يصيرون ذا قيام اى ذا صلاة بان يعبر بلفظ القيام عن الصلاة لاشتمال الصلاة عليه لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو محل لاشرف اركانها الذى هو القرآن كما يعبر عنها بلفظ القنوت والركوع والسجود والتسبيح كما فى قوله جل ذكره وكانت من القانتين اى من المصلين والقنوت فى المشهور الدعاء والاضافة فى قولهم دعاء القنوت بيانيه وجاء بمعنى القيام ايضا ويجئ بمعنى الطاعة كذا فى المغرب وهو فى الاية بمعنى القيام الذى عبر به عن الصلاة وقال سبحانه وتعالى واركعوا مع الراكعين اى صلوا معهم وهو مما يدل على اداء الصلاة مع الجماعة وقال جل ذكره وكن من الساجدين اى من المصلين وقال سبحانه وتعالى فلولا انه كان من المسبحين واذا جاز ان يعبر عن الصلاة بالتسبيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركنا منها فجواز ان يعبر عنها بما هو ركن من اركانها اولى فصح ان يكون قوله تعالى ويقيمون الصلاة بمعنى ويؤدونها او يصلونها بناء على ان يكون يقيمون بمعنى يصيرون ذا قيام ويعبر بالقيام عن الصلاة فيكون انتصاب الصلاة بعد قوله يقيمون على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق قعدت جلوسا لان يقيمون وحده بمعنى يصلون والمفعول المطلق يجوز كونه منونا ومعرفا باللام كما فى قوله ارسلها العراك فان العراك حال مصدر لفعله المضمر والتقدير ارسلها تعترك العراك والجملة حال من مفعول ارسلها اى ارسلها معتركة مزدحمة وقدمر ان الحمد فى قرآءة من قرأ منصوبا مفعول مطلق لفعله المحذوف اى نحمد الحمد فيكون قوله تعالى ويقيمون الصلاة على هذا الوجه ايضا مجازا مرسلا من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل (قوله والاول اظهر) اى حمل اقامة الصلاة على المعنى الاول وهو تعديل اركانها والحفظ عن الزيغ فى افعالها

واقمتها اذا جعلتها نافقة قال شعر

* اقامت غزالة سوق الضراب *

* لاهل العراقين حولا قميطا *

فانه اذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذى يرغب فيه واذا ضيعت كانت كالكاسد المرغوب عنه او يتشمرون لادائها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد وضده قعد عن الامر وتقاعد

اظهر فى هذا المقام لانه اشهر معانيها من تقويم العود وترويج السوق والمباشرة بالجد والصيرورة ذا قيام (**قوله** والى الحقيقة اقرب) الظاهر انه اراد بالحقيقة معناها الحقيقى العرفى الذى جعل هذا المعنى مجازا بالنسبة اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه واراد بقرب هذا المعنى اليه ظهور وجه المشابهة بينهما لاشتراك المعنيين فى الاشتمال على معنى التسوية والاخلاء عن الاعوجاج غايته ان يكون متعلق ذلك فى احدهما الاجسام وفى الاخر المعانى والافعال بخلاف وجه المشابهة بين المعنى الاول وبين سائر معانيها الحقيقية العرفية كترويج السوق والمباشرة بالجد والصيرورة ذا قيام نقل عن الراغب انه قال اقامة الصلاة توفية حقوقها وادامتها ويقرب منه قول الامام واعلم ان الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل فى اركانها وشرائطها والظاهر ان المعنى الذى اختاره الامام معنى خامس مركب من مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيغ فى افعالها وهو المعنى الاول بعينه وابعد الاحتمال ان تحمل اقامة الصلاة على مجرد ادائها وايقاعها ولهذا لم يؤمر بها ولم يمدح بسببها الا بلفظ الاقامة نحو والمقيمين الصلاة ولم يقل المصلين الا فى حق المنافقين حيث قال فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ومن ثمة قيل المصلون كثير والمقيمون لها قليل وكثير من الافعال التى حث الله على توفية حقها ذكره بلفظ الاقامة كقوله ولو انهم اقاموا التورية والانجيل واقيموا الوزن بالقسط (**قوله** والصلاة فعلة) بفتح العين يريد ان اصلها صلوة قلبت الواو الفا (**قوله** على لفظ المفخم) بكسر الخاء المعجمة والمراد بالتفخيم منها الالف المنقلبة عن الواو الى مخرج الواو كما هو المشهور عند بعض اهل العراق قال صاحب المفتاح التفخيم ان تكسو الفتحة ضمة فتخرج بين بين اذا كان بعدها الف منقلبة عن الواو لتميل الالف الى اصلها كما فى الصلاة والزكاة فان الفيهما منقلبة عن الواو بدليل جمعهما على صلوات وزكوات وقد يطلق التفخيم على ما هو ضد الامالة وهو تركها وعلى ضد الترقيق ايضا وهو اخراج اللام من اسفل اللسان اذا انكسر ما قبلها كما فى بسم الله والحمد لله فان القرآء يرققون اللام فيهما استثقالا للانتقال من الكسرة السفلية الى اللام المفخمة لا سيما ان ما بعدها مكسور بخلاف نحو ان الله وقل هو الله فانهم استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها فى مثلهما لتعظيم اسم الله تعالى والصلاة حقيقة لغوية فى الدعاء ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا دعى احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليصل اى فليدع له بالبركة والخير ثم نقل فى عرف الشرع الى الاركان المعلومة والعبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكاة فى الاصل من التزكية بمعنى التطهير او بمعنى التنمية ثم نقلت الى صرف مال مخصوص الى المصرف المخصوص فعلى هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية فى الدعاء ومجازا لغويا فى فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة من الدعاء لاشتمالها عليه هذا هو المشهور بين الجمهور لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية فى تحريك الصلوين اى الوركين وقيل هما اصلا الفخذين الى الكعبين وفى الصحاح الصلا ما عن يمين الذنب وشماله وهما صلوان ثم نقلت من التحريك المذكور الى فعل الهيئات المخصوصة لتحقق تحريك الصلوين ومجازا مرسلا فى فعل الاركان المخصوصة واستعارة فى الدعاء كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف وهو قوله وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلى يفعل ذلك فى ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودى اذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينحنى على الكاذتين وهما الكافرتان ثم قال وقيل للداعى مصل تشبيها له فى تخشعه بالراكع والساجد الى هنا كلامه (**قوله** واشتهار هذا اللفظ فى المعنى الثانى) يعنى ان اشتهار لفظ الصلاة فى فعل الاركان المعلومة والهيئات المخصوصة لا يقدح فى كونه منقولا عن معناه الاصلى اللغوى وهو تحريك الصلوين من ان لفظ الصلاة غير مشهور فى هذا المعنى الاصلى اذ لا محذور فى كون اللفظ المشهور فى معنى منقولا من المعنى الاصلى الخفى بحيث لا يعرفه الا الآحاد لما ذكر ان صلى بمعنى فعل الاركان المعلومة منقول من صلى بمعنى حرك الصلوين ورد عليه ان يقال ان الصلاة بمعنى فعل الاركان المعلومة من اشهر الالفاظ فى هذا المعنى واشتهاره من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء معرفة لان لفظ الصلاة وان كان حقيقة فى ذلك المعنى الا انه خفى واندرس بعد ذلك بحيث لا يعرفه الا الآحاد والمشهور الشائع الاستعمال كيف يكون منقولا من الخفى المندرس (**قوله** وانما سمى الداعى مصليا) متعلق من حيث المعنى بالوجه الاخير وهو ان يكون لفظ الصلاة منقولا من تحريك الصلوين فكانه قيل اذا كان لفظ الصلاة بمعنى فعل

او يؤدونها عبر عن الاداء بالاقامة لاشتمالها على القيام كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والاول اظهر لانه اشهر والى الحقيقة اقرب وافيد لتضمنه التنبيه على ان الحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون ولذلك ذكر فى سياق المدح والمقيمين الصلاة وفى معرض الذم فويل للمصلين والصلوة فعلة من صلى اذا دعا كالزكوة من زكى كتبتا بالواو على لفظ المفخم وانما سمى الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء وقيل اصل صلى حرك الصلوين لان المصلى يفعله فى ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ فى المعنى الثانى مع عدم اشتهاره فى الاول لا يقدح فى نقله عنه وانما سمى الداعى مصليا تشبيها له فى تخشعه بالراكع والساجد

(ومما رزقناهم ينفقون) الرزق اللغة الحظ قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والعرف خصصه بتخصيص الشئ بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه والمعتزلة لما استحالوا على الله تعالى ان يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وامر بالزجر عنه قالوا الحرام ليس برزق الاترى انه تعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه ايذانا بانهم ينفقون الحلال المطلق فان انفاق الحرام لايوجب المدح

الهيئات المخصوصة منقولا أمن الصلاة بمعنى تحريك الصلوين فاوجه اطلاقها على الداعى مع انه لايحرك شيئا من صلويه فاجاب عنه المصنف ببيان وجه استعمالها فيه وهو انه سلك فيه طريق الاستعارة حيث شبه الداعى فى تخشعه بالمصلى فاستعير لفظ المصلى للداعى بهذا الجامع وحاصله ان الصلاة نقلت اولا من تحريك الصلوين الى الاركان المعلومة واشتهرت فيها ثم استعيرت منها للدعاء بجامع التخشع الا ان هذا الجواب يستلزم ان يكون استعمال الصلاة فى الدعاء بعد استعمالها فى فعل الهيئات المعلومة وليس كذلك لان الصلاة بمعنى الدعاء شائعة فى اشعار الجاهلية ولم يروعنهم اطلاقها على فعل تلك الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يجوز ونهاعنه والظاهر ان مااختاره الجمهور اوجه واولى اما اولا فلان الاشتقاق مما ليس بحدث كالصلاة قليل نادر واما ثانيا فلان اخذ الحركة من صلى المشتق من الصلا لادليل عليه واما ثالثا فلان ذكر الجزء وارادة الكل انما يصح اذاكان الجزء مقصودا من الكل وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاره الجمهور ولذلك نقله المصنف رحمه الله بقوله وقيل (**قوله** تعالى ومما رزقناهم ينفقون) مما جار ومجرور متعلق بقوله ينفقون وهو معطوف على الصلاة قبله وما المجرورة تحتمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون اسما بمعنى الذى وقوله رزقناهم صلتها فلا يكون له محل من الاعراب والعائد محذوف والتقدير وينفقون الذى رزقناهم اياه وثانيها ان تكون نكرة موصوفة بمعنى شئ فيكون قوله رزقناهم فى محل الجر على انه صفة لما والعائد محذوف ايضا وثالثها ان تكون مصدرية ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اى من مرزوقنا واعترض على هذا الوجه بانه يستلزم ان يكون المعنى المصدرى مما يتعلق به الانفاق وجوابه ما تقدم من ان المصدر يراد به المفعول (**قوله** الرزق فى اللغة الحظ) وهو النصيب المخصوص بصاحبه انسانا كان او غيره فيتناول رزق الدواب لانه مخصوص بها حيث يقال الجل للفرس وهذا التفسير مبنى على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق وان كان بمعنى اسم المصدر يفسر بانه اخراج حظ الى آخر يتغذيه واستشهد على كون الرزق بمعنى الحظ مطلقا بقوله تعالى وتجعلون رزقكم اى حظكم من هذا الامر انكم تكذبون اى تكذيبكم اياه (**قوله** والعرف خصصه بتخصيص الشئ بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه) فالرزق بهذا المعنى اسم للمصدر وليس بمعنى المرزوق الا ان يفسر بما يصح ان ينتفع به الحيوان سواء انتفع به بالفعل اولا اى لاينتفع به الحيوان بالفعل ووجه خصوص ماذكره من التعريف بالنسبة الى الحظ مطلقا ان الحظ وان كان مختصا بصاحبه الا انه لم يعتبر فيه كون ذلك الاختصاص بتخصيص الغير ذلك الحظ به ولم يعتبر فيه ايضا ان يكون اختصاصه به بان ينتفع به صاحبه ويتمكن من الانتفاع به (**قوله** وتمكينه) مجرور معطوف على تخصيص الشئ وليس المراد بتمكين الحيوان من الانتفاع بالشئ المرزوق ان يجوز له الانتفاع به بان يجعله مباحا له والا يلزم ان لايكون الحرام رزقا لانعدام التمكين بالمعنى المذكور فيه فيخرج الحرام عن تعريف الرزق مع انه رزق عند اهل السنة بل المراد من تمكينه من الانتفاع به ان يخلق فيه داعية الميل اليه وقوى واسبابا يتمكن بها من الانتفاع به سواء جوزله ذلك واباحه له او حظره ونهاه عنه فانه يصح عندنا ان يمكن الله العبد من الانتفاع بالحرام بالقاء ميله الطبيعى اليه وابقاء سلامة قواه واسباب الانتفاع به على حالها مع انه حرم ذلك عليه ونهاه عنه بخلاف المعتزلة فانهم استحالوا على الله تعالى ان يمكن العبد من الانتفاع بالحرام لان التمكين من الانتفاع به قبيح فلا يصح اسناده اليه تعالى وكيف يمكنه من الانتفاع به وقد نهاه عنه ومنعه منه فلا يكون الحرام رزقا عندهم لان تمكين الحيوان من الانتفاع به معتبر فى مفهوم الرزق ومايكون ممنوعا من الانتفاع به لايكون ممكنا من الانتفاع به وايد هذا الدليل العقلى بدليلهم النقلى وجهان الاول ماذكره بقوله الاترى انه سبحانه وتعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه يعنى انه سبحانه وتعالى اسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشئ الى نفسه وهذا الاسناد يستلزم ان لايكون الحرام رزقا لان التمكين من الانتفاع بالحرام قبيح ومن اصولهم ان التمكين من القبيح قبيح لايجوز ان يسند اليه تعالى مع انه تعالى مدحهم على الانفاق بقوله ومما رزقناهم فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق (**قوله** فان انفاق الحرام لايوجب المدح) تعليل لوجه الايذان وفى الحواشى الشريفية لاخلاف بين اهل السنة والجماعة والمعتزلة فى ان المراد بما رزقناهم الحلال الا ان اهل السنة والجماعة لما سموا الحرام رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله سبحانه وتعالى تمسكوا فى ذلك بان المدح والاتصاف بالتقوى يدلان على ان الانفاق من الحلال وكذا الاسناد الى الله تعالى فانه عند الاطلاق ينصرف

الى ماهو افضل واكمل واما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون اسناده اليه تعالى لتعاليه عن القبائح فلفظ الرزق واسناده اليه سبحانه وتعالى دليلان لهم على ان المنفق ههنا هو الحلال المطلق اى الخالص الطيب والثانى ما اشار اليه بقوله وذم المشركين وهو معطوف على قوله اسند وتقريره انه سبحانه وتعالى ذم المشركين على تحريم بعض مارزقهم الله تعالى بقوله سبحانه قل ارأيتم ماانزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل ءآلله اذن لكم ام على الله تفترون فان هذه الآية تدل على ان من حرم رزق الله سبحانه وتعالى فهو مفتر عليه وهو باطل فتعين ان ليس شئ من رزق الله سبحانه وتعالى بحرام (**قوله** واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم) جواب عن قولهم ان اسناد الرزق الى الله تعالى للاشعار بانه لايكون الا حلالا بناء على ان القبائح لاتسند اليه تعالى وتقرير الجواب ان تخصيص الرزق بالحلال فى هذه الاية واسناده اليه تعالى لايدل على ان الحرام ليس برزق كما ان تخصيص اسم العباد بالمتقين فى قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله لايدل على ان الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه بالعباد واسناده اليه سبحانه وتعالى لفائدتين الاولى تشريف الحلال وتعظيمه كما ان الاضافة فى بيت الله وناقة الله وعباد الله كذلك لالعدم كون ماعدا المضاف اليه تعالى خارجا من المراد والثانية التعريض على الانفاق فان رذيلة الانسان الامتناع غالبا من ضعف اليقين وتوهم ان الانفاق يورث الفقر ويحوجه الى الغير وان سعة المعاش وضيقه مفوضان الى اختياره وتدبيره فاذا علم ان الامور كلها بيد الله وان خالق العباد ورازقهم ليس الا هو وان ليس للانسان الا طاعة ربه والانتداب الى ماندب اليه فحينئذ زال عنه خوف الفقر وحصل الاقدام على الانفاق (**قوله** والذم لتحريم مالم يحرم) جواب عن الوجه الاخير وتقريره ان مبنى الذم المذكور ليس انهم حرموا بعض الرزق مع انه اسم للحلال المطلق بل مبناه تحريمهم مالم يحرمه الله تعالى فان فيه نصب انفسهم منصب شارع الاحكام واما حكم المجتهد بتحريم مالم يرد فيه النص فانما هو الاستنباط من النص او الاجماع النازل منزلته (**قوله** واختصاص مارزقناهم بالحلال للقرينة) جواب عما يقال من طرف المعتزلة من انكم اعترفتم بما ادعيناه وتمسكتم بما تمسكنا به حيث قلتم ان المراد بالرزق فى هذه الاية هو الحلال فما وجه المخالفة بعده وتقرير الجواب انا ما وافقناكم فى تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه قرينة تخصصه به ولايلزم منه الوفاق على الاطلاق وتلك القرينة ان الاية مسوقة لمدح المتقين بانفاقهم لما رزقهم الله والمدح انما يكون بالانفاق من الحلال وان الاتصاف بالتقوى يقتضيه ايضا وان الاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ماهو افضل واكمل من جملة ماهو مسند اليه سبحانه وتعالى مثلا اذا قيل خلق الله تعالى الحوادث ينصرف الى نحو السموات والارض وان كان نحو الكلاب والخنازير من جملة ماخلقه الله تعالى واعلم انه لانزاع بين اصحابنا فى ان المراد بما رزقناهم هو الحلال وانما النزاع فى ان حمله على الحلال لاى سبب فان اهل السنة حملوه عليه بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى لانهما لايحصلان الا بالانفاق من الحلال وبالاسناد اليه سبحانه وتعالى والمعتزلة استدلوا عليه باطلاق لفظ الرزق وبالاسناد اليه تعالى لانهم لايسمون الحرام رزقا ولا يسندون القبائح اليه تعالى (**قوله** وتمسكوا) اى وتمسك اصحابنا لشمول الرزق للحرام بالدليل النقلى والعقلى اما الاول فما روى عن صفوان بن امية انه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يارسول الله ان الله تعالى كتب على الشقوة فلا اراني ارزق الا من دف بكفي فاذن لى فى الغناء من غير فاحشة فقال صلى الله عليه وسلم لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اى عدو الله والله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ماحرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقدمة ضربتك ضربا وجيعا فان قوله عليه السلام ماحرم الله عليك من رزقه صريح فى ان الرزق قد يكون حراما واما العقل فان الحرام لو لم يكن رزقا لوجب ان يكون من لم يأكل طول عمره سوى الحرام لم يأكل من رزق الله شيأ وليس كذلك لان الدواب بأسرها مرزوقة واجيب عنه بان الله سبحانه وتعالى قد ساق اليه كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن لم يأكل حلالا ولا حراما فجوابكم جوابنا كذا فى شرح المقاصد والاول مدفوع بانا نفرض ان المتغذى بالحرام طول عمره صبى مابلغ الى درجة الاختيار حتى يقال انه اعرض عما سيق اليه من المباح لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار نفرض انه سبحانه وتعالى لم يسق اليه شيأ من المباح فيلزم ان لايكون مرزوقا لامحالة وهو باطل فان قيل فحينئذ يكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا قد تقرر فى الاصول ان المحرم والحرمة باقيان حالة الاضطرار وان الحرام حرام فى نفسه غاية مافى الباب ان

وذم المشركين على تحريم بعض مارزقهم الله تعالى بقوله قل ارأيتم ماانزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الانفاق والذم لتحريم مالم يحرم واختصاص مارزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا لشمول الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث عمرو بن قرة لقد رزقك الله طيبا فاخترت ماحرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله وبانه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذى به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها

المضطر رخص له ان يتناول منه قدر ما يسد به رمقه لا الى حد الشبع واما من مات ولم يأكل حلالا ولا حراما فيختار
انه ليس بمرزوق ونقول معنى الآية والله اعلم ومامن دابة موصوفة بالمرزوقية اى مقدور ان تأكل وتشرب الا على
الله رزقها كما قالوا معنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالمذبوحية ليخرج السمك (**قوله**
اخوان) اى بينهما اشتقاق اكبر لاشتراكهما فى اصل المعنى وفى اكثر الحروف الاصول والمعنى الاصلى للانفاق اخراج
المال من اليد ومنه نفق البيع نفاقا اذا راج وكثر مشتروه وصار فى معرض الخروج من اليد ونفقت الدابة نفوقا
اذا ماتت اى خرج روحها وانفقاء اليربوع احدى جحرتيه يخرج منها عند الاضطرار وكتمها ويخرج من جحرته
الاخرى وهى القاصعاء يستعملها وقت السعة ويرقق النافقاء ويسهلها للنقض والخرق فاذا اتى من قبل القاصعاء
يضرب النافقاء برأسه ويخرج منها ومنه النفق ومنه قوله تعالى ان تبتغى نفقا فى الارض وهو سرب فى الارض له
مخلص الى مكان وفى الصحاح نفد الشئ بالكسر نفادا فنى وانفده اى افناه وانفد القوم اى ذهبت اموالهم اوفنى
زادهم فظهر اشتراك انفق وانفد فى اصل المعنى ويكفى فى مطلق الاشتقاق بين اللفظين تناسبهما فى اللفظ والمعنى
وان لم يتفقا فى الحروف الاصلية وترتيبها (**قوله** ولو استقريت الالفاظ وجدت كل مافاؤه نون وعينه فاء) نحو نفد
ونفذ ونفر ونفس ونفث ونفخ ونفض ونفل وامثالها ينبئ عن معنى الخروج والذهاب (**قوله** والظاهر الخ) وجه
الظهور ان لفظ الانفاق مطلق يتناول جميع وجوه الانفاق وذكره فى مقام الانفاق قرينة تخصيصه بكونه فى سبيل
الخير لانه الذى يكون سببا للمدح والانفاق فى سبيل الخير يعم الانفاق الواجب والانفاق المندوب ولا قرينة تخصيصه
باحدهما فبقى على عمومه ومن صرفه عن ظاهره وفسره بالزكاة نظر الى انه ذكر مقارنا لذكر الصلاة والزكاة هى
التى تذكر فى جنب الصلاة فى مواضع شتى من القرآن وذلك يدل على ان المراد بالانفاق ههنا هو الزكاة ايضا
ويحتمل ان يكون تفسيره بالزكاة من قبيل تخصيص اشرف نوعيه وهما الفرض والنفل العام وما هو الاصل من انواعه
بالذكر مع بقاء الانفاق المذكور ههنا على عمومه لا على طريق تخصيصه بالزكاة لاقترانه بما هى شقيقتها اى اختها
التى هى الصلاة فانهما بمنزلة الاختين من حيث انهما اصلان مبنيان لسائر العبادات او مذكورتان معا فى اكثر
المواضع واذا شق الشئ نصفين يقال لكل واحد منهما انه شقيق الاخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اى اخوه
كذا فى الصحاح (**قوله** وتقديم المفعول للاهتمام به) وجه الاهتمام دلالته على الحصر والتخصيص اعنى حصر
الانفاق فى بعض المال الحلال فان من تبعيضية فالمعنى بعض ما رزقناهم ينفقون لا كله كذا فى الحواشى السعدية
قال الشريف نور الله مرقده اما كونه اهم فلقصد معنى الاختصاص كذا فى الحواشى السعدية مع رعاية الفاصلة
ثم قال لا يقال من التبعيضية تغنى عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول فلذلك كان فيه
صيانة وكف عن الاسراف لانا نقول يجوز مع انفاق البعض الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال الاحتمال
بالكلية يرشدك الى ذلك تأملك فى الفرق بين قولك انفق زيد بعض ماله وبعض ماله انفق انتهى كلامه يعنى لو اخر
المفعول وقيل ينفقون بعض ما رزقناهم يكون تصريحا بانهم ينفقون بعض ما رزقوه مع السكوت عن الباقى
فيكون انفاق الباقى ايضا محتملا ولو كان ذلك الاحتمال احتمالا مرجوحا بخلاف ما اذا قدم المفعول فانه لافادته
التخصيص يدل على ان المتصدق به انما هو بعض المال الحلال فيحصل المقصود وهو مدحهم بالتجنب عن الاسراف
المنهى عنه وكف من بعدهم عنه وظهر ان ادخال من التبعيضية عليه لا يغنى عن التقديم لقصد التخصيص الا ان قول
المصنف وادخال من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف المنهى عنه يدل على ان وجه الاهتمام بمفعول الانفاق
انما هو دلالته على ان العلة الحاملة لهم على الانفاق هى جزمهم بان الرازق هو الله تعالى يرزق من يشاء بغير
حساب وان الانفاق لا يورث الفقر وان الامساك لا يوجب السعة بل شأنهم انهم لا يثقون بما فى ايديهم ولا ينظرون
اليه من حيث انهم كسبوه بكد يمينهم بل يثقون بما فى خزائن الله وينظرون الى ما فى ايديهم من حيث انه رزق ساقه
الله اليهم بفضله ورحمته ويعلمون انهم لا ينفقون شيأ منه فى سبيل الخير الا وهو سبحانه وتعالى يعطيهم خيرا منه
فتعلق انفاقهم مع قطع النظر عن كونه كل ما رزقوه او بعضه لما كان مشعرا بعلة اقدامهم على الانفاق وهى
علمهم بانه رزق ساقه الله بفضله كان اهم فلذلك قدم مع ما فيه من حث من بعدهم على الانفاق بتنبيههم على ان الله
سبحانه وتعالى هو المعطى والمانع وانه يرزق من يشاء بمحض ارادته وحكمته وتسمية الجار والمجرور مفعولا يشعر
بان المفعول به الصريح لا يقدر معه مع ان المشهور فى مثله ان يكون المفعول مقدرا او يكون الجار والمجرور فى محل

وانفق الشئ وانفده اخوان ولو استقريت الالفاظ
وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء دالا على معنى
الذهاب والخروج والظاهر من انفاق ما رزقهم الله
صرف المال فى سبيل الخير من الفرض والنفل ومن
فسره بالزكاة ذكر افضل انواعه والاصل فيه
او خصصه بها لاقترانه بما هو شقيقها وتقديم المفعول
للاهتمام به وللمحافظة على رؤس الآى وادخال
من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف المنهى
عنه

النصب على انه صفة لذلك المقدر والتقدير وبعضا اوشيأ مما رزقناهم ينفقون ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه الا ان المصنف سماه مفعولا على الاطلاق نظرا الى المعنى فان المعنى و بعض ما رزقناهم ينفقون وان كان بحسب اللفظ صفة لمحذوف (قوله و يحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التى آتاهم الله) لما ذكر ان الظاهر من من الانفاق ما رزقهم الله صرف المال على وجوه الخير ذكر احتمال ان يراد به الانفاق من جميع مواضع العون سواء كان مما يستعان به فى تقوية الابدان من النعم الظاهرة او تقوية النفوس والارواح من النعم الباطنة كالمعارف والعلوم والجاه فان لفظ الرزق يتناول الكل والمقام يقتضى ابقاءه على اطلاقه و يؤيد هذا الاحتمال قوله عليه الصلاة والسلام ان علما لا يقول به ككنز لا ينفق منه وقوله عليه الصلاة والسلام من سئل عن علم علمه ثم كتمه ألجم يوم القيامة بلجام من النار ولهذا قيل * الجود بالنفس اقصى غاية الجود * وعدوا الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود وقيل

بحر يجود بماله و بجاهه * والجود كل الجود بذل الجاه

وقال الحكيم الجود التام بذل العلم فان متاع الدنيا عرض زائل ينقصه الانفاق والعلم بالضد منه فانه دائم وباق و يزداد بالانفاق والمعاون جمع معون وهو اسم لموضع العون وهو يتناول لكل ما يقع به معاونة المحتاجين فان الغنى يعين بماله وذو الجاه بجاهه وشفاعته وذو العلم بتعليمه وذو القدرة والقوة بنصرة العاجزين وتقويتهم ونحو ذلك وفى بعض النسخ من جميع المعادن بالدال بدل الواو وهو جمع معدن وهو موضع العدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شئ مركزه (قوله واضرابه) اى امثاله جمع ضرب كشريف واشراف الجوهرى ضرب الشئ مثله وشكله وعبدالله بن سلام رضى الله عنه من الانصار وكان من احبار اليهود من بنى قينقاع الاسرائيلى بفتح القاف الاول وضم النون و بالعين المهملة وكان اسمه الحصين فسماه النبى صلى الله عليه وسلم عبدالله بن سلام بتخفيف اللام فان قلت ما الفائدة فى عطف قوله تعالى وما انزل من قبلك على قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك مع ان كل من يؤمن بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو يؤمن بما انزل من قبله اى بسائر الانبياء وكتبهم قلنا فائدته الايذان بان المراد بما انزل من قبلك الايمان به قصدا واصالة قبل ان تسمع تلاوته لا الايمان به فى ضمن الايمان بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والا لكفى ان يقال يؤمنون بما انزل اليك فلذلك فسرهم المصنف بقوله هم مؤمنوا اهل الكتاب اذ لو كان المراد بالايمان بما انزل من قبله عليه الصلاة والسلام ما يعم الايمان به فى ضمن الايمان بما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن لتخصيصهم بمؤمنى اهل الكتاب وجه لان كل من آمن بما انزل اليه عليه الصلاة والسلام فهو مؤمن بما انزل من قبله ولا اختصاص بذلك لمؤمنى اهل الكتاب فلا وجه لتخصيص الآية بهم خاصة ذكر المصنف فى عطف الموصول الثانى اربعة اوجه الوجه الاول ان يكون معطوفا على قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب على طريق عطف احدى الذاتين المتباينتين على الاخرى بناء على ان المراد بالاولين هم الذين آمنوا عن اشراك وانكار وبالموصول الثانى مقابلوهم وهم الذين انتقلوا من دين الى دين من غير ان تطرق اليهم اشراك ولا انكار ابدا فحينئذ يكون قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الآية صفة مقيدة للمتقين وتفصيلا لهم ومعنى الآية هدى للمتقين الذين آمنوا عن شرك وانكار وتحلوا بهذه الامور كمؤمنى العرب ولمن لم يشرك اصلا بل انتقل من دين الى دين آخر كمؤمنى اهل الكتاب ولا شك انهما متغايران ذاتا داخلان فى جملة المتقين دخول أخصين تحت اعم والوجه الثانى ان يكون الموصوف الثانى معطوفا على المتقين فلا يدخل مضمونه فى جملة المتقين كأنه قيل هدى للمتقين العادلين عن الشرك بعد ما كانوا مشركين المتحلين بجميع ما امر وا به من الطاعات وهم مؤمنوا العرب وهدى للذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك ولم يتطرق اليهم الشرك اصلا وهم مؤمنوا اهل الكتاب والوجه الثالث ان يكون معطوفا على الموصول الاول مع كون المعطوف والمعطوف عليه متحدين بالذات ومتغايرين بحسب الاوصاف وذكره المصنف بقوله و يحتمل ان يراد بهم الاولون بأعيانهم فيكون كل واحد من الموصولين داخلا فى جملة المتقين لا كدخول الخصين تحت اعم اذ لا تغاير بينهما بحسب الذات بين ان وجه العطف تغاير الصفات واستشهد بالبيت الاول على جريان مثل هذا العطف بالواو وبالبيت الثانى على جريانه فى العطف بالفاء والقرم الفحل المكرم الذى لا يركب ولا يحمل عليه ثم سمى به سيد القوم والهمام اسم من اسماء الملوك الذين عظمت هممهم وكانوا بحيث اذا هموا لا يقدر احد على صرفهم عما هموا به والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام من ازدحم القوم اذا وقع بعضهم على بعض ومنه قيل المعركة مزدحم لانه

و يحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التى آتاهم الله من النعم الظاهرة والباطنة و يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه واليه ذهب من قال ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون (والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك) هم مؤمنوا اهل الكتاب كعبدالله بن سلام رضى الله تعالى عنه واضرابه معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم فى جملة المتقين دخول اخصين تحت اعم اذ المراد باولئك الذين آمنوا عن شرك وانكار و بهؤلاء مقابلوهم فكانت الآيتان تفصيلا للمتقين وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما اوعلى المتقين وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من اهل الملل

موضع المزاحمة ومعنى البيت الى الملك الجامع للسيادة وشرف النسب وكمال الشجاعة والبيت الثانى لابن زيابة قاله تحرقا على ما فعل الحارث بقومه فانه الذى غزاهم وصبحهم وغنم منهم وآب الى قومه سالما كأنه قال يا حسرة أبى من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من الصفات المتعاقبة فى الحصول فان عطفها بالفاء للدلالة على الاتصاف بها اى الذى صبح فغنم فآب اى رجع بالسلامة والغنيمة والصبح الاغارة صباحا واللهف كلمة استغاثة يتحسر بها على ما فات يقال لهف يلهف لهفا اى حزن وتحسر وهو من باب علم يعلم واللهف لا يرد شيأ مما فات قال الشاعر

فلست بمدرك ما فات منى * بلهف ولا بليت ولا لوانى

قيل ان ابن زيابة قال هذا البيت استهزآء بالحارث بن همام حين قال الحارث

يا ابن زيابة ان تلقنى * لا تلقنى فى النعم العازب

وتلقنى يشتد بى أجرد * مستقدم البركة كالراكب

يعنى يا ابن زيابة انت ان تجدنى لا تجدنى راعى الأنعام فى المراعى البعيدة مثلك والعازب من عزبت الابل اى بعدت فى المرعى قوله وتلقنى عطف على جواب الشرط فى البيت السابق وقوله يشتد من الشد بمعنى العدو والاجرد الفرس القصير الشعر والبركة بكسر الباء صدر الابل يعنى تجدنى اعدو على فرس قصير الشعر متقدم الصدر مشرف اشراف الراكب على المركب فقال ابن زيابة فى جوابه يا لهف زيابة الخ اى يا تحسر ابى من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من الاوصاف المتعاقبة كأنه استهزأ بالحارث حيث اوهم اغارة قوم ابيه ونهب اموالهم بان كنى عنها بالشد على الاجرد ويحتمل ان يكون الكلام محمولا على ظاهره بان يتحسر حقيقة لاجل انه رأى الحارث قد نال مقصوده اولا وايابه الى قومه مع السلامة آخرا وبعده

والله لو لاقيته وحده * لآب سيفانا الى الغالب

اراد معى لكنه التفت الى الغيبة ادعاء لظهور كون الغلبة له اى لقتلته ولأخذت جميع ما معه من سلبه وتخصيص السيفين بالذكر لكون السيف عمدة اسباب المحارب واصلها وكون اخذه مستتبعا لاخذ ما سواه ويحتمل ان يكون المعنى لو خلوت به لقتلته او يقتلنى واياب السيفين مع الغالب كناية عن قتل احدهما الآخر لا على التعيين لا قال الشاعر ايله (**قوله** على معنى انهم الجامعون) متعلق بقوله ووسط (**قوله** بين الايمان بما يدركه العقل جملة) اى على الاجمال وهو قيد للايمان واشارة الى الفرق بين الايمان الواقع صلة للموصول الاول والواقع صلة للموصول الثانى فان الاول ايمان اجمالى بالغائبات والثانى ايمان تفصيلى بهذا المنزل وبما انزل قبله واشار الى فرق آخر بينهما بان المؤمن به فى الاول مما يدركه العقل ابتدآء بخلافه فى الثانى فان الكتب المنزلة لا طريق الى ادراكها ابتدآء غير السمع فيكون المراد بالغيب موضوعات القضايا المصدق بها كالصانع سبحانه وتعالى وصفاته والبعث والحساب والميزان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق باحوالها فان القضايا قد يكون كل واحد من موضوعاتها ومحمولاتها محسوسا كقولنا الثلج ابيض او بارد وقد يكون كل واحد منهما معقولا كقولنا الله واحد وصفاته ازلية والبعث وما يترتب عليه مما اخبر به الشارع حق وقد يكون الموضوع محسوسا والمحمول معقولا نحو محمد رسول الله والقرآن وما انزل قبله كلام الله سبحانه وتعالى وعكسه غير معقول فبقى ثلاثة احتمالات فالتصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الاول ليس ايمانا بالغيب وهو ظاهر لان الايمان بالغيب يجب ان لا يكون مدركا بالحس ولا بد بهة العقل والذى يتعلق انما هو من قبيل القضايا الثالثة فليس ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحس فلذلك عطف المؤمنين الثانى على الاول على تقدير اتحادهما ذاتا وتغايرهما بحسب مضمون الصلة فانه اى تغايرهما يقتضى ان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا بالغيب ولا سبب له سوى ان تلك الكتب المنزلة لا يدركها العقل ابتدآء وانما تدرك بالسمع وعلى هذا فالمراد بالموصول الثانى عين ما اريد بالموصول الاول الا انه عطف عليه لتغايرهما بحسب مضمون الصلة كأنه قيل هدى للمتقين الجامعين بين الايمان بما يدركه العقل جملة وبين الايمان بما لا طريق الى ادراكه غير السمع (**قوله** والاتيان) مجرور معطوف على الايمان والضمير المنصوب فى يصدقه راجع الى الايمان فان العبادة البدنية المستفادة من قوله ويقيمون الصلاة والعبادات المالية المستفادة من قوله ومما رزقناهم ينفقون مصدقة

ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم ووسط العاطف كما وسط فى قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة فى المزدحم

وقوله

يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جملة والاتيان بما يصدقه من العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع

للايمان وامارة له (**قوله** وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين) عما يخطر بالبال من انه على تقدير ان يكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات ينبغي ان لا يتكرر الموصول بل يكتفى بعطف الصلاة بعضها على بعض كما في الآيتين المذكورين وكما اكتفى به في قوله تعالى ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون وتقرير الجواب انه كرر الموصول للتنبيه على ان كل واحدة من قبيلتي الصلتين تغاير القبيلة الاخرى من حيث اختلاف سبيل الادراك فيهما فان سبيل ادراك القبيلة الاولى هو العقل وسبيل ادراك القبيلة الثانية السمع فان مجرد عطف بعض الصلة مع اتحاد ذات الموصول وان دل على تغاير مضمون الصلات في انفسها كما في عطف ويقيمون الصلاة وينفقون مما رزقناهم الا انه اذا كرر الموصول وعطف احدهما على الآخر مع عدم اختلافهما ذاتا تكون دلالته على تغاير مضمون الصلات اتم واقوى فيما نحن فيه فان تكرير الموصول فيه كما يدل على تغاير القبيلتين يدل على تباين السبيلين ايضا (**قوله** اوطائفة منهم) عطف على قوله الاولون اي ويحتمل ان لا يراد بالموصول الثاني الاولون باعيانهم بل يراد بهم طائفة من الاولين لا كلهم ويكون عطف هذه الطائفة على الاولين من قبيل عطف الخاص على العام تشريفا لهم وتعظيما من حيث انهم جمعوا بين الايمانين اصالة وهم مؤمنوا اهل الكتاب اعني الايمان بالقرآن والايمان بالكتب المتقدمة بخلاف من آمن بالقرآن من اهل الشرك فان ايمانه بالكتب المتقدمة ليس اصالة بل انما هو في ضمن ايمانه بالقرآن واذا كان المراد بالموصول الثاني طائفة من الاولين وهم مؤمنوا اهل الكتاب يكون الاولون عاما شاملا لهم ولمن آمنوا عن الشرك كمؤمني العرب ويكون عطف الموصول الثاني على الاولين من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة تشريفا لهم وتعظيما من حيث انهم جمعوا بين الايمانين اصالة اعني الايمان بالقرآن والايمان بسائر الكتب المنزلة بخلاف من آمن بالكتاب المصدق لما تقدمه وترغيبا لغيرهم ممن آمن بالكتب السابقة دون القرآن في ان يؤمنوا بالقرآن ايضا كما امر من ايمان مؤمني اهل الكتاب بهما جميعا فيحقوا ما استحق هؤلاء من المدح والثناء ووجه كون الموصول الثاني طائفة من الذين يؤمنون بالغيب مع ان ما آمنوا به هو الذي يكون سبيل ادراكه السمع دون العقل فكيف يكون ايمانهم ايمانا بالغيب ان المراد بالغيب في الآية المذكورة ما لا يكون مدركا بالحس ولا ببديهة العقل بل يكون حكما استدلاليا مدركا بما نصب عليه من الدليل فان قيل على تقدير ان يكون المراد بالغيب الاحكام والتصديقات الاستدلالية يكون معنى قوله تعالى يؤمنون بالغيب يصدقون بالتصديقات المكتسبة بما نصب عليه من الدليل فامعنى التصديق بالتصديق قلنا مبنى الكلام على تضمين الايمان معنى الاقرار والاعتراف كانه قيل يؤمنون مقرين معترفين بالغيب اي بجميع الاحكام الاستدلالية التي علم كونها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن جملتها الحكم بحقية الكتب المنزلة فانه حكم استدلالي فيكون غيبا ولا ينافيه كون بعض اطرافه مدركا بالسمع ورجح الوجه الاول على الثاني بقرب المعطوف عليه وبان اتصاف مؤمني اهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه لاخراجهم عنها وعلى الوجهين الاخيرين يتحقق التغاير الذاتي بين المعطوفين على ذلك الوجه دونهما ورجح الوجه الثالث على الرابع بان الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام لان سوق الكلام لمدح القرآن بكونه هدى وكونه للمتقين ادل على كماله في باب الهداية من كونه هدى لاهل الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب ان يكون الامر بالعكس من ذلك (**قوله** وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها) جواب عما يقال من ان النقل والتحريك انما يلحق الجواهر المتحيزة بالذات كالجوهر الفرد وما يتركب منها فانها كما تقبل التحيز بالذات تقبل الانتقال من احيازها ايضا بخلاف المعاني والاعراض القائمة بالموضوعات اي التابعة لها في التحيز فانها اذا لم تتحيز بذواتها كيف تقبل الانتقال عن احيازها وتقرير الجواب انه لا يلزم من عدم تحيزها بذواتها ان لا تقبل الحركة والانتقال اصلا فان اللازم من عدم تحيزها بالذات ان لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيزت تبعا لموضوعاتها قبلت الحركة التبعية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها كحركة جالس السفينة تبعا للسفينة وكذلك اذا تحرك الجسم يتحرك معه ما حل فيه من الاعراض فمعنى انزال الله تعالى الكتاب تحريكه بتحريك محله الذي هو الملك الحامل له ومعنى تحريك المحل امره بالحركة والنزول ثم انه ذكر لكيفية اخذ الملك النازل بالكلام الالهي وجهين الاول ان جبريل عليه الصلاة والسلام اخذ المعنى الازلي والكلام النفسي القائم بذات الله سبحانه وتعالى اخذا روحانيا اي معنويا غير ملتبس بكثرة الحروف والاصوات فان المعنى الازلي بمنزلة الروح للكلام اللفظي المركب من الاصوات والحروف والتلقف الاخذ بسرعة

وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين اوطائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب ذكرهم مخصصين عن الجملة كذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة تعظيما لشأنهم وترغيبا لامثالهم والانزال نقل الشيء من الاعلى الى الاسفل وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل بان يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيبلغه الى الرسول

والمراد بما انزل اليك القرأن باسره والشريعة عن آخرها وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على مالم يوجد وتنزيلا للمنتظر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلا حينئذ وبما انزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة والايمان بهما جملة فرض عين وبالاول دون الثاني تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش

والماقال تلقفا روحانيا لان المتلقف منه منزه عن ان يقوم به الكلام اللفظي الحادث وان كان الملك عندنا جسما لطيفا من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة والاشاعرة جوزوا ان يسمع كلامه تعالى الازلي بلا صوت ولا حرف كما ترى ذاته تعالى في الاخرة بلا كم ولا كيف فيجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل عليه الصلاة والسلام وهو في مقامه عند سدرة المنتهى سماعا لكلامه الازلي وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويقال له انه كلام الله تعالى تسمية للدال باسم مدلوله والوجه الثاني لكيفية اخذه ان يخلق الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة ونقشا يدل على هذا النظم المخصوص فيقرؤه جبريل عليه الصلاة والسلام ويحفظه ويبلغه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدمر مايتعلق بهذا الكلام اول الخطبة (**قوله** والمراد بما انزل اليك القرأن باسره) جواب عما يقال ان اريد بما انزل جميع القرأن فهو غير منزل وقت ايمانهم فكيف يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضي وان اريد به المقدار المنزل وقت الايمان فالايمان به ايمان ببعض المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل سوآء تحقق انزاله او كان مترقب الانزال بعد بان يصدق اجمالا ويعترف بان كل ما انزل وماسينزل شيئا فشيأ فهو حق لانهم وصفوا بالايمان بجميع مايجب ان يؤمن به من الغيب ولا شك ان ماهو مترقب النزول من جملة مايجب ان يؤمن به اجمالا فان الايمان بتفاصيل المترقب انما يجب عند تحقق نزوله فينبغي ان يشار الى اشتمال ايمانهم على الايمان بماهو مترقب النزول ايضا اى كماذكر ايمانهم بالمقدار المنزل وقت الايمان وتقرير الجواب ان نختار ان المراد بما انزل اليك جميع القرأن ما انزل منه وماهو مترقب النزول وقولك ولا يصح حينئذ التعبير عن انزاله بلفظ الماضي فالجواب عنه من وجهين الاول تغليب ماوجد نزوله على مالم يوجد ثم ان يعبر عنهما عما يعبر به عما تحقق نزوله فصار الكل بذلك كانه قد انزل وفي الكشاف المراد المنزل كله وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على مالم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب فيقال انا وانت فعلنا كذا وانت وزيد تفعل كذا فيكون قوله تعالى ما انزل اليك مجازا مرسلا من قبيل التعبير عن الكل بلفظ الجزء والوجه الثاني انه جعل كل القرأن منزلا وان كان بعضه مترقب النزول تشبيها بما تحقق نزوله لكونه محقق النزول فاستعير له اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله (**قوله** ونظيره) يعني ان نظيره في الاحتياج الى احد التأويلين فان قول الجن انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى بلفظ انزل يتبادر منه ان سماعهم قد تعلق بكل الكتاب وانه قد انزل بتمامه حين تعلق به سماعهم بناء على ان المتبادر من لفظ الكتاب عند الاطلاق هو المجموع لا البعض ولا القدر المنزل بعضه وكله والحال ان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن كله منزلا حينئذ فوجب المصير الى احد التأويلين المذكورين وهو ان يغلب ماسمعوه بسمعوه على مالم ويتنزل المجموع منزلة المسموع فيقال في حقه انا سمعنا كتابا وان يغلب ما تحقق نزوله على مالم يتحقق نزوله ويقال في حق الجميع انزل وان يشبه ماهو مترقب النزول بما تحقق نزوله فيستعار الجميع اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله استعارة تصريحية (**قوله** وبما انزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة) هو معطوف على قوله بما انزل اليك في قوله والمراد بما انزل اليك (**قوله** والايمان بهما جملة فرض عين) اى بكل واحد مما انزل عليه عليه الصلاة والسلام وما انزل من قبله اجمالا اى مع قطع النظر عن تفاصيل مافيهما من الشرآئع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما انزل عليه عليه الصلاة والسلام فرض كفاية وقوله متعبدون اى مكلفون بتفاصيله وقيام المرء بما اوجب الله تعالى علما وعملا لا يمكنه الا اذا علمه على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله فانه ليس بفرض علينا اصلا اى لا فرض عين ولا فرض كفاية لانه تعالى لم يكلفنا بما فيه حتى تلزمنا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا شيأ من تفاصيله فحينئذ يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل قال الامام رحمه الله الايمان بما انزل عليه عليه الصلاة والسلام واجب لانه قال في آخره واولئك هم المفلحون بطريق الحصر فثبت به ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت وجوب ذلك ثبت انه يجب تحصيل العلم بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرآئع النازلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لان وجوبه على كل احد حرج عظيم يستلزم اختلال امر المعاش واما الايمان بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبله عليه الصلاة والسلام فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى تلزمنا

معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيأ من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل (**قوله** اى يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه) من الاعتقاد الذى يزعمون انه ايقان بالآخرة مع انه ليس بايقان بل هو جهل محض وزعم بلا دليل كما ان معتقدهم خيال فاسد مبنى على محض التوهم والتخمين كاعتقادهم بان الجنة لايدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودات وهى ايام عبادتهم العجل فان الظاهر ان همزة أيقن للصيرورة ومعناه صار ذا يقين وهو العلم المتقن الذى لايتطرق اليه الشك والشبهة لكونه موجب النظر الصحيح والبرهان القاطع فانحصر الايمان بحقيقة الآخرة فيمن آمن بهذا المنزل والمنزل قبله بانه ايمان زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الباطل ومن اختلافهم اذ هو مجرور معطوف على قوله ان الجنة بناء على ان اختلافهم ايضا مما كانوا عليه فينبغى ان يكون معطوفا على ماوقع فى حيز من البيانية فى قوله من ان الجنة الخ فان اليهود خذلهم الله بعد ما اتفقوا على الاقرار بالنشأة الاخرى والحشر الجسمانى اختلفوا فذهبت طائفة منهم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وان لذة اهلها بمطاعمها ومشاربها ومناكحها على حسب تلذذهم بها فى الدنيا وذهب آخرون الى ان التلذذ الجسمانى انما احتيج اليه فى الدنيا لاجل نماء الاجسام والتوالد والتناسل لبقاء النوع واهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور والارواح جمع ريح بمعنى الرائحة وفى الصحاح وجدت ريح الشئ ورائحته بمعنى واصل الريح الروح فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها والعبقة الرائحة يقال عبق الطيب بالثوب اى لصق به وارق واختلفوا ايضا فى دوام نعيم الجنة وانقطاعه (**قوله** وفى تقديم الصلة) وهى قوله بالآخرة فانه متعلق بيوقنون ويوقنون خبر لقوله هم فهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهى صلة ايضا (**قوله** وبناء يوقنون على هم) اى جعله خبرا له مؤخرا عنه وهو جواب عن سؤالين احدهما ان قوله بالآخرة متعلق بيوقنون فلم قدم عليه وثانيهما ان قوله هم فاعل معنوى ليوقنون فلم قدم عليه وجعل مبتدأ فان اصل الكلام ويوقنون بالآخرة فلم عدل عنه ومحصول الجواب انه عدل الى كل واحد من التقديمين ليفيد التقديم الاول وهو تقديم بالآخرة ان ايقانهم مقصور على ماهو حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ماهو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود كأنه قيل يوقنون بالاخرة لا بغيرها وفيه تعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن بان ما كانوا عليه ليس من الايمان بحقيقة الآخرة لعدم خلوص علمهم بالآخرة عن الشبه الباطلة فان اعتقادهم فى امر الآخرة غير مطابق لحقيقة الاخرة وليفيد تقديم الفاعل المعنوى ان الايقان بالآخرة مقصور على المؤمنين لايتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن وفيه تعريض لهم بان اعتقادهم الذى يزعمون انه ايقان ليس ايقانا اصلا بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال باطل وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الآخرة هى التى يعتقدونها (**قوله** تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب) توطئة لما بعده من المعطوفين الذين مؤداهما بيان ما كانوا عليه عطفا عليه على طريق اعجبنى زيد وكرمه فان ذكر زيد فيه توطئة والمقصود ذكر كرمه فكذلك ذكر اهل الكتاب توطئة والمقصود ذكر ما كانوا عليه من ان مازعموه آخرة ليس بآخرة ومازعموه ايقانا جهل ففيه تعريض لهم على وجهين احدهما باعتبار تقديم الصلة والآخر باعتبار بناء يوقنون على هم (**قوله** وبان اعتقادهم فى امر الاخرة غير مطابق) ناظر الى قوله وفى تقديم الصلة (**قوله** ولا صادر عن ايقان) ناظر الى قوله وبناء يوقنون على هم فهما نشر على ترتيب اللف ذكر فى الحواشى الشريفة ان هناك تقديمين احدهما تقديم الظرف الذى هو بالآخرة وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالاخرة اى ان ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لايتعداها الى ما هو على خلاف حقيقتها وفى ذلك تعريض ان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة فى شئ كأنه قيل يوقنون بالاخرة لا بخلافها كاهل الكتاب والثانى تقديم المسند اليه الذى بنى عليه يوقنون وهو يفيد ايضا تخصيص ان الايقان بالاخرة منحصر فيهم لايتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذى يزعمون انه ايقان بالاخرة ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال فاسد وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الاخرة هى التى يعتقدونها وقوله من اهل الكتاب توطئة عطف عليها ما هو المقصود على طريقة اعجبنى زيد وكرمه والكلام على النشر المرتب اى فى تقديم الاخرة تعريض بما كانوا عليه وفى بناء يوقنون تعريض بان قولهم ليس بصادر عن ايقان (**قوله** واليقين اتقان العلم) اى احكامه (**قوله** بالاستدلال) متعلق بنفى الشك

(وبالاخرة هم يوقنون) اى يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من ان الجنة لايدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة واختلافهم فى نعيم الجنة أهو من جنس نعيم الدنيا او غيره وفى دوامه وانقطاعه وفى تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب وبان اعتقادهم فى امر الاخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان واليقين اتقان العلم بنفى الشك والشبهة عنه بالاستدلال

(قوله ولذلك) اى ولكون الايقان متفرعا على النظر والاستدلال نتيجة لهما لا يوصف به علم البارى سبحانه وتعالى ولا العلوم الضرورية قال الامام الواحدى رحمه الله تعالى يقال يقن ييقن يقنا فهو يقن وايقن الامر واستيقن وتيقن كله بمعنى واليقين هو العلم الذى يحصل بعد نظر واستدلال ولا يجوز ان يسمى علم الله تعالى يقينا لان علمه تعالى لا يحصل عن نظر واستدلال ومعنى انهم يؤمنون بالآخرة يعلمونها علما استدلاليا الى هنا كلامه قيل هذا منقوض بقولهم الضروريات من اجل اليقينيات واقواها وبقول المصنف رحمه الله فى سورة التكاثر فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه تصريح بان العلوم المستندة الى مشاهدة من اليقينيات مع انها علوم ضرورية (قوله والآخرة تأنيث الآخر) اسم فاعل من معنى التأخر والآخر نقيض الاول من اخر بمعنى تأخر وان لم يستعمل والآخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة سميت تلك الدار الآخرة لتأخرها عن هذه الدار وسميت هذه الدار الدنيا تأنيث الادنى بمعنى الاقرب لكونها ادنى من الآخرة (قوله غلبت) لما ذكر انها صفة بمعنى انها تدل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود وذلك يستلزم ان يذكر معها الموصوف لفظا او تقديرا لتعيين الذات المبهمة التى هى مدلول اللفظ ومن المعلوم ان الصفة بالمعنى المذكور قد تغلب على ذات معينة من بين تلك الذوات المبهمة بحيث لا تستعمل فى غير تلك الذات المعينة كالرب اذا لم يضف وكالرحمن فانهما غلبا عليه تعالى وقد لا تغلب بل يصح اطلاقها على كل واحد من الذوات الملحوظة باعتبار المعنى المقصود القائم بها وان كون الاسم صفة لا يستلزم كونها من الصفات الغالبة ولا من الصفات الباقية على عمومها وابهامها بين ان الآخرة مع انها صفة فهى صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرتا مجرى الاسماء اى الاسماء المقابلة للصفات اذ قلما يذكر موصوفهما معهما واعلم ان الغلبة قد تكون فى الاسماء كالبيت على الكعبة شرفها الله تعالى والكتاب على كتاب سيبويه وفى الصفات كما مر والمعانى كالخوض على الشروع فى الباطل خاصة (قوله وعن نافع انه خففها) اى سلك فى تلفظ قوله تعالى وبالآخرة هم يوقنون سبيل التخفيف بان حذف همزتها والقى حركتها على اللام كما فى قوله دابة الارض (قوله وقرئ يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها) اجراء للواو المضموم ما قبلها مجرى الواو المضمومة نفسها فان الواو المضمومة الواقعة فاء الكلمة يجوز قلبها همزة كما فى وجوه ووقت فانه يجوز ان يقال فيهما أجوه وأقتت وفى يوقنون لم تكن الواو المبدلة من فاء الكلمة مضمومة لكن اجريت ضمة ما قبلها وهو حرف المضارع مجرى الضمة الواقعة على نفسها فقلبت لذلك همزة كما فى قول جرير فى وصف ابنيه موسى وجعدة وكانا مشهورين بالسخاء وايقاد النار للقرى

لحب المؤقدان الى مؤسى * وجعدة اذ أضاءهما الوقود

فان سيبويه روى قلب الواو همزة فى المؤقدان وفى مؤسى اجراء لضمة ما قبلها مجرى ضمة نفسها وحب فعل ماض اصله حبب على وزن كرم وشرف ومعناه صار محبوبا فادغمت الباء الاولى فى الثانية اما بسلب ضمتها او بنقلها الى الحاء قبلها فلذلك روى حب بفتح الحاء وضمها واللام فى لحب لام جواب قسم محذوف والماضى المثبت اذا وقع جوابا للقسم فالاولى ان يجمع بين اللام وكلمة قد الا فى افعال المدح والذم فانه تقتصر فيها على اللام ولا تدخلها قد لعدم تصرفها ولم يؤت بقد فى قوله لحب لاجرائه مجرى فعل المدح فى مثل والله لنعم الرجل زيد واراد بالمؤقد ان موقدى نار القرى فانه المتبادر فى استعمالات العرب خصوصا اذا استعمل فى مقام المدح ووصفهما بالكرم فكنى عنه بايقاد النار وبالاشتهار به فكنى عنه باضاءة الوقود اياهما والوقود بالضم مصدر بمعنى الايقاد وبالفتح ما يوقد به من الحطب ونحوه يقال وقدت النار تقد وقودا بالضم اى توقدت واوقدتها انا واستوقدتها ايضا والايقاد التوقد وقد صح عن صاحب الكشاف ان الوقود ههنا بضم الواو وعلى انه مصدر والمعنى انه لما اضاء ايقاد النار موسى وجعدة ورآهما ذوى ضياء ونور وبهجة صارا محبوبين الى جدا وقيل قوله اذ اضاءهما بدل اشتمال منهما والمعنى لحب الى وقت اضاءة وقودهما اياهما ونحوه فى البدلية قوله تعالى واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت اى اذكر وقت انتباذها (قوله الجملة فى محل الرفع) او استئناف لا محل لها من الاعراب والاحتمال الثانى مبنى على ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة لهم مجرورا او مدحا لهم منصوبا بتقدير اعنى او مرفوعا بتقدير هم ويكون الموصول الثانى معطوفا على الاول فحينئذ تكون جملة اولئك على هدى

ولذلك لا يوصف به علم البارى تعالى ولا العلوم الضرورية والآخرة تأنيث الآخر صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة فغلبت كالدنيا وعن نافع انه خففها بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرئ يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها اجراء لها مجرى المضمومة فى وجوه ووقت ونظيره لحب المؤقدان الى مؤسى * وجعدة اذ أضاءهما الوقود (اولئك على هدى من ربهم) الجملة فى محل الرفع ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين

استئنافاً لبيان فائدة الحكم على المتصدى به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وفائدة توصيف المتقين بالاوصاف المذكورة بقوله الذين يؤمنون بالغيب كأنه قيل ما فائدة الاحكام والصفات المتقدمة ونتيجتها فاجيب بانها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بين والاحتمال الاول مبنى على ان يكون احد الموصولين مفصولا عن المتقين بكونه مبتدأ فيكون جملة اولئك على هدى حالا فى محل الرفع على تقدير ان يكون قوله الذين يؤمنون بالغيب مفصولا عن المتقين مرفوع المحل بالابتداء فانه حينئذ يكون اولئك على هدى فى محل الرفع على انه خبره ويكون مجموع الجملة استئنافا لبيان سبب اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم واعاد الاحتمال المذكور هنا ليربط به قوله والا فاستئناف لا محل لها وليبين ان ذلك الاحتمال غير مختص بكون الموصول الاول مفصولا عن المتقين بل يجوز ان تكون هذه الجملة فى محل الرفع على الخبرية على تقدير ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة لهم اومدحا منصوبا او مرفوعا ويكون الموصول الثانى مبتدأ خبره هذه الجملة فحينئذ يكون الموصول الثانى مع خبره جملة معطوفة على جملة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الخ الا ان هذا العطف انما يحسن على تقدير ان يكون المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وما انزل اليه بانهم ليسوا على هدى فى الدنيا ولا على فلاح فى العقبى وان زعموه زعما فاسدا فان هذه الجملة باعتبار التعريض المذكور تصير مناسبة للجملة السابقة فى الغرض والاسلوب من حيث كونهما مسوقتين لبيان وصف الكتاب فكأنه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب التابعين فيصح عطف الثانية على الاولى لان الثانية اذا لم يعتبر فيها التعريض بل كانت لمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح تكون الجملة الاولى لبيان ان الكتاب هدى لجماعة وتكون الثانية لبيان ان جماعة آخرين مختصون بالهدى والفلاح فتكون كل واحدة منهما منقطعة عن الاخرى ومثل هذه الجمل لا يعطف بعضها على بعض عند البلغاء (**قوله خبره**) خبران لقوله الجملة والضمير المجرور فى قوله له راجع الى احد الموصولين (**قوله فكأنه لما قيل هدى للمتقين**) فدل باللام الجارة على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم كأنه قيل ما بالهم خصوا بذلك سائلا عن سبب اختصاصهم ماهو فاجيب عنه بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات وحاصل الجواب ان سبب اختصاصهم بذلك اتصافهم بتلك الصفات المذكورة بقوله يؤمنون بالغيب فان ترتب الحكم على اسم الاشارة الذى اشير به الى المتصف بوصف بمنزلة ترتبه على المتصف بذلك الوصف وترتبه عليه صريحا يشعر بعلية ذلك الوصف للحكم المذكور فكأنه قيل الذين هذه المذكورات عقائدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله تعالى فى الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم فى الآخرة الفلاح العظيم فلذلك خصوا بهما وحرم منهما من ليسوا على صفتهما فظهر بهذا ان جملة اولئك على هدى من ربهم على تقدير كونه خبر الاحد الموصولين تكون الجملة الكبرى استئنافا لا محل لها من الاعراب وكانت جملة اولئك على هدى مرفوعة المحل على الخبرية (**قوله والا فاستئناف**) اى ان لم يجعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين بل جعل الاول موصولا بهم وجعل الثانى معطوفا عليه تكون جملة اولئك على هدى مستأنفة لا محل لها من الاعراب ثم ان الاستئناف لا بد ان يكون جواب سؤال مقدر اقتضته الجملة الاولى ونزلت منزلة السؤال لاشتمالها عليه واقتضائها له وقد ذكر فى كتب المعانى ان الاستئناف ثلاثة انواع الاول ان يكون السؤال عن سبب الحكم مطلقا كما فى قوله

قال لى كيف انت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

فان قوله سهر دائم جملة مستأنفة وقعت جوابا عن السؤال عن سبب علته ماهو فانه لما قال انا عليل توجه ان يقال ما سبب علتك وموجب مرضك فاجاب عنه بانه سهر دائم وليس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم بان يقال هل سبب علتك كذا او كذا لاسيما السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق والنوع الثانى ان يكون السؤال عن سبب خاص للحكم كما فى قوله تعالى وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء فان الجملة المؤكدة بان جواب عن السؤال عن السبب الخاص لعدم تبرئته نفسه كأنه قيل النفس امارة بالسوء قال نعم انها امارة بالسوء والتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص والنوع الثالث ان لا يكون السؤال عن سبب الحكم لا عن السبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن شئ غير السبب كما فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام فانه لما حكى ان الملائكة قالوا لابراهيم عليه الصلاة والسلام سلاما توجه ان يقال

خبره فكأنه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون الى آخر الآيات والا فاستئناف لا محل لها فكأنه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة

فماذا قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام في جواب الملائكة فقيل قال لهم سلام فهو جواب عن السؤال من غير السبب فقول المصنف فكأنه قيل نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة اشارة الى ان جملة اولئك من النوع الثالث من انواع الاستئناف فكأنه قيل ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات المتقدمة وما الحكمة في كون الحكم على المتصدي به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين وما نتيجة تلك الاحكام والصفات المتقدمة فاجيب بان فائدتها ونتيجتها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بين فالمراد بالاحكام ما يستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين وبالصفات ما يستفاد من قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ (**قوله** اوجواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى الخ) اشارة الى ان جملة اولئك على هدى من قبيل النوع الاول من انواع الاستئناف كأنه قيل ما سبب اختصاص الموصوفين بها بكون الكتاب هدى للمتقين فاجيب بان الاتصاف بهذه الاوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص ففي هذا الجواب تنبيه على غفلة السائل عن فضيلة تلك الصفات فان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا فلولا ان السائل غفل عن اقتضائها لما سأل عن سبب اختصاصهم بكون الكتاب هدى للمتقين عطفا إليهم فلما كان سؤاله مبنيا على غفلته عن كون الاوصاف المذكورة مقتضية لذلك الاختصاص اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التأمل فيها يغنيه عن مؤنة السؤال هذا توضيح مراد المصنف وصاحب الكشاف من هذا الكلام وان قيل عليه انه مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا للجواب كبير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى (**قوله** ونظيره) اى نظير كل واحد من الاستئنافين اللذين ذكر اولهما بقوله وكأنه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات فانه تصريح بان هذا الجواب استئناف وذكر ثانيهما بقوله والا فاستئناف لامحل لها من الاعراب فان المثال المذكور نظير لكل واحد من الاستئنافين من حيث ان كل واحد منهما من قبيل ابلغ قسمي الاستئناف وهو باعادة صفة ما استؤنف عنه الحديث كما في المثال المذكور لاباعادة اسمه كما اذا قيل احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وكونه من الاستئناف الاول باعادة صفة ما استؤنف عنه ظاهر لان ما استؤنف عنه في الآية وهو المتقون بمنزلة زيد في المثال المذكور وقد استؤنف في قوله الذين يؤمنون بالغيب بذكر صفة المتقين كما استؤنف في قوله صديقك القديم اهل لذلك بذكر صفة زيد واما كون الاستئناف الواقع على قوله اولئك على هدى من ربهم باعادة وصف ما استؤنف عنه فقد بينه بقوله فان اسم الاشارة ههنا كاعادة المتقين بصفاتهم المذكورة وذلك لان حق اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس او الى ما هو منزل منزلته في التميز والظهور ولما كانت الصفات التي اجريت على المتقين مميزة لهم وجاعلة اياهم كأنه محسوس مشاهدون صح ان يشار اليهم بلفظ اولئك كأنه قيل اولئك المنزلون منزلة المشاهد المحسوس من تميزهم بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتب الحكم على الاوصاف الصالحة للعلية فيكون ذكرهم بلفظ اولئك من قبيل الاستئناف باعادة وصف ما استؤنف عنه وليس في ذكرهم بلفظ الضمير هذه الملاحظة لانه موضوع لاحضار الذات المتقدم ذكرها لفظا ومعنى او حكما مع قطع النظر عن الاوصاف القائمة لها (**قوله** لما فيه من بيان المقتضي وتلخيصه) اى لما في الاستئناف باعادة الصفة من بيان المقتضي للحكم وهو الوصف المناسب المشعر بعليته للحكم المذكور فان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف موجبا لذلك الحكم واما كون بيان المقتضي على وجه التلخيص فلان الاستئناف ببيان الحكم على اسم الاشارة بمنزلة الاستئناف باعادة الموصوف بصفاته في الايذان بعلية الحكم فلذلك كان بيان المقتضي بهذا الوجه اخصر بالنسبة الى بيانه باعادة الموصوف بصفاته (**قوله** ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه) يعني ان كلمة على في الآية ليست للاستعلاء الحقيقي لان المتقين لايستعلون على الهدى حقيقة كاستعلاء زيد مثلا على الفرس او على السطح بل هي استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر في موضعه ان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسري الى الحرف بتبعيته فيشبه شيء من المعاني بذلك المتعلق ثم يطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الاصلية ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تبعا قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف

اوجواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى ونظيره احسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان فان اسم الاشارة ههنا كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو ابلغ من ان يستأنف باعادة الاسم وحده لما فيه من بيان المقتضي وتلخيصه فان ترتب الحكم على الوصف ايذان بانه الموجب له ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه وقد صرحوا به في قولهم

امتطى الجهل وغوى * واقتعد غارب الهوى

و ذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج و المواظبة على محاسبة النفس فى العمل ونكر هدى للتعظيم فكأنه اريد به ضرب لايبلغ كنهه ولايقادر قدره ونظيره قول الهذلى

* فلاوابى الطير المربة بالضحى *
* على خالد لقد وقعت على لحم *

وأكد تعظيمه بان الله تعالى مانحه والموفق له

ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتدآء الغاية وفى معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معانى الحروف والالما كانت حروفا بل تكون هى اسماء لان الاسمية والحرفية انما هى باعتبار المعنى وانما هى متعلقات لمعانيها بمعنى ان هذه الحروف اذا افادت معانى ردت تلك المعانى الى هذه المعانى المستقلة بالمفهومية بنوع استلزام لان معانى الحروف معان نسبية مخصوصة وهذه المعانى معانى مستقلة بالمفهومية عامة والخاص يستلزم العام ولما كان المستعار اصالة فى قوله تعالى على هدى هو متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء حيث عبر عن تمكن المتقين من الهدى واستقرارهم على طريق التعبير باسم المشبه به عن المشبه بين ان المتقين وان لم يستعلوا على الهدى حقيقة الاانه شبه تمسكهم بالهدى وتمكنهم منه باستعلاء الراكب على مركوبه فى التمكن والاستقرار فاطلق اسم الاستعلاء على التمسك والاستقرار ثم عبر عن الاستعلاء المستعار بالحرف الموضوع للاستعلاء فسرت الاستعارة الواقعة فى متعلقه اليه فكان استعارة تبعية ومعنى التمثيل التصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابرازا لوجه الشبه فيه بصورته فى المشبه به من غير ان يكون ناقصا عن مافى المشبه به كما فى صورة التشبيه فاذا قلت رأيت اسدا يرمى فقد صورت المشبه وشجاعته بصورة الاسد وجرآته فكذلك فى الآية صور تمكنهم من الهدى وتمسكهم به واستقرارهم عليه بصورة استعلاء الراكب على مركوبه فى التمسك والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع واستقراره عليه باستقرار المظروف فى الظرف فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية فى قوله تعالى حكاية عن فرعون ولاصلبنكم فى جذوع النخل ولما كان تشبيه الهدى والجهل ونحوهما من المعانى والاوصاف القائمة بالنفس بالمركوب عليه الذى يعتلى عليه حقيقة مما يستبعد فى بادئ النظر اراد ازالة استبعاده فقال وقد صرحوا به اى تشبيه نحو الهدى بالشئ الذى يعتلى عليه ويركب وان ذلك شائع متعارف فيما بين الخلق حيث قالوا امتطى الجهل وغوى اى ركبه واتخذه مطية ومركبا وقالوا ايضا اقتعد غارب الهوى فان معناه ركب الهوى لان الغارب ظهر الدابة ما بين السنام والعنق والقعود على غارب الدابة كناية عن الركوب عليها وكل واحد من المثالين من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الجهل والهوى بالمطية واثبت لهما ما يلزم المشبه به وهو الامتطاء والغارب على سبيل التخييل ورشح بذكر الاقتعاد الملائم للمشبه به (قوله وذلك) اى كونهم على الهدى بمعنى تمكنهم منه واستقرارهم عليه انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج ليحصل كمال القوة النظرية وبالمواظبة على محاسبة النفس فى العمل ليحصل كمال القوة العملية قال الامام وتحقيق القول فى كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحترس من المطاعن والشبه فكأنه سبحانه وتعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل اليه اولا مدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على الحراسة من الشبه ثانيا وذلك واجب على الخلق لانه اذا كان متشددا فى الدين خائفا وجلا فلابد ان يحاسب نفسه فى علمه وعمله ويتأمل حاله فاذا حرس نفسه فيهما من الاخلال به كان ممدوحا بانه على هدى وبصيرة (قوله لايبلغ) على صيغة المجهول وكنهه اى نهايته وقدر الشئ مبلغه فقوله ولايقادر قدره اى لايبلغ احد مبلغ ذلك الهدى ومرتبته نقل عن الاساس انه ذكر فيه ان قدر الشئ مبلغه وفلان يقادر الشئ اى يطلب مساواته (قوله ونظيره) اى فى كون التنكير للتعظيم قول الهذلى خويلد ابن مرة يرثى خالد بن زهير وكان رجلا عظيم القدر قد قتل واقامت الطير عليه ولزمته تأكله فاستعظم الشاعر لحمه حيث نكره وبسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه ثم ما اكتفى بتعظيم الطير بل استعظم آباء الطير حيث اقسم بها وليس لابيها شرف يستحق لان يقسم به سوى كونها اباها فتعظيم ابيها راجع الى تعظيم نفس الطير وتعظيم نفس الطير راجع الى تعظيم اللحم وتعظيم اللحم راجع الى تعظيم خالد وكلمة لا مثلها فى قوله تعالى لا اقسم يحتمل ان لا تكون زائدة بل تكون ردا لكلام سابق اى فليس الامر كما زعمت وقوله لقد وقعت جواب القسم والخطاب فى قوله وقعت للطير على طريقة الالتفات من الغيبة الى الخطاب واصل ابى ابين فى وابى الطير على خلاف القياس سقطت نونه بالاضافة ولو لم يكن كذلك لكان الواجب ان يكتب واب الطير بلا ياء وذكرها بالكنية مما يدل على التعظيم ايضا والمربة بمعنى الواقعة الملازمة من ارب بالمكان بمعنى اقام به ولزمه والباء وعلى فى قوله بالضحى وعلى خالد متعلقان بالمربة نقل عن صاحب الكشاف انه كان يقول فى حق بيت الهذلى ما افصحك بابيت (قوله وأكد

وقد ادغمت النون فى الرآء بغنة و بغير غنة (واولئك هم المفلحون) كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثرتين وان كلا منهما كاف فى تميزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف فى قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا تناسب العطف وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة و يؤكد النسبة و يفيد اختصاص المسند بالمسند اليه

تعظيم بان الله تعالى مانحه) كانه دفع لما يتوهم من ان الهدى لايكون الا من الله تعالى فما فائدة قوله من ربهم فاجاب بان فائدته تأكيدا لتعظيم المستفاد من تنكير هدى فان تعظيم الشئ كما يستفاد من الاضافة اليه تعالى كما فى نحو بيت الله وناقة الله يستفاد ايضا من اسناده اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد من عند الله تعالى وله فضل من ربه وقوله تعالى من ربهم فى محل الجر على انه صفة لهدى ومن لابتدآء الغاية اى على هدى منحوه من عنده واوتوه من قبله والتوفيق هو اللطف الداعى الى اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر (قوله وقد ادغمت النون فى الراء) فى قوله تعالى من ربهم بغنة و بغير غنة وفى الكشاف ان الكسائى وحمزة و يزيد وورشا فى رواية والهاشمى عن ابن كثير لم يغنوها وقد اغنها الباقون الا ابا عمرو فقد روى عنه فيها روايتان وفى الحواشى الشريفية المشهور عن القرآء ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم فى بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع فى جوازها بحسب العربية وانما النزاع فى وقوعها فى قرآءة القرآن اختلف القرآء فى وقوعها فيهما والمشهور تركها (قوله كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثرتين) اى من الخصلتين اللتين اوثر المتقون الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منهما وتفردوا فان الاثرة بفتح الهمزة والثاء اسم لما يستبد به المرء و يتقدم على من عداه و يتميز من قوله استأثر فلان بالشئ اى استبد به وتفرد وتميز عن غيره بسببه والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى فى الدنيا وفوزهم بالفلاح فى العقبى ووجه التنبيه ما مر من ان ترتيب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف فيشعر بان اتصافه بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما لان تكرير العلة يدل على تعدد المعلول ولو لم يكرر لربما فهم ان ذلك الاتصاف انما يقتضى المعطوف عليه دون المعطوف فكرر اولئك تنبيها على ان الاتصاف بها يقتضى المعطوف عليه ايضا والفائدة الثانية لتكرير اسم الاشارة التنبيه على ان كل واحدة من الاثرتين كافية فى تميزهم بها عن غيرهم فلو لم يكرر اولئك لربما فهم تميزهم واختصاصهم بالمجموع لا بكل واحدة منهما قيل هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل التخصيص فى الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشاف فانه قال بالحصر فى الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم ونحو ذلك (قوله ووسط العاطف) جواب عما يقال ما الفرق بين هذه الآية و بين قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون حتى توسط العاطف بين اسمى الاشارة فى هذه الآية ولم يتوسط فى تلك الآية وتقرير الجواب ان الجملتين المتعاطفتين فيما نحن فيه وان كانتا متناسبتين بسبب اتحادهما فى المسند اليه الا انهما مختلفتان من وجه آخر اى من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوفة وهو قوله هم المفلحون فانهما معنيان مختلفان مفهوما ووجودا فان الفلاح الذى هو الفوز بالمطلوب انما يحصل فى الآخرة والهدى الذى هو الدلالة على المطلوب او الاهتدآء او سلوك الصراط المستقيم الموصل اليه انما يحصل فى الدنيا فهما متغايران فى العقل والوجود لكنهما متناسبان من حيث كون احدهما نتيجة للآخر فكانت الجملتان متوسطتين بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فلذلك عطفت الثانية على الاولى بالواو الجامعة المنبئة عن تغاير المعطوفين من وجه وتناسبهما من وجه آخر بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام مع قوله اولئك هم الغافلون فانهما وان اختلفا بحسب اللفظ والمفهوم لكنهما قد اتحدا بحسب المقصود والمآل فكانت الثانية مقررة للاولى مؤكدة لها اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة فى الغفلة فلم يفد قوله اولئك هم الغافلون الا ما افاد قوله اولئك كالانعام فلم يكن للعطف وجه لتحقق كمال الاتصال بينهما (قوله وهم فصل) لم يقل ضمير فصل لانه اختلف فيه فقال بعض النحاة انه اسم ملغى لا محل له من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف لاستبعاد خلو الاسم عن الاعراب لفظا ومحلا ولانه لما كان الغرض المهم من اثباته دفع التباس الخبر الذى بعده بالصفة فانك اذا قلت زيد العالم واولئك المفلحون جاز ان يتوهم السامع ان العالم والمفلحون صفة المبتدأ فينتظر الخبر فجئ بالفصل ليتعين انه خبر لا صفة لان الضمير لا يوصف فكان مفيد المعنى فى غيره فكان حرفا لا اسما ومن جعله اسما لا يجعله مبتدأ حقيقة على انه لو كان كذلك لم ينتصب ما بعده بظن وكان فى نحو ظننت زيدا هو القائم وكنت انت القائم و بعض العرب يجعله مبتدأ ما بعده خبره فلا ينصب ما بعده فى باب كان و باب ظننت وعليه ما نقل فى غير السبعة ولكن كانوا هم الظالمون وان ترنى انا اقل بالرفع فيهما وذكر المصنف لكلمة هم على تقدير كونه فصلا لا مبتدأ ثلاث فوائد الاولى الدلالة

على ان المذكور بعدها خبر لماقبلها لانعت له وذلك سمي فصلا والثانية تأكيد النسبة الرابطة لمافيه من الدلالة على تقوية الربط والثالثة الدلالة على قصر المسند اليه وتخصيصه به بشهادة الاستعمال في مثل ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب عليهم قيل قد تقرر في علم المعاني ان الفصل انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر معرفا باللام سوآء كان اسما منكرا اوفعلا اوظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو و زيد هو يقاوم الاسد وزيد هو في الدار قال صاحب الكشاف ان لفظ هو في قوله ان الله هو الرزاق ليس للتخصيص واما اذا كان الخبر معرفا باللام فالتخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل لمجرد تأكيد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر فان الخبر المعرف باللام يفيد التخصيص سوآء كان المبتدأ معرفا بلام الجنس كما في قوله عليه الصلاة والسلام الكرم التقوى والحسب المال والدين النصيحة اى لا كرم الا التقوى ولاحسب الا المال ولا دين الا النصيحة لان المعنى كل الكرم التقوى اولم يكن المبتدأ معرفا اللام وكان باللام في الخبر الجنس نحوانت العزيز اى لاعزيز الا انت اوالمعهد نحو رأيت كريما وانت الكريم اى انت ذلك الكريم لاغيرك والظاهر ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لايفيد التخصيص اذا كان الخبر معرفا باللام انه لايفيده ابتدآء وقصدا وانما يفيده تأكيدا وتبعا وذلك لاينافي قول المصنف رحمه الله انه يفيد التخصيص فان معناه انه يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر (**قوله** اومبتدأ) عطف على قوله فصل وقوله كأنه الذى انفتحت له وجوه الظفر اشارة الى وجه تسمية الفائز بالمطلوب مفلحا مع ان الفلح في الاصل بمعنى الفتح والشق ولهذا يسمى الزارع فلاحا ويقال فلحت الارض اى شققتها بالحرث ويقال الحديد بالحديد يفلح اى يشق و يقطع قال الشاعر

لاتبعثن الى ربيعة غيرها ✽ ان الحديد بغيره لايفلح

(**قوله** انفتحت) يدل على ان همزة افلح والفلح للصيرورة (**قوله** نحو فلق) اى فلج اى شق وفلذ اى قطع وفلى اى فرق الشعر لطلب القمل وفي الصحاح الفلج الظفر والفوز والفلج بالتحريك تباعد مابين الثنايا والرباعيات يقال رجل افلج الاسنان ورجل مفلج الثنايا اى منفرجها وهو خلاف متراص الاسنان (**قوله** وتعريف المفلحين الخ) ذكر لتعريف المفلحين وجهين الاول ان يكون التعريف فيه للعهد الخارجي اى بلغ المخاطب ان في العالم طائفة معلومة يقال لهم المتقون في الدنيا وطائفة اخرى يقال لهم المفلحون في الآخرة الا انه لايعلم ان احدى الطائفتين هل هي مغايرة بالذات للاخرى اوهي متحدة معها فان كون كل واحد من المتقين والمفلحين معلوما للمخاطب لايستلزم علمه بان احدهما هو الآخر واتحادهما بحسب الذات كما في زيد اخوك فجاز ان يعلم المخاطب ان في العالم طائفة المتقين في الدنيا وطائفة المفلحين في الآخرة ولايعلم ان احدا منهما هي الاخرى اوغيرها فيطلب الحكم على المتقين بانهم هل هم الذين بلغنا انهم المفلحون في الاخرة اولا فقيل له انهم هم المفلحون ثم ان جعل لفظ هم فصلا يعتبر فيه قصر المسند على المسند اليه افرادا فعاتوهم الشركة بان يتوهم ان المعهودين بالفلاح في الاخرة يندرج فيهم غير المتقين ايضا وان لم يجعل فصلا بل كان مبتدأ ومابعده خبره والجملة خبرا واولئك لم يعتبر القصر بل يكون الكلام مسوقا لمجرد الحكم على المتقين بانهم المعهودون بالفلاح في الاخرة والوجه الثاني ان تكون اللام في المفلحين لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة ثم ان المشهور في مثله ان يراد بالمبتدأ ذات قصد حصر جنس الخبر فيه حقيقة بان لايوجد ذلك الجنس في غيره اصلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن في البلد امير سواه اوقصد حصره فيه ادعاء بان يكون المبتدأ اكمل افراد ذلك الجنس بحيث لايعتد بتحققه في غير ذلك الفرد نحو زيد الشجاع اذا كان زيد كاملا في الشجاعة بحيث صار كأنه ليس في الدنيا شجاع غيره وقد لايقصد بالخبر المعرف باللام مفهوم مغاير للمبتدأ بل يقصد به ان المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومتحد به لا انه مفهوم مغاير للمبتدأ انحصر فيه كما هو المشهور وهذا معنى آخر للخبر المعرف باللام الجنسية غير الحصر ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز واختاره صاحب الكشاف لكونه ابلغ من الحصر فالمعنى حينئذ اولئك هم عين حقيقة المفلحين فاللام لنفس الحقيقة من حيث هي وعبارة الكشاف هكذا ومعنى التعريف في المفلحين الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ماهم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لايعدون تلك الحقيقة (**قوله** تأمل كيف نبه) كيف في محل النصب على انه مفعول تأمل وقد انسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء بدله معنى الظرفية كأنه قيل تأمل في كيفية تنبيه الله تعالى والمراد بما لاينال احد سواهم حكمهم بكمال الهدى في الدنيا وكمال الفوز في الاخرة والفلاح (**قوله** من وجوه شتى) متعلق

اومبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر اولئك والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب كأنه الذى انفتحت له وجوه الظفر وهذا التركيب ومايشاركه في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى يدل على الشق والفتح وتعريف المفلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون في الآخرة او الاشارة الى مايعرفه كل واحد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم تنبيه تأمل كيف نبه سبحانه وتعالى على اختصاص المتقين بنيل مالاينالها احد من وجوه شتى

بناء الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع الايجاز وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب فى اقتفاء أثرهم وقد تشبث به الوعيدية فى خلود الفساق من اهل القبلة فى العذاب ورد بان المراد بالمفلحين الكاملون فى الفلاح ويلزمه عدم كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لاعدم الفلاح له رأسا (ان الذين كفروا) لما ذكر خاصة عباده وخلاصة اوليائه بصفاتهم التى اهلتهم للهدى والفلاح عقبهم باضدادهم العتاة المردة الذين لا ينفع فيهم الهدى لاتغنى عنهم الآيات والنذر ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين كما عطف فى قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم لتباينهما فى الغرض فان الاولى سيقت لذكر الكتاب وبيان شأنه والاخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم فى الضلال وان من الحروف التى شابهت الفعل فى عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الاسماء واعطاء معانيه والتعدى خاصة فى دخولها على اسمين ولذلك اعملت عمله الفرعى وهو نصب الجزء الاول ورفع الثانى ايذانا بانه فرع فى العمل دخيل فيه

بقوله نبه وشتى جمع شتيت كمريض ومرضى (قوله بناء الكلام) وماعطف عليه اما مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف واما مجرور على البدلية من وجوه شتى (قوله للتعليل) تعليل متعلق بقوله بناء الكلام فان بناء الكلام على اسم الاشارة بمنزلة اعادة الموصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الوصف المفيد للعلة ولا يخفى ان البناء المذكور جزء من تلك الاعادة ووجه كون البناء المذكور منبها على الاختصاص المذكور ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه بعدمها وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلاثة الباقية مختصة بالثانية والوجه الثانى من وجوه التنبيه على اختصاص المتقين بما ذكر تكرير اسم الاشارة فان بناء الكلام عليه لما افاد اختصاص الحكم الذى بناء عليه بالمشار اليه لاختصاص علة الحكم به فبالضرورة كان تكريره مفيدا لاختصاص الفلاح بهم لاجل اختصاص علة الفلاح والوجه الثالث تعريف الخبر وهو المفلحون ووجه كونه منبها على الاختصاص ظاهر مما سواء كانت اللام للعهد او للجنس وعلى تقدير كونها للجنس فاما ان يقصد الاستغراق او يقصد الاتحاد واياما كان فالتخصيص حاصل كما ترى والوجه الرابع توسيط الفصل فانه يفيد التخصيص على انه يؤكد التخصيص المستفاد من الخبر او يؤكد الحكم بالاتحاد (قوله لاظهار قدرهم) متعلق بقوله نبه بعد ماتعلق به قوله من وجوه شتى وهذا بالنظر الى كمالهم فى انفسهم (قوله والترغيب فى اقتفاء اثرهم) بالنظر الى غيرهم (قوله وقد تشبث به) اى بالاختصاص المذكور او بما ذكر من الآيات والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق وخلودهم فى النار وقال الامام هذه الآيات تمسك بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يقتضى الحصر فدل على ان من أخل بالصلاة والزكاة لايكون مفلحا وذلك يوجب القطع بوعيد العصاة والثانى ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هى الايمان والصلاة والزكاة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لايحصل له الفلاح والجواب عن الاول ان قوله تعالى اولئك هم المفلحون يدل على انهم هم الكاملون فى الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل فى الفلاح ونحن نقول به وعن الثانى ان نفى السبب الواحد لايقتضى نفى المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله سبحانه وتعالى (قوله اهلتهم) اى جعلتهم اهلا والعتاة جمع عات من العتو وهو الطغيان ومجاوزة الحد فى الشرة والفساد والمردة جمع مارد وهو المتمرد (قوله لتباينهما فى الغرض) متعلق بقوله ولم يعطف ووجه تباينهما فى الغرض ان المقصود من الجملة الاولى بيان ان الكتاب متصف بغاية الكمال فى الهداية تقريرا لكونه يقينا لايحال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل فى جنسه المتحدى باعجازه والمقصود من الجملة الثانية هو بيان اتصاف الكفار بالاصرار على ماهم عليه من الكفر والضلال بحيث لايجدى فيهم الانذار فكان بين الجملتين كمال الانقطاع بانتفاء الجامع بينهما لعدم المناسبة بين الاسمين اللذين هما المسند اليه فيهما وبين المسندين بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم فان المسند اليه فى احدى الجملتين مقابل وضد للمسند اليه فى الاخرى وكذا المسند فى احداهما ضد للمسند فى الاخرى وهم يعدون التضاد من قبيل الجامع الوهمى من وجوه المناسبة بين الجملتين المانع لتحقق كمال الانقطاع بينهما وكون القصة الاولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان شأنه ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون بالغيب جاريا على المتقين واما على تقدير كونه كلاما مبتدأ مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى والفلاح فان سبيله حينئذ سبيل الاستئناف كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سؤال نشأ من قوله هدى للمتقين فيكون مندرجا فى حكمه وتابعا له فى المعنى اذ الجواب مبنى على السؤال وهو على منشأه فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا لان تابع التابع تابع وظاهر ان القصة الثانية مسوقة لشرح تمرد الكفار فتباينا فى الغرض على التقديرين (قوله وان من الحروف) القياس ان يقول من الاحرف على لفظ جمع القلة لان مادون العشرة موضع قلة والحروف جمع كثرة الا انه اتبع القوم فى اطلاق لفظ الحروف على الستة فان احد الجمعين يستعمل موضع الآخر كثيرا مجازا وهذه الحروف تشابه الفعل لفظا واستعمالا ومعنى اما لفظا فمن وجهين فى عدد الحروف فانها مركبة من ثلاثة احرف فصاعدا كالفعل والثانى فى بنائها على الفتح كالماضى واما استعمالا فمن حيث انها لاتستعمل الا داخلة على الاسم كما ان الافعال كذلك واما معنى فلانها تعطى معانى الافعال من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمنى والترجى (قوله والتعدى) منصوب معطوف على قوله الفعل اى وشابهت الفعل المتعدى خاصة (قوله ولذلك) اى ولاجل مشابهتها الفعل صورة ومعنى اعملت اى جعلت عاملة كالفعل توفية للشبه حقه الا انه قدم منصوبها

على مرفوعها ايذانا بكونها فرعا للفعل في العمل وانها دخيلة في العمل غير اصيلة فيه اذ لو قدم مرفوعها على منصوبها لحصلت التسوية بين الاصل والفرع وهو غير معقول فعكس اظهارا لفرعيتها في العمل فان تقديم المنصوب على المرفوع جائز في الفعل لكن تقديمه عدول عن الاصل وفرع له فاعملت هذه الحروف العمل الذي هو فرع عمل الفعل ايذانا بفرعيتها له في العمل (**قوله** وهي بعد باقية مقتضية للرفع) اى والخبرية باقية على حالها بعد دخول هذه الحروف وقد كانت مقتضية للرفع قبل دخول الحروف فتبقى مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب وهو ابقاء الشيء على ما كان عليه سابقا فلا اثر لهذه الحروف الانصب الاسم (**قوله** لتخلفه عنها) اى لتخلف الرفع عن الخبرية وهو علة لقوله مشروط بتجرد الخبر عن العوامل اللفظية فان الخبرية لو كانت مقتضية للرفع مطلقا لوجب ان يكون خبر كان مرفوعا لوجود ما فرض علة له فيه وهو الخبرية ولما تخلف الرفع عن الخبرية في خبر كان علمنا انها ليست مقتضية له مطلقا بل انما تقتضيه بشرط التجرد بل المقتضى له هو نفس التجرد كما اشتهر من ان العامل المعنوى هو التجرد عن العوامل اللفظية وقد زال التجرد عن الخبرية بدخول هذه الحروف (**قوله** ولذلك) اى ولاجل كون فائدة كلمة ان تأكيد النسبة الحكمية التي هي بين المبتدأ والخبر يتقبل القسم بكلمة ان ويجاب بجواب مصدر بها نحو والله ان زيدا لقائم فان فائدة القسم انما هي تأكيد النسبة التي في الجملة المقسم عليها فاذا تلقى القسم بها صارا متضادين في افادة الفائدة المذكورة يقال تلقاه اى استقبله قال الله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم اى يأخذه بعضكم من لسان بعض (**قوله** مثل ويسألونك عن ذى القرنين الآية) مثال لقوله وتصدر بها الاجوبة (**قوله** وقال موسى يا فرعون انى رسول) مثال لقوله وقد تذكر في معرض الشك ولم يذكر مثالا لقوله يتلقى بها القسم لظهوره وكثرته (**قوله** قال المبرد الخ) تأكيد لقوله يتلقى بها القسم الخ ومحصول قول المبرد ان الكلام يلقى الى من خلا ذهنه عن تصور النسبة غير مؤكد والى الطالب المتردد مؤكدا استحسانا والى المنكر مؤكدا وجوبا ويزداد التأكيد على حسب قوة الانكار وشدته روى ان ابا العباس الكندى المتفلسف ركب الى المبرد وقال انى اجد حشوا في كلام العرب اجد العرب تقول عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله لقائم ومعنى الجميع واحد فقال المبرد بل المعانى مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل متردد وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه (**قوله** وتعريف الموصول) اعلم ان تعريف الموصول كتعريف ذى اللام في انه تارة يكون للاشارة الى المعهود الخارجى لتقدم ذكره صريحا او كناية او لكونه بحيث يعلمه المخاطب بالقرائن وان لم يتقدم ذكره اصلا نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وتارة يكون للاشارة الى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو او من حيث وجوده في ضمن جميع افراده او في ضمن بعض الافراد لا بعينه وتعريف الموصول في الآية ان كان للعهد والمعهود ناس باعيانهم متميزون بكونهم اعلاما ومشهورون به بحيث يتبادر الذهن اليهم عند اطلاق الذين كفروا فالامر ظاهر اذ لا اشكال في الاخبار عنهم بانهم سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا ينفعهم الانذار ولا يؤمنون فان الحكم بعدم نفع الانذار يصدق في حق المصرين على الكفر وان لم يصدق في حق جميع الكفرة لان بعضهم اسلموا ونفعهم الانذار وان كان للجنس فظاهر انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لان الحكم المذكور ليس من لوازم الماهية من حيث هي بل هو من لوازم وجودها في الخارج فلا بد ان يكون المراد به اما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فيتناول المصرين على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول او من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد فيتناول المصرين وغيرهم على سبيل البدل وعلى التقديرين لا بد ان يخص الجنس المذكور بحيث يخرج منه غير المصرين بقرينة الخبر وهو قوله سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان هذا الحكم مختص بالمصرين على الكفر غير متناول للفريقين فعلى الاول يكون قوله تعالى ان الذين كفروا من قبيل اطلاق اللفظ العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثانى يكون من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لان حمله على الاستغراق والشمول ثم تخصيصه بالبعض بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلا طائل مع ان الحمل على العموم يبقى بلا فائدة اصلا بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق واريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقرينة الخبر اذ لا تطويل للمسافة هناك وكان

وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفعه الحرف واجيب بان اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجرد لتخلفه عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف وفائدتها تأكيد النسبة وتحقيقها ولذلك يتلقى بها القسم ويصدر بها الاجوبة وتذكر في معرض الشك مثل قوله تعالى ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين قال المبرد قولك عبد الله قائم اخبار عن قيامه وان عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه وان عبد الله لقائم جواب منكر لقيامه وتعريف الموصول اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم كابى لهب وابى جهل والوليد بن المغيرة واحبار اليهود او للجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم فخص منهم غير المصرين بما اسند اليه

والكفر لغةستر النعمة واصله الكفر بالفتح وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر ولكمام الثمرة كافور وفى الشرع انكار ماعلم بالضرورة مجيئ الرسول به وانما عد لبس الغيار وشد الزنار ونحوهما كفرا لانها تدل على التكذيب فان من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لايجترئ عليها ظاهر الالانها كفر فى انفسها

المصنف اشار الى هذا بقوله متناولا من صمم على الكفر حيث ترك كلمة كل من " مم كما وقع فى الكشاف تحاشيا من حمله على الاستغراق فانه انما يستفاد من القرينة وهى ههنا تدل على عدمه (قوله واصله الكفر) ولعله اراد بكون المفتوح اصلا للمضموم ان مفتوح الكاف عام موضوع لمطلق الستر ومضموم الكاف خاص موضوع لستر النعمة خاصة والمطلق اصل بالنسبة الى المقيد وكذا العام بالنسبة الى الخاص والا فالظاهر ان كل واحد منهما لغة اصلية وفى الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جحود النعمة وسترها وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التغطية يقال كفرت الشئ اكفره بالكسر كفرا اى سترته والكفر ايضا ظلمة الليل وسواده قال الشاعر

فوردت قبل انبلاج الفجر * وابن ذكاء كامن فى كفر

اى فيما يواريه من سواد الليل والكافر الليل المظلم لانه يستر بظلمته كل شئ وكل شئ غطى شيأ فقد كفره قال ابن السكيت ومنه سمى الكافر لانه يستر نعم الله عليه ومنه قيل للزارع كافر لانه يغطى البذر بالتراب وقيل لكمام الثمرة كافور وهو مبالغة الكافر لانه يستر الطلع ويغطيه والكمام والكم بكسر الكاف فيهما والكم وعاء الطلع وغطاء النور بفتح النون (قوله وفى الشرع انكار ماعلم بالضرورة مجيئ الرسول صلى الله عليه وسلم به) اى انكار شئ من ذلك فان المرء انما يكون مؤمنا بان يصدقه فى جميع ماعلم بالضرورة كونه مما جاء به صلى الله عليه وسلم ومن لم يصدقه فى جميع ذلك سوآء صدقه فى البعض دون البعض اولم يصدقه فى جميع ذلك فهو كافر فعلى هذا يكون بين الايمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجوديين حينئذ قيل فعلى هذا يلزم ان لايكون هذا التعريف صادقا على الكافر الخالى عن التصديق والتكذيب معا فيلزم ان لايكون مؤمنا ولا كافرا وهو قول بمنزلة بين المنزلتين واهل السنة لايقولون بها والصواب ان يقال ان التقابل بين الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكة فان الايمان كما مر هو تصديقه عليه الصلاة والسلام فى جميع ماعلم مجيئه به بالضرورة والكفر عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمنا والكافر بهذا المعنى يتناول الخالى عن التصديق والتكذيب كما يتناول المكذب وتقييد العلم بما جاء به عليه الصلاة والسلام بكونه ضروريا للاحتراز عما علم بالاستدلال اورواية الآحاد كونه مما جاء به عليه الصلاة والسلام فان منكر الاحكام الاجتهادية وما ثبت برواية الآحاد لايكون كافرا وانما يكفر من انكر شيئا مما علم بالتواتر انه عليه الصلاة والسلام جاء به وانه من دينه فمن انكر وجود الصانع اوكونه عالما قادرا مختارا او انكر نبوته عليه الصلاة والسلام او صحة القرآن اوالشرائع التى علمنا بالضرورة كونها من دينه عليه الصلاة والسلام كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنى والخمر فانه كافر لانه ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذى يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه تعالى عالما بالعلم او بذاته مرئيا اوغير مرئى وانه خالق افعال العباد ام لا فلم ينقل الينا بالتواتر المفيد للقطع بمجيئه عليه الصلاة والسلام باحد القولين دون الآخر بل انما علم صحة احد القولين وبطلان الثانى بالاستدلال فلاجرم لم يكن انكاره والاقرار به داخلا فى ماهية الايمان ولا موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لايكفر احد من هذه الامة ولايكفر ارباب التأويل (قوله وانما عد لبس الغيار) وهو بكسر الغين علامة اهل الذمة وقيل هو قلنسوة طويلة كانت تلبس فى ابتدآء الاسلام وهى الآن من شعار اهل الكفر مختصة بهم كالزنار المختص بالنصارى وهذا القول اشارة الى سؤال مقدر وجواب له تقرير السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان صدق النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع ماعلم بالضرورة مجيئه به فيبطل به انعكاس التعريف حيث لم يصدق فى تعريف الكفر على ماهو كفر بالاجماع وقد وجب كون التعريف مطردا منعكسا وتقرير الجواب ان تلك الامور فى انفسها ليست بكفر بل هى من امارات الكفر وانتفاء التصديق لان من صدقه عليه الصلاة والسلام لايجترئ عليه ظاهرا قال الامام فى جوابه قلنا هذه الاشياء فى الحقيقة ليست كفرا الا ان التصديق وعدمه امر باطنى لااطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع ان لايبنى الحكم فى امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لاسبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعلها مدار الاحكام الشرعية والغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم لايأتى بهذه الافعال فمن اتى بها دل ذلك منه على انه ليس ممن صدقه وآمن به فلاجرم فرع الشرع عليه احكام الكفر لالانه كفر فى نفسه فان قيل ماالفرق بين لبس الغيار وشد الزنار وبين ترك المأمور به وارتكاب المنهى عنه حتى جعل الاول علامة التكذيب

واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه لاستدعائه سابقة المخبر عنه واجيب بانه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام كما في العلم

نازلا منزلته دون الثاني فلما وجد الفرق بينهما ان الاول من زي الكفرة مختص بهم لايجتري المؤمن عليه بخلاف الثاني فانه وان كان من محظورات الدين شرعا الا انه قد يصدر من المؤمن لكونه مجبولا على اتباع نفسه الامارة بالسوء وكون هواه غالبا على عقله فلم يجعله الشارع امارة التكذيب نازلا منزلة نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من ارتكبه واما الاول فانه لاعذر له في ارتكابه ولاباعث له يحمله على ارتكابه الاسوء اعتقاده فلذلك جعله الشارع امارة التكذيب وحكم بكفر من ارتكبه (**قوله** واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه) يعني انهم استدلوا على حدوث القرآن بما فيه من الاخبار بلفظ الماضي مثل قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر ولفظ الماضي يستدعي سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار وهو الازل على تقدير كون القرآن ازليا ووقت النزول على تقدير كونه حادثا لكن سبق شيء على الازل غير متصور فلو كان القرآن ازليا لكان مثل قوله تعالى ان الذين كفروا وانا ارسلنا نوحا كاذبا لاستدعائه ان يكون الارسال او الكفر سابقا على الازل الذي هو وقت الاخبار فوجب ان يكون وقت الاخبار وقت النزول وكيف لايكون حادثا والحال ان الاخبار بصيغة الماضي وقت نزول القرآن يستدعي ان يكون الاخبار المذكور مسبوقا بوقوع النسبة ولاشك ان المسبوق بغيره مسبوق بالعدم فيكون حادثا لامحالة فهذا تقرير احتجاجهم على حدوث القرآن بما جاء به من الاخبار بلفظ الماضي وعبر عنه المصنف رحمه الله بقوله لاستدعائه سابقة المخبر عنه اي لاستدعاء الاخبار الملتبس بلفظ الماضي سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار واجيب عنه بان ما قلنا انه ازلي هو الكلام النفسي القائم بذاته سبحانه وتعالى وذلك لايتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا في الازل لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لايزال بحسب تجدد التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غاية ما في الباب انه يلزم حدوث التعلق وحدوثه لايقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في العلم بعينه فان الله تعالى كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب علمه بانه سيوجد للعلم بانه قد وجد ولم يلزم من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى فانه سبحانه وتعالى مطلع على جميع المعلومات من ذواتها واحوالها على ماهي عليها في انفسها علما حضوريا لايغيب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض بل هو بكل شيء عليم مستمرا دائما ازلا وابدا لايتغير علمه ولايتجدد بتغير المعلومات وتجدد احوالها لان تجددها وتغير احوالها انما يستلزم تجدد تعلقات علمه الازلي وتجدد تعلقات علمه لايستلزم تغير علمه في نفسه بل هو عالم بجميع المعلومات في الازل على ماهو عليه في نفس الامر وما ثبت قدمه يمتنع عدمه فلا يزول العلم الثابت له في الازل بل تتجدد تعلقاته على حسب تجدد المعلومات وحدوث التعلق لايستلزم حدوث العلم المتعلق فكذا حال كلامه النفسي فانه ازلي حاك للاشياء على ماهي عليه ومخبر عنها اخبارا لايتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان في الازل فاخبار الله سبحانه وتعالى بكفر الكفرة قبل وجودهم اخبار في الازل بانهم سيكفرون وبعد ان وجدوا واتصفوا بالكفر صار ذلك الخبر خبرا بانهم قد كفروا ولايلزم من حدوث ذلك الخبر بتحقق الكفر منهم تغير نفس الكلام الازلي وحدوثه واعلم ان المعتزلة ينكرون الكلام النفسي ويقولون كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد عبارة عن الالفاظ المركبة منهما فيكون في الغائب عبارة عنهما ايضا فيكون كلامه تعالى عندهم حادثا غير قائم بذاته تعالى بل يقوم بغيره من ملك او لوح محفوظ او نبي مرسل او غير ذلك ومعنى كونه متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الحروف والالفاظ المركبة منها على وجه مخصوص او ان يوجد اشكال الكتابة في اللوح وانت خبير بان المتكلم من قام به الكلام لامن اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لاننكر ما قالت به المعتزلة بل نقول به ونسميه كلاما لفظيا ونعترف بكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكنا اثبتنا وراء ذلك امرا آخر هو المعنى القائم ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى اضافته اليه تعالى كونه صفة لله تعالى قائمة بذاته وبين الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فلما كان كلام الله حقيقة في كل واحد من الكلام النفسي واللفظي لاانه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لم يصح نفي كلام الله عن النظم المؤلف بان يقال انه ليس كلام الله ولم يلزم ايضا ان لايكون المعجز المتحدى به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله تعالى ولما كان كلام الله سبحانه وتعالى عند المعتزلة منحصرا في الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات ذهبوا الى انه حادث ودلائل حدوثه كثيرة منها انه اعراض حادثة

مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولاشك ان حدوث الحروف يستلزم حدوث ما يتركب منها ومنها ما ذكره من اشتمالها على صيغ الماضي المسبوقة بغيرها والحنابلة وافقوا المعتزلة في ان كلامه تعالى مؤلف من الاصوات والحروف وخالفوهم بان قالوا انه قديم قائم بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهلهم ان الجلد والغلاف ايضا قديمان والكرامية وافقوا الحنابلة في ان كلامه تعالى مركب من الاصوات والحروف وسلموا كونها حادثة ولكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى وكلهم اتفقوا على نفي الكلام النفسي ونحن نثبته ونقول انه قديم قائم بذاته تعالى ونثبت الكلام اللفظي الدال على ذلك المعنى الازلي ونقول انه حادث قائم بغير ذاته وان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم وبين اللفظي الحادث كامر واذا عرفت ما ذكرنا من التفصيل ظهر لك ان احتجاج المعتزلة على حدوث الكلام اللفظي اقامة للدليل على ما لا نزاع فيه بيننا وبينهم وهو حدوث الكلام اللفظي فان النزاع بيننا وبينهم انما هو في اثبات الكلام النفسي ونفيه فالم نقل بقدم الكلام اللفظي كما ذهب اليه الحنابلة حتى يكون الاحتجاج على حدوثه مضرا لنا وابطالا لما ذهبنا اليه الان يقال بنى المصنف كلامه على المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي واختار انه ازلي قائم بذاته تعالى لانتفاء ما يقتضي حدوثه وهو كونه مرتب الاجزاء في نفسه بحيث يكون حدوث بعضها مشروطا بانقضاء البعض فان ذلك مقصور على الكلام اللفظي القائم بالمخلوق فان آلتهم لا تساعدهم على التلفظ بالحروف التي هي مادة كلامهم الامرتبة لا اللفظ القديم القائم بذاته لا يحتاج الى الآلة فلا يكون حادثا مرتب الاجزاء في نفسه اللفظ القائم بذاته تعالى كذلك فقول المصنف واجيب بانه مقتضى التعلق معناه ان ما وقع في القرآن من صيغ الماضي وان كان حادثا مسبوقا بوقوع النسبة قبل الاخبار عنها بها الان ذلك مقتضى التعلق اي مبنى على تعلق الخبر الازلي بتلك النسبة بعد وقوعها فان الكلام الازلي في نفسه وان كان على صورة الماضي الا انه اخبار محض غير مقيد بزمان ولا مكان كذات الباري سبحانه وتعالى فلا يستدعي كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه في الازل لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان فيه ثم اذا وجد الزمان ووقعت النسبة فحينئذ يحدث للكلام الازلي الكائن على صورة الماضي تعلق بتلك النسبة الواقعة فيتصف الخبر الازلي حينئذ بكونه ماضيا مسبوقا بوقوع النسبة فيكون حادثا مسبوقا بالعدم بناء على حدوث تعلقه بتلك النسبة بعد وقوعها ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث الكلام المتعلق بتلك النسبة المتجددة الحادثة حدوث الكلام القائم بذات الله تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والآيات المركبة من الحروف الغير المرتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف من الحروف المرتبة فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالحرف الثاني الا بعد التلفظ بالحرف الاول بل على معنى ان اللفظ القديم ليس مرتب الاجزاء في نفسه فما ذكره المصنف في جواب احتجاج المعتزلة مبنى على هذه المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي ولو كان الجواب المذكور مبنيا على ما هو المشهور لقيل حدوث اللفظ القائم بغيره تعالى لا ينافي قدم المعنى النفسي القائم بذاته تعالى وهذه المقالة منسوبة الى القاضي عضد الدين قال الشريف المحقق رحمه الله في شرح المواقف واعلم ان المصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى ومحصولها ان لفظ المعنى مقول بالاشتراك المعنوي على معنيين الاول ما يقابل اللفظ ويكون مدلولا له والاخر على المعنى القائم بالغير فيقال هذا معنى اي ليس بعين بل معنى قائم بغيره فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا اي كما انها حادثة على مذهب المعتزلة وهذا الذي فهمه الاصحاب من كلام الشيخ له لوازم فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله تعالى الى غير ذلك من المفاسد فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني وهو الامر القائم بالغير المقابل للعين فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى المستفاد منه جميعا لان كل واحد منهما يصدق عليه انه معنى اي امر قائم بذات الله سبحانه وتعالى فيكون صفة ازلية له تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة

(سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم) خبران وسواء اسم بمعنى الاستوآء نعت به كما نعت بالمصادر قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سوآء بيننا وبينكم رفع بانه خبران ومابعده مرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه اوبانه خبر لما بعده بمعنى انذارك وعدمه سيان عليهم والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ماوضع له اما لواطلق واريد به اللفظ

والقرآءة والحفظ الحادثة لان نفس المقروء قديم ومايقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث كما روى عن الامام الشافعى رحمه الله انه قال الحدوث فى التلفظ لا فى نفس اللفظ والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذى ذكرنا وان كان مخالفا لما عليه متأخروا اصحابنا الا انه بعد التأمل يعرف حقيته وهذا المحل الكلام الشيخ مما اختاره محمد بن عبد الكريم الشهرستانى فى كتابه المسمى نهاية الاقدام ولا شبهة فى انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد اهل الملة هذا كلام الشريف رحمه الله وقال الشيخ المحقق التفتازانى رحمه الله هذا كلام جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة فى خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة ونقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا الى هنا كلامه (**قوله** خبران) يعنى ان مجموع قوله سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم خبران ثم بين ان كون هذا المجموع خبران له طريقان الاول ان يكون قوله تعالى سوآء اسما مرفوعا على انه خبران ومابعده يكون مرفوعا به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه فان قلت الحكم على سوآء بانه هو الخبر ومابعده فاعله يخالف الحكم على مجموع سوآء ومابعده بانه خبران فكيف يكون تفصيلا له قلنا لا مخالفة بينهما لانه على تقدير ان يكون سوآء خبران ومابعده فاعلا له يصدق ان يقال سوآء مع فاعله خبران وهو الظاهر والطريق الثانى ان يكون قوله أأنذرتهم ام لم تنذرهم فى محل الرفع على الابتداء ويكون قوله سوآء مرفوعا على انه خبر مقدم لما بعده وتكون هذه الجملة الاسمية خبران والمعنى ان الذين كفروا انذارك وعدمه سيان عليهم فى عدم حصول النفع لهم وكون مابعد سوآء مبتدأ اظهر من كونه فاعل سوآء لان سوآء اسم غير مشتق فتنزيله منزلة الفعل واعماله كعمل الفعل خلاف الظاهر فقوله رفع خبر ثان لقوله وسوآء (**قوله** نعت به كما نعت بالمصادر) اى اجرى الاستوآء على الذين كفروا كما اجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة فى اتصافه بها وقيام معانيها به فان التوصيف بالمصدر فى نحو رجل صوم ورجل عدل يكون على وجهين الاول ان يقدر مضاف محذوف اى ذو صوم وذو عدل والثانى ان يجعل الموصوف كانه تجسم من الصوم والعدل مبالغة ووجه المبالغة ههنا الافادة ان الانذار وعدمه مستويان بحيث صارا كانهما نفس الاستوآء ثم ان اجرآء المصادر على الموصوف بها قد يكون بان يجعل المصدر نعتا نحويا له كما فى قوله تعالى تعالوا الى كلمة سوآء بيننا وبينكم وقد يكون بان يجعل نعتا معنويا غير تابع له فى الاعراب كما فى هذه الآية فان سوآء ههنا واقع فى موقع مستو اما خبرا عما بعده فينبغى ان يثنى لكونه مسندا الى ضمير سيان لكن تركت رعاية جهة المصدرية فلذلك وحده المصنف على الاحتمال الاول ونبه على الثانى حيث قال اولا مستو عليهم بلفظ الافراد وقال ثانيا سيان عليهم بلفظ التثنية (**قوله** والفعل انما يمتنع الاخبار عنه) جواب عما يرد على قوله اوبانه خبر لما بعده من ان قوله أأنذرتهم ام لم تنذرهم فعل والفعل يمتنع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل بالابتدآء وهذا الايراد كما يرد على هذا الاحتمال يرد على الاحتمال الاول وهو ان يكون أأنذرتهم ام لم تنذرهم فى محل الرفع على انه فاعل سوآء فان الفعل كما يمتنع ان يكون مبتدأ يمتنع ان يكون فاعلا ايضا فكان الجواب الذى ذكره جوابا عما يرد على الاول ايضا وسمى الفعل مع فاعله المضمر ومفعوله فعلا ومخبرا عنه حيث قال والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ماوضع له مع ان المخبر عنه ههنا هو جملة أأنذرتهم ام لم تنذرهم سوآء جعلها مبتدأ او فاعلا لقوله سوآء لا مجرد الفعل وحده تسمية للشئ باسم ماهو الاصل والعمدة من بين اجزآئه اذ هذه التسمية شائعة فى عبارات القوم فكما ان نفس الفعل لا يكون مخبرا عنه كذلك الجملة لكون نسبتها ملحوظة تفصيلا والمراد من تمام ماوضع له الفعل هو مجموع ثلاثة امور احدها معنى المصدر الذى هو مدلول تضمنى للفظ الفعل وثانيها هو النسبة المخصوصة المتعلقة بين معنى المصدر وذات الفاعل وثالثها هو الزمان المخصوص من الازمنة الثلاثة (**قوله** اما لواطلق) اى الفعل واريد به اللفظ بناء على ان الفعل الذى اطلق اسم علم للفظ الفعل الموضوع للحدث المقترن بزمان ونسبة الى فاعل مالما ذكر فى الحواشى السعدية من ان كل لفظ وضع لمعنى اسما كان ذلك اللفظ او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما نقول فى قولنا

خرج زيد من البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كل واحد من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدى لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه الى هنا كلامه ذكره فى تحقيق معنى آمين (**قوله** على الاتساع) متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هى المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانه لا تجوز فيها لما ذكره التحرير التفتازانى واورد المصنف قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا مثالا لكون الفعل مسندا اليه من حيث انه اريد به اللفظ اى واذا قيل لهم هذا اللفظ وهو آمنوا واورد قوله يوم ينفع الصادقين مثالا لكونه مضافا اليه من حيث انه اريد به مطلق الحدث اى يوم نفع الصادقين واذا جاز ان يقع الفعل مضافا اليه حين اذ يراد به مطلق الحدث جاز ان يخبر عنه حين اذ يراد به ذلك كما فى هذه الآية فان قوله تعالى أأنذرتهم ام لم تنذرهم وان كان فى اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه فى المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اى انذارك وعدمه وهو مما يصح ان يخبر عنه واورد قوله تسمع بالمعيدى خير من ان تراه مثالا لكون الفعل مسندا اليه حين اذ يراد به مطلق الحدث على الاتساع فان قوله تسمع فى المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اى سماعك به خير من رؤيتك اياه ولما ورد ان يقال ان الفعل اذا اول بالمصدر لم عدل عن لفظ المصدر الى صيغة الفعل والعدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد ان يكون لفائدة فما تلك الفائدة ههنا اجاب عنه بقوله وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل يعنى ان العدول لفائدتين احداهما معنوية والاخرى لفظية اشار الى الاولى بقوله لما ايهام التجدد باعتبار دخول الزمان الذى من شأنه التغير والتجدد فى مفهوم الفعل فانه يؤذن بكون التجدد معتبرا فى الحدث المقترن به ففى لفظ الفعل ايهام تجدد الانذار ووقوعه وعدم نفع ذلك اصلا وهو ادل على افادة اليأس وقطع رجاء الايمان منهم بالكلية ولو قيل سوآء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم منه المعنى المذكور وانما يدل على عدم نفع الانذار فى الجملة وانما قال ايهام التجدد لان حقيقة التجدد انما تستفاد من الفعل المستعمل فى معناه الحقيقى دون المعنى المصدرى التضمنى واشار الى الثانية بقوله وحسن دخول الهمزة وام عليه فانه لا يحسن على المصدر لما تقرر من ان الاستفهام بالفعل اولى (**قوله** لتقرير معنى الاستواء) متعلق بدخول الهمزة وانما قال لتقرير معنى الاستواء ولم يقل لافادة معنى الاستوآء لان اصل معنى الاستوآء قد حصل فى علم المستفهم الذى قدر منه ان يستفهم ربه و يقول أأنذرتهم ام لا فهذا الاستفهام مبنى على امرين الاول استوآء الامرين عنده وعدم رجحان احدهما على الآخر فى صحة الوقوع والثانى طلب تعيين احدهما لما جيب بكلام مشتمل على كلمتى الهمزة وام الموضوعتين للدلالة على الاستفهام المبنى على استوآء الامرين لتقرير الاستوآء المدلول عليه بالاستفهام المقدر وقوعه من قبل من خاطبه الله بقوله أأنذرتهم فان معنى الاستوآء لما كان مستفادا من الاستفهام المقدر منه كان دخول كلمتى الهمزة وام فى جوابه لتقرير ذلك المعنى لا لافادته ابتدآء (**قوله** فانهما جردتا الخ) تعليل وتوضيح لوجه كون دخولهما لتقرير معنى الاستوآء يعنى ان تمام معناهما الاستفهام مع الاستوآء فى علم المستفهم فانسلخ عنهما ههنا الدلالة على معنى الاستفهام وتمحضتا للدلالة على معنى الاستوآء فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لاحدهما و يستعمل فيه وحده فتنتقل الدلالة التضمنية الى القصد وهو المراد بالتقرير والتأكيد ونظيرهما فى التمحض للدلالة على بعض المعنى الاصلى حرف النداء المقدر قبل كلمة اى الموصوفة بالمعرف باللام فى قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فان حرف النداء فى الاصل متضمن لمعنيين طلب الاقبال وتخصيص المنادى وتعريفه للاقبال ثم انها تجردت ههنا عن طلب الاقبال وتمحضت لمجرد معنى التخصيص كأنه قيل اغفر لنا ونعنى هذه الجماعة التى هى نحن فان قلت لما تجردت الهمزة وام لمعنى استوآء الامرين كان الاخبار عنهما بقوله سوآء تكرارا بلا طائل بمنزلة ان يقال المستويان مستويان اجيب عنه بان الاستوآء المدلول عليه بالهمزة وام هو استوآء الامرين فى علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لا على التعيين ولا يترجح عنده وقوع احدهما على وقوع الآخر والاستوآء الذى هو مدلول الخبر هو الاستوآء فى الغرض الذى سيق له الكلام وهو فى الآية المذكورة ههنا عدم النفع فلا تكرار لان محصول المعنى المستويان فى علمك من حيث امكان الحصول مستويان فى عدم النفع وفى الحواشى الشريفية الاستوآء المستفاد من الهمزة وام هو الاستوآء فى علم المستفهم والذى مر فى قوله سوآء هو الاستوآء فيما سيق له الكلام وهو عدم الايمان كأنه قيل المستويان فى علمك مستويان فى عدم الجدوى وفى قول المصنف فانهما جردتا عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سؤالين يردان على كون قوله أأنذرتهم

او مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كالاسم فى الاضافة والاسناد اليه كقوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا وقوله يوم ينفع الصادقين صدقهم وقولهم * تسمع بالمعيدى خير من ان تراه * وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل لما فيه من ايهام التجدد وحسن دخول الهمزة وام عليه لتقرير معنى الاستوآء وتأكيده فانهما جردتا عن معنى الاستفهام لمجرد الاستوآء كما جردت حروف النداء عن الطلب لمجرد التخصيص فى قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة

ام لم تنذرهم مرفوع المحل اما على الفاعلية اوعلى الابتدآء مع تقدم خبره عليه تقرير السؤال الاول ان همزة الاستفهام لها صدر الكلام فكيف يصح ان يجعل ما بعدها فاعلا لما قبلها اومبتدأ مقدم الخبر وتقرير السؤال الثانى ان الهمزة وام يطلب بهما تعيين احد الامرين المستويين وما يتعلق به سوآء اما بان يعمل فيه او بان يكون خبرا له لا يكون الا متعددا فان سوآء لا يسند الا الى شيئين فصاعدا لا الى احد الامرين وتقرير الجواب عنهما ان اقتضاءهما صدر الكلام وكونهما لاحد الامرين انما هما على تقدير استعمالهما فى معناهما الاصلى وهو الاستفهام مع الاستوآء وقد جردتا فى الآية من معنى الاستفهام فلم يبق ما ينبنى عليه (**قوله** والانذار التخويف) يعنى انه فى اللغة مطلق التخويف والمراد هنا التخويف من عذاب الله سبحانه وتعالى على طريق استعمال المطلق فى المقيد والتخويف منه لا يكون الا باعلام ما يؤدى اليه ويكون سببا له (**قوله** وانما اقتصر عليه دون البشارة) اى تجاوزا عن ذكر البشارة لا بطريق الاقتصار على ذكرها بان لم يذكر الانذار ويقال بدل ذكره ابشرتهم ام لم تبشرهم ولا بان يذكرا معا ومحصول ما ذكره فى وجه الاقتصار على ذكر عدم نفع الانذار ان عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم نفع الانذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين وشتمهما من حرمة التأفيف المستفادة من قوله تعالى ولا تقل لهما اف وذلك انه اذا لم ينفع الانذار المؤدى الى دفع الضرر كانت البشارة اولى بعدم النفع وايضا التبشير المطلق منوط بصفة الايمان والذين كفروا ليسوا باهل التبشير بل هم اهل الانذار المطلق والتبشير المعلق بالايمان (**قوله** وقرئ أأنذرتهم بتحقيق الهمزتين) المراد تحقيقهما من غير توسيط الالف بينهما وكذا المراد بتخفيف الثانية تخفيفها من غير توسيط الالف والقرآءة الاولى للكوفيين وابن عامر برواية ابن ذكوان وباقى القرآء السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو قرؤا بتخفيف الهمزة الثانية بجعلها بين الهمزة والالف الا ان ابا عمرو ونافعا فى رواية قالون عنه يسهلان الثانية ويدخلان قبلها الفا لتفصل بينهما وتمنع من اجتماعهما لان الثانية وان سهلت لا تخلو عن الثقل بخلاف ابن كثير فانه يسهل الثانية ولا يدخل بينهما الف الفصل لزوال ثقل الهمزة الثانية بتخفيفها بين بين فلم يحتج الى ما يمنع اجتماعهما وان ورشا صاحب قالون فى الرواية عن نافع اختلف اصحابه عنه فى كيفية تخفيف الهمزة الثانية فاما اصحابه البصريون فرووا عنه ابدالها الفا واصحابه البغداديون رووا عنه تسهيلها بين بين من غير ادخال الف الفصل بين الهمزتين فى كلتا الروايتين وان هشاما وهو احد راويى ابن عامر قرأ الهمزة الثانية على وجهين تسهيلها وتحقيقها مع ادخال الف الفصل على التقديرين وهذا كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبى رحمه الله فهذه القرآءات الخمس من السبعة وهى تحقيق الهمزتين وتسهيل الثانية بتوسيط الف بينهما وبغير توسيطها وقلب الثانية الفا وهى لورش فى رواية البصريين عنه (**قوله** وقلبها الفا وهو لحن) اى خروج عن كلام العرب من وجهين الاول ان قلب الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها الفا ليس طريقا لتخفيفها عندهم فان طريق تخفيفها انما هو جعلها بين بين واما قلبها الفا فهو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة رأس والثانى انه اقدام على جمع الساكنين على غير حده لان الساكن الثانى غير مدغم وقد اجيب عن الاول بان الهمزة المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ كما نقل عن بعض القرآء السبعة انهم قرؤا منساته بقلب همزة المنسأة الفا وكقول حسان رضى الله عنه

سالت هذيل رسول الله فاحشة * ضلت هذيل بما قالت ولم تصب

فقلب همزة سألت الفا وكقول الفرزدق

ومضت بمسلمة البغال عشية * فارعى فزارة لاهناك المرتع

اصله لاهنأك المرتع قلبت همزة المتحركة الفا واذا ثبت مثل ذلك فى كلام الفصحاء ونقل عمن ثبتت عصمته من الغلط يجب قبوله والقرآء اعدل من النحاة فيرجح ما نقل عنهم على قول النحاة وعن الثانى بانها اذا قلبت الفا تشبع الالف مقدارا زآئدا على مقدار الالف ليكون ذلك المد فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة واعترض على نسبة هذه القرآءة الى اللحن بانها طعن فيما هو من القرآءات السبع الثابتة بالتواتر وهو كفر واجيب بمنع كونه كفرا لان المتواتر ما نقل بين دفتى مصحف الامام والتخفيف بالقلب ونحوه كالمد والامالة والاظهار والترقيق وجعل الهمزة بين بين من باب الاحاد وذلك ليس بمتواتر فلا يكون الطعن فيه اى فيما هو من قبيل الاحاد كفرا وقيل انه ليس طعنا فى القرآءة بل فى الرواة (**قوله** وبحذف الاستفهامية) هذه القرآءة وما بعدها من الشواذ روى عن ابن جنى انه قال قرأ ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مرادة لكنها احذفت تخفيفا القيام ما دل عليها وهى كلمة ام لانها

والانذار التخويف اريد به التخويف من عذاب الله وانما اقتصر عليه دون البشارة لانه اوقع فى القلب واشد تأثيرا فى النفس من حيث ان دفع الضرر اهم من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع اولى وقرئ أأنذرتهم بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين وقلبها الفا وهو لحن لان المتحركة لا تقلب ولانه يؤدى الى جمع الساكنين على غير حده وبتوسيط الف بينهما محققتين وبتوسيطها والثانية بين بين وبحذف الاستفهامية

ويحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها (لايؤمنون) جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستوآء فلا محل لها اوحال مؤكدة او بدل منه او خبر ان والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم والآية مما احتج به من جوز تكليف مالا يطاق فانه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لايؤمنون وامرهم بالايمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا وشمل ايمانهم الايمان بانهم لايؤمنون فيجتمع الضدان

تعادل همزة الاستفهام لكثرة حذفها ومنه بيت الكتاب

لعمرك ما ادرى وان كنت داريا * بسبع رمين الجمار ام بثمانيا

اى أبسبع حذفت همزة الاستفهام بخلاف همزة الافعال فانه لم يثبت حذفها فى الماضى **(قوله ويحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها)** الظاهر ان الضمير المجرور فى حذفها وحركتها راجع الى الهمزة الاستفهامية وان المراد بالساكن قبلها ميم الجمع فى عليهم فيكون صورة القرآءة هكذا عليهم أنذرتهم بفتح الميم وابتدآء أنذرتهم بفتح الهمزة لكن هذه القرآءة غير مروية عن احد وانها مخالفة للقياس وموجبة للثقل لان طريق تخفيف الهمزة التحرك كما هو جعلها بين بين لا حذفها ونقل حركتها الى الساكن قبلها مع ان صاحب الكشاف شبه هذه القرآءة بقرآءة قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء والقرآءة المذكورة فيما نحن فيه ليست مثل قرآءة قد افلح اذ ليس فيه حذف الاستفهامية وهذا الاشكال يندفع بما ذكره الامام ابو شامة رحمه الله فى شرح الشاطبية نقلا عن الامام ابن مهران وهو ان الهمزة الواقعة بعد ميم الجمع فيها لحمزة مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فتضم تارة وتفتح اخرى وتكسر اخرى نحو قوله تعالى ومنهم اميون سوآء عليهم استغفرت لهم ذلكم اصرى والثانى انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة حذرا من تحريكها بغير حركتها الاصلية والثالث ان حركة الهمزة ان كانت ضمة او كسرة تنقل الى الميم قبلها وان كانت فتحة لا تنقل لئلا يشتبه اللفظ بلفظ التثنية وظهر به صحة كلام المصنف رحمه الله ويندفع ما قيل عليه من ان هذه القرآءة غير مروية عن احد **(قوله جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستوآء)** فان الحكم عليهم باستوآء الامرين عندهم مجمل فى حق ما فيه الاستوآء حيث لم يبين ان استوآءهما فى اى شئ هو الا ان الاجمال المذكور انما هو بالنظر الى نفس مفهوم نظم الكلام مع قطع النظر عن القرائن الخارجة مثل ورود الكلام فى مقام الاخبار عن حال الكفار المفترين فانه اذا لوحظ وروده فيه لا يبقى الاجمال والجملة المفسرة لما قبلها لا محل لها من الاعراب عند الجمهور صرح به ابن هشام فى مغنى اللبيب **(قوله اوحال مؤكدة)** اى من ضمير عليهم فانه لرجوعه الى الكفار يفهم مما قبل هذه الجملة معنى عدم ايمانهم فتكون هى مؤكدة لما قبلها كانه قيل لا ينفعهم الانذار حال كونهم لا يؤمنون **(قوله او بدل منه)** اى مما قبلها اى من خبر ان الذين كفروا وهو قوله سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم وجملة لا يؤمنون اوفى بتأدية المراد بالنسبة الى الخبر المذكور لان المراد الذى سيق له الكلام هو بيان عدم حصول الايمان منهم اصلا وجملة لا يؤمنون يدل على هذا المراد بالمطابقة وما قبلها انما يدل عليه بالالتزام ولا شك ان ما يدل على المراد بالمطابقة اوفى بتأدية المراد مما يدل عليه بالالتزام **(قوله او خبر ان والجملة قبلها اعتراض)** واقع بين اسم ان وخبرها وكون ما قبلها جملة مبنى على ان يكون قوله سوآء خبرا لما بعده لانه اذا كان خبر ان وكان ما بعده مرفوعا به على الفاعلية وكان المعنى ان الذين كفروا استوى عليهم انذارك وعدمه لا يكون جملة فلا يكون اعتراضا لان الاعتراض عند الجمهور عبارة عن ان يورد فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب والمراد بالحكم فى قوله بما هو علة الحكم هو الحكم بانهم لا يؤمنون والمراد بعلة الحكم عدم نفع الانذار اياهم لقساوة قلوبهم وشدة عنادهم فهو علة لعدم ايمانهم **(قوله والآية مما احتج به من جوز تكليف مالا يطاق)** ذهب جمهور المحققين الى ان التكليف بالممتنع لذاته كالجمع بين الضدين واعدام القديم غير جائز وذهب الاشعرى الى جوازه وعدم وقوعه واما التكليف بالممتنع لغيره كالممتنع لسبب انتفاء شرط وجوده كانتفاء آلة الكتابة وانتفاء المحل القابل لنقش الخط اولسبب وجود مانع مع كونه ممكنا فى نفسه فغير واقع عند الجمهور وذهب الاشعرى الى وقوعه واما التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع او خبر بذلك كبعض التكاليف المتعلقة بطاعة العصاة وايمان الكفرة فانه واقع اجماعا اما عند المعتزلة فلانه مما يطاق عندهم بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه باختياره فان الطاقة والاستطاعة قبل الفعل عندهم واما عند الشيخ الاشعرى فلانه مما لا يطاق لكون الاستطاعة مع الفعل عنده ومع ذلك هو مما كلف به كايمان ابى جهل فانه محال وممتنع بالغير لكنه مكلف به ذكر فى شرح المقاصد ان القدرة المعتبرة فى التكليف هى سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة التى لا تكون الا مع الفعل ولو اعتبرت هذه الاستطاعة لكان جميع التكاليف تكليفا بما لا يطاق وليس كذلك واحتج من جوز تعلق التكليف بما لا يطاق بهذه الآية من وجهين الاول انه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه سبحانه وتعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم محالا لان الاول ان يكون خبر الله

والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعى غرضا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء

تعالى انهم لايؤمنون خبرا كاذبا والثانى ان يكون علمه تعالى بذلك جهلا وكل واحد من الكذب والجهل محال على الله سبحانه وتعالى ومالزم من فرض وقوعه محال يكون محالا فصدور الايمان منهم محال وقد كلفوا به وذلك التكليف تكليف بالمحال و بما لايطاق فثبت مطلوب من جوز وقوعه والثانى انه تعالى كلفهم بالايمان وهو تصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع ماعلم مجيئه به ومن جملة ذلك قوله تعالى لايؤ منون فتكليفهم بالايمان تكليف لهم بان يجمعوا بين النفى والاثبات ولاشك ان الجمع بين النقيضين محال ولايخفى ان هذا الدليل يدل على وقوع التكليف بما لايطاق حيث قال امرهم بالايمان ثم بين استحالة وقوعه منهم فيكون امرهم بالايمان امرا بما استحال وقوعه منهم ومايدل على الوقوع فهو على الجواز ادل (**قوله** والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع) لماذكر ان تكليف مالايطاق مختلف فيه بين العلماء وان من جوزه احتج على جوازه بهذه الآية ومن المعلوم ان مالايطاق وهومايمتنع وقوعه يطلق على الممتنع لذاته وعلى الممتنع لغيره وان المصنف قرر دليل الجواز بحيث ثبت به الوقوع المستلزم للجواز توهم ان المراد بما لايطاق مايعم الممتنع لذاته ولغيره وان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع مطلقا بل وقوعه وقد فهم من تقرير كثير من المحققين ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع نقل عن امام الحرمين انه قال فى الارشاد فان قيل ماجوزتموه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا ثم قال قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الله تعالى امر اباجهل بان يصدقه ويؤمن به فى جميع مايخبرعنه ومما اخبرعنه انه لايؤمن فقد امره بان يصدقه فى جميع مايجب ان يصدق فيه حتى فى قوله لايؤمنون فلزم وقوع الايمان المكلف به مع تصديقه فى هذا القول بان لايصدق وذلك جمع بين النقيضين وانه ممتنع لذاته وقد وقع التكليف به وكذا ذكره الامام الرازى فى المطالب العالية وكذا قول المصنف فيجتمع الضدان يفهم منه ان المستدل بالآية قائل بوقوع التكليف بالممتنع لذاته وكذا يفهم من تقريره احتجاج من استدل بالآية على وجهين ان الآية المذكورة يصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بالممتنع لذاته فان حاصل الوجه الاول انه سبحانه وتعالى كلف بالايمان من اخبرعنهم بانهم لايؤمنون فان ايمانهم وان كان ممتنعا لاستلزامه كذبه تعالى فى الاخبار المذكور الا انه ليس ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرون على تحصيل الايمان من حيث سلامة اسبابهم وآلاتهم لاكتسابه وامتناع الايمان منهم بناء على استلزامه كذب البارى تعالى امتناع بالغير وذلك لاينافى امكانه فى نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بماهو مطاق فى نفسه وان كان ممتنعا بالغير فان علم الله تعالى او اخباره بعدم الشئ لايجعل وجوده ممتنعا كما ان علمه او اخباره بوجوده لا يجعل وجوده واجبا روى ان رجلا قام الى ابن عمر رضى الله عنهما فقال ياابا عبدالرحمن ان قوما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقولون كان ذلك فى علم الله تعالى فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان فى علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلهم يعنى ان علم الله تعالى او اخباره اوارادته لوجود شئ اوعدمه لايوجب وجوده ولاعدمه بحيث يسلب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشئ حكم عليه بمضمون الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم به وارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هوذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره ففعله اوتركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لايوجب المتبوع ايجابا يؤدى الى القسر والالجاء بل التابع على حسب وقوع المتبوع فليحفظ هذه القاعدة فان فيها نجاة من السلوك فى بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما هو بعدم تحقيق هذا المقام فان كلا من القضاء والقدر حكم الله الازلى والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى اى نحو وحيثية يقع المعلوم فى الخارج والزمان المستقبل كان العلم الازلى تعلق به على نحو هذه الحيثية فالعلم به على نحو هذه الحيثية لايوجب كونه مقصورا عليها لان العلم تابع له وهو اصل متبوع للعلم وحاصل الوجه الثانى من وجهى تقرير من استدل بالآية انه سبحانه وتعالى لما كلفهم بالايمان بجميع ماعلم كونه مما حكم به الشارع ومن جملة ذلك حكمه بانهم لايؤمنون فقد كلفهم فى ضمن هذا التكليف بان يصدقوه فى قوله لايؤمنون وتحقيق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمان فى قلوبهم وذلك ممتنع لذاته وقد كلف به كانت الآية دليلا على وقوع التكليف بماهو ممتنع لذاته ولما كان تقرير المصنف رحمه الله لوجه الاحتجاج بالآية على جواز التكليف بما لايطاق مبهما حيث لم يعين ان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع لغيره او بالممتنع لذاته كما ان كثيرا من المحققين يفهم من تقريرهم ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل

والاخبار بوقوع الشئ اوعدمه لاينفى القدرة عليه كاخباره تعالى عمايفعله هو او العبد باختياره وفائدة الانذار بعد العلم بانه لاينجع الزام الحجة وحيازة الرسول فضل الابلاغ

واقع ولم يعين ماهو الحق فى هذه المسئلة ذكر ماهو الحق فيها فقال والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع وان كان كلام المجوز وتقريره يدل على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته اما جوازه عقلا فلان احكام الله تعالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلا منه تعالى واحسانا الا انها لاتستدعى شيأ من الاغراض والعلل الغائية من تحصيل مصلحة اودفع مفسدة والالكان ناقصا فى ذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض للعلم الضرورى بان مايكون غرضا للفاعل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه واذا لم تكن احكامه سبحانه وتعالى معللة بالاغراض عندنا جاز ان يكلف عبيده ويطلب منهم تحقيق الفعل والاتيان به من غير ان يحمله على ذلك التكليف شئ من الاغراض فضلا عن ان يكون ذلك الغرض امتثال المكلف واتيانه بذلك الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالممتنع لذاته مع ان التكليف بالفعل لايكون الا لان يفعله المكلف والممتنع لذاته لايتصور ان يفعله المكلف فلاوجه للتكليف به ثم انه وان جاز عقلا لكنه لايقع بحكم الاستقراء ولقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها (**قوله** والاخبار بوقوع الشئ اوعدمه لاينفى القدرة عليه) جواب عن احتجاج المجوز بهذه الآية على وقوع التكليف بالممتنع لغيره وتقرير الاحتجاج ان الله سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لايؤمنون وعلم ايضا عدم صدور الايمان منهم مع انه تعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم من فرض وقوعه محال وهو محال فتكليفهم بالايمان تكليف بالمحال وقد وقع وتقرير الجواب ان الآية وان دلت على وقوع التكليف بالمحال الا ان المحال المذكور ليس ممتنعا لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لايؤمنون وعلمه بذلك لايستلزم كون الايمان المكلف به ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك العلم والاخبار قادرون عليه متمكنون من اكتسابه من حيث سلامة اسبابهم وآلاتهم الممكنة لهم من اكتسابه وامتناع الايمان منهم من حيث كونه مستلزما لكون اخباره تعالى كذبا وكون علمه جهلا امتناع بالغير وذلك لاينافى امكانه فى نفسه فتكليفهم بالايمان تكليفهم بما هو مطاق فى نفسه وان كان ممتنعا لغيره ويمكن جعله جوابا عن تقرير الاحتجاج على الوجه الثانى ايضا وهو مااشار اليه بقوله ان الله تعالى امرهم بالايمان بجميع ما اخبر به فلو آمنوا به لشمل ايمانهم بذلك الايمان بانهم لايؤمنون وهو مستلزم لعدم ايمانهم بذلك والايمان وعدم الايمان متقابلان وامتناع المتقابلين ممتنع لذاته وقد وقع التكليف وتقرير الجواب ان الاخبار بوقوع الشئ اوبعدم وقوعه لما لم ينف القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدورا ممكنا فى ذاته بالنسبة الى من اخبر عنهم بانهم لايؤمنون وكونه ممتنعا منهم من حيث استلزامه اجتماع الايمان وعدمه فى قلوبهم امتناع بالغير مع ان الظاهر ان ايمانهم بانهم لايؤمنون فى ضمن ايمانهم بجميع ماانزل غير مستلزم لاجتماع الضدين كما اعترف به آنفا فيكون الايمان المكلف به فى حقهم ليس ممتنعا لذاته فيكون التكليف بذلك واقعا بناء على ان نفس الايمان بجميع الاحكام الذاتية لايستلزم لذاته اجتماع المتنافيين وانما يستلزمه أن لو آمنوا به بعدما علموا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لايؤمنون فانه حينئذ يجب عليهم ان يصدقوه فى هذا الاخبار بخصوصه فى جملة ما آمنوا به وصدقوا مما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير يكون اتيان الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع فى جميع ماعلم المكلف بامتناع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس واجب الوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان بجميع ماجاء من الشارع اجمالا وهو واقع ممكن الوقوع فى نفسه بان آمنوا من غير ان يعلموا نزول هذه الآية فى حقهم فان علام الغيوب علم منهم انهم لايؤمنون واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك كما اخبر نوحا عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وكان الايمان المكلف به ممتنعا لذاته بالنسبة الى من علم نزول هذه الآية فى حقه لكونه مستلزما لاجتماع المتنافيين الا ان كونهم مكلفين بالايمان لايجب ان يكون بعدما علموا انه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لايؤمنون حتى يكونوا مكلفين بالجمع بين الضدين فان الامتناع الناشئ من التقدير الذى لايجب وقوعه لايكون امتناعا ذاتيا فتكليفهم بالايمان ليس تكليفا بالممتنع لذاته وهو المطلوب ويحتمل ان يكون مقصود المصنف ان لايتعرض الجواب عن التقدير للاشارة الى ضعفه اذ يبعد من العاقل ان يجوز وقوع التكليف بالممتنع لذاته (**قوله** وفائدة الانذار بعد العلم) اى بعد علم الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لاينجع اى لايؤثر ولا ينفع يقال نجع فيه الوعظ والدواء اى دخل واثر وهو جواب عما يقال مافائدة الانذار مع العلم بانه لاينفعهم وانهم لايؤمنون وتقرير الجواب ان فائدة الانذار ليست منحصرة فى ايمان المنذرين بل له فائدتان احداهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل بان يقولوا

انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وثانيهما بالنظر الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهى حيازته صلى الله عليه وسلم فضل الابلاغ اى اماطته اياه فان الابلاغ والدعوة الى الحق والى طريق مستقيم اعظم الطاعات التى ينال المرء بها من ربه اعظم المثوبات (**قوله** ولذلك) اى ولكون انذار المتمردين مفيدا فى حق النبى صلى الله عليه وسلم لم يقل سوآء عليك اذ لا مساواة بينهما بالنظر اليه عليه الصلاة والسلام بخلاف الكفار المتمردين فانهما متساويان بالنظر اليهم لغاية قساوة قلوبهم (**قوله** وفى الآية اخبار بالغيب) فان استمرارهم على عدم الايمان الى ان يموتوا غيب وقد اخبر الله تعالى عنهم بذلك وكان الامر على ما اخبر به فهى من جملة معجزاته عليه الصلاة والسلام وهذا على ان يكون التعريف فى قوله الذين كفروا تعريف العهد الخارجى لا تعريف الجنس ويكون المعهودون اناسا باعيانهم كابى جهل والوليد واحبار اليهود فانه سبحانه وتعالى اخبر عن هؤلاء قبل موتهم بانهم لا يؤمنون وكان الامر كما اخبر به وانما اشترط ذلك فى كون الآية نزلت اخبارا بالغيب اذ لو حمل التعريف فيه على التعريف الجنسى يكون الكلام اخبارا عن المصممين على الكفر بانهم لا يؤمنون وهذا ليس من قبيل الاخبار بالغيب بل هو اخبار عن الشئ بما تصير اليه عاقبة امره لوجود ما يوجبه ويقتضيه (**قوله** تعليل الحكم السابق وبيان ما يقتضيه) اشارة الى انه استئناف لبيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم كون الانذار نافعا لهم حيث لا يؤمنون على كل واحد من التقديرين فان الحكم باستوآء وجود الشئ وعدمه معناه الحكم بعدم كون ذلك الشئ نافعا ثم بين معنى عدم نفع الانذار لهم بقوله لا يؤمنون فتوجه للسائل ان يسأل ويقول ما السبب فى عدم نفع الانذار لهم وفى انهم لا يؤمنون فنزل هذا السؤال المتوهم منزلة المتحقق فاجيب بان الله عز وجل ختم على قلوبهم فهو جواب عن السؤال عن سبب الحكم مطلقا على منوال قوله

قال لى كيف انت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

فلذلك لم يتخلل العاطف بين هذه الجملة وما قبلها لان كمال الاتصال بين الجملتين مانع من العطف وقد بين بهذه الجملة سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك السبب مسببا عن سبب آخر كما اشار اليه بقوله الآتى بسبب غيهم وانهماكهم فى التقليد الخ (**قوله** والختم الكتم) جعل الزمخشرى اياهما اخوين فى الاشتقاق الاكبر من حيث اشتراكهما فى العين واللام وتناسبهما فى اصل المعنى لان فى الختم على الشئ وهو ضرب الخاتم عليه معنى الكتم والاخفاء وهو كلام صحيح وقول المصنف الختم الكتم وان دل بظاهره على دعوى الترادف بينهما لكنه غير منقول عن أئمة اللغة فان استعماله فى معنى الكتم غير شائع بينهم فيحتمل ان يكون مراده ان الختم مستلزم لمعنى الكتم وهو الغرض الحامل عليه والباعث الداعى اليه الا انه عبر بما يدل على اتحاد مفهوميهما مبالغة فى الاستلزام والتناسب كأنه قال الختم قريب من الكتم فى المعنى وملزوم له لان الاصل فى اللغة ضرب الخاتم على الشئ طلبا لكتمه وتبعده عن تعرض الغير له ثم نقل الى الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه لانه كتم له من وجه ونقل ايضا الى البلوغ آخر الشئ لان الختم بمعنى ضرب الخاتم على الشئ آلا آخر فعل يفعل لاجل كتم ذلك الشئ (**قوله** والبلوغ) مرفوع معطوف على الاستيثاق اى ويسمى به البلوغ آخر الشئ ومعنى الاستيثاق من الشئ الصيرورة ذا وثوق وامن منه فان بناء استفعل قد يكون للصيرورة والتحول نحو استحجر الطين اى صار حجرا (**قوله** كالعصابة) فانها بنيت لما يحيط بالشئ كقولهم عصب القوم بفلان اى احاطوا به وكذلك العمامة بنيت لما يعم الرأس كما ان فعالة بضم الفاء بنيت لما يسقط من الشئ كالمشاطة لما يسقط من الشعر بفعل المشطة والبراية لما يسقط من العود والقلم عند البرى بالمبراة وهى النحاتة (**قوله** ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة) رد على من حمل الكلام على الحقيقة من اصحاب الظواهر روى عن الحسن رحمه الله انه قال فى تفسير الختم ان الكافر اذا بلغ فى الغواية غايته وزين فى قلبه الكفر وعلم الله سبحانه منه انه لا يؤمن يختم على قلبه انه لا يؤمن فهو ذلك الختم فقوله تعالى ختم الله معناه انه تعالى علم بعلامة فى قلوبهم تدل على انهم لا يؤمنون وهذا باطل لانه لا يخلو اما ان يعلم هذه العلامة لاعلام نفسه او لاعلام الخلق او لاعلام الملائكة انهم لا يؤمنون والاول ظاهر البطلان لانه سبحانه وتعالى عالم بما كان وما سيكون من غير نصب علامة ودليل وكذا الثانى لانه لا علم للناس بما رسم فى القلوب والثالث ايضا باطل لان الملائكة علموا اولم يعلموا انما يستغفرون لجملة المؤمنين لا لاشخاص باعيانهم فالذين علموا بعلامة فى قلوبهم ان كانوا مؤمنين دخلوا فى دعاء

وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع فى قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم وبالاغفال فى قوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاقساء فى قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهى من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم واضطربت المعتزلة فيه فذكروا وجوها من التأويل الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق وتمكن ذلك فى قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقى المجبول عليه

الملائكة واستغفارهم والافلافظهر انه لا فائدة فى اعلام قلوبهم بتلك العلامة بالنسبة الى الملائكة فلا وجه لحمل الكلام على الحقيقة مع ان القلوب واخويها لا تقبل حقيقة الختم والتغشية فلابد من حملهما على المجاز لكون كل واحد منهما لفظا مستعملا فى غير ما وضع له مع قرينة مانعة من ارادة ما وضع له والمجاز قسمان مرسل واستعارة وليس المراد ههنا المجاز المرسل حيث جعله مبنيا على التشبيه والاستعارة قسمان تمثيلية وهى ما يكون وجه التشبيه فيه منتزعا من عدة امور وغير تمثيلية وهى ما لا تكون كذلك ويجوز حمل الكلام ههنا على كل واحد منهما واشار الى حمله على الاستعارة بقوله وانما المراد بهما ان يحدث الله فى نفوسهم اى ذواتهم واشخاصهم حتى يتناول القلوب والسمع والابصار وتوضيح ما ذكره فى توجيه وجه الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم استعارة تصريحية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تصريحية اصلية شبه احداث الهيئة اى الصفة المركوزة فى القلوب والاسماع بختم القلوب والاسماع من حيث ان احداث تلك الهيئة والصفة فى القلوب والاسماع يمنع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيهما اليهما فلا يقبل القلب ولا السمع ما يلق اليهما من الحق كما لا يقبله الشئ المختوم فصار احداثه فيهما بمنزلة الختم المانع من دخول الشئ فى المختوم فاستعير اسم الختم لاحداثها ثم اشتق من لفظ الختم المستعار صيغة الماضى فسرت اليها الاستعارة التى فى لفظ الختم وشبهت الهيئة الحادثة فى الابصار المانعة من الابصار على طريق الاعتبار والاستدلال بالغطاء الساتر للمرئى المانع من وصول الشعاع البصرى اليه وادراكه بسببه فاستعير اسم الغطاء والغشاء لتلك الهيئة استعارة اصلية (قوله تمرنهم) اى تعودهم وهو صفة لقوله هيئة والتمرين التعويد والتمرن التعود والاعتياد يقال مرن على الشئ اى تعوده واستمر عليه والانهماك على الشئ الاجتهاد وبذل الوسع فيه يقال انهمك الرجل فى الامر اى جد فيه واستحباب الكفر اى عده محبوبا بسبب انهماك القوة النظرية (قوله بسبب غيهم) متعلق بقوله ان يحدث يعنى ان احداث الهيئة المركوزة فى نفوسهم وذواتهم عقوبة معجلة لهم على غيهم وعصيانهم كما قيل للانسان ثلاثة انواع من الذنب يقابلها فى الدنيا ثلاث عقوبات الاول الغفلة عن العبادات اى تركها بناء على الغفلة وقلة الاهتمام وهى توجب الجسارة على ارتكاب الذنوب والمحارم والثانى الجسارة على ارتكاب المحارم اما الشهوة تدعوه اليه او لشراهة تحث فى عينه فتورثه وقاحة وهى عدم المبالاة من ارتكاب القبائح لفقدان الحياء المانع منه وهى الوقاحة المعبر عنها بالرين فى قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسبق الى اعتقادهم مذهب باطل واعظمه الكفر فلا يكون تلفت منه بوجه الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسانه المعاصى واستقباحه الطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع فى قوله سبحانه وتعالى وختم على سمعه وقلبه اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وبالاقفال فى قوله تعالى ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك (قوله وانهماكهم) (اى لجاجهم وجدهم فى التقليد بالآباء والاجداد الكفرة (قوله فتجعل) ان كان بناء المفرد المؤنث يكون مرفوعا معطوفا على قوله تمرنهم ويكون المستتر فيه راجعا الى الهيئة ويكون الاسناد مجازيا وان كان بناء المفرد المذكر يكون منصوبا معطوفا على قوله ان يحدث ومسندا الى ضمير اسم الله تعالى اسنادا حقيقيا (قوله واسماعهم) منصوب معطوف على قوله قلوبهم (قوله تعاف) اى تكره (قوله فتصير) اى القلوب والابصار (قوله لا تجتلى الآيات) اى لا تنظر اليها مجلوة يقال اجتليت العروس اذا نظرت اليها مجلوة مكشوفة (قوله وحيل) اى وقعت الحيلولة (قوله وسماه على الاستعارة ختما وتغشية) اى وسمى احداث الهيئة المذكورة ختما ان كانت فى القلوب والاسماع وتغشية ان كانت فى الابصار وفى بعض النسخ وسماها بضمير الهيئة فلابد من تقدير المضاف اى وسمى احداثها وما قلنا من ان الاستعارة فى قوله تعالى وعلى قلوبهم غشاوة اصلية لا تبعية مبنى على ظاهر الآية لان المذكور فيها لفظ الغشاوة ولا شك ان استعارته للهيئة الحادثة اصلية ولا فعل فيها حتى تكون تبعية واشار الى حمله على التمثيل بقوله او مثل قلوبهم وهو جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التى هى قوله وانما المراد بهما ان يحدث الخ والمشاعر جمع مشعر بمعنى محل الشعور واراد بها الاسماع والابصار (قوله المؤوفة بها) اى التى اصابتها الآفة وهى الهيئة الحادثة فيها يقال ايف الزرع فهو مؤوف اذا اصابته آفة (قوله باشياء) متعلق بقوله مثل اى مثل حال قلوبهم ومشاعرهم بحال اشياء بتقدير المضاف وقوله ختما وتغطية منصوبان على التمييز من النسبة فى قوله ضرب فيكونان بمعنى القائم مقام الفاعل كأنه قيل ضرب بين تلك الاشياء وبين الانتفاع بها ختم وتغطية والحاصل انه شبه حال

وانما المراد بهما ان يحدث فى نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصى واستقباح الايمان والطاعات بسبب غيهم وانهماكهم فى التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فتجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كأنها مستوثق منها بالختم وابصارهم لا تجتلى الآيات المنصوبة لهم فى الانفس والآفاق كما تجتليها اعين المستبصرين فتصير كأنها غطى عليها وحيل بينها وبين الابصار وسماه على الاستعارة ختما وتغشية او مثل قلوبهم ومشاعرهم المؤوفة بها باشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستمتاع بها ختما وتغطية

قلوبهم وسمعهم وابصارهم المخلوقة للتعقل والاعتبار واستماع كلام الناصح وابصار دلائل الحق مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها بحال اشياء معدة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغشية والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بعروض مايمنع منه ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه ولا شك ان وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على مانع عرض غرضه امر عقلي مركب من عدة امور (قوله وهي) اى الامور المذكورة التي هي الختم والطبع والاغفال والاقساء (قوله من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى الخ) متعلق بقوله اسندت اليه سبحانه وتعالى وقوله واقعة خبر بعد خبر لان قوله اسندت اليه خبر المبتدأ الذى هو قوله وهي وقوله ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه اى اكتسبوه متعلق بقوله وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ولعل وجه تقديم الظرف على عامله في هذين الموضعين هو التنبيه على الحصر فكانه قال ان تلك الامور استندت اليه تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه تعالى لامن حيث ماذكره المعتزلة من الوجوه الفاسدة فان الآية وردت ناعية عليهم شناعة صفة قلوبهم ومشاعرهم من حيث ان تلك الامور مسببة مما اقترفوه فكانت عقوبة لهم على سوء صنعهم معجلة في الدنيا كما ان العذاب العظيم المعد لهم في الآخرة عقوبة مؤجلة على ذلك لا كما زعمت المعتزلة من ان الآية وردت لمجرد ذم الكفار بتمكن الاعراض عن الحق في قلوبهم ومقصود المصنف بهذا الكلام دفع مايتوهم من المنافاة بين اسناد الختم بالمعنى المجازى وهو احداث الهيئة المذكورة في قلوب الكفرة ومشاعرهم الى الله تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وانهم لايؤمنون من حيث ان اسناده اليه تعالى يشعر بان المانع من قبول الحق من جهته تعالى حيث ضرب الحجاب بين قواهم المدركة وبين الحق فلم يدركوه فكيف يقبلونه وان ذمهم بذلك يشعر بان القصور من جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلائله فلذلك استحقوا العذاب العظيم في الآخرة ووجه اندفاع مايتوهم من المنافاة بينهما ان ما اسند اليه من احداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوب الكفرة ومشاعرهم المعبر عنها بالختم والطبع والاغفال والاقساء ونحوها لم يحدثه الله تعالى ابتداء حتى يقال ان المانع من قبول الحق جاء من جهته تعالى فكيف يستحقون الذم بعدم نفع الانذار فيهم وقبول الايمان بل انما احدثه فيهم ليكون عقوبة على ما اقترفوه من الغي والتقليد بآبائهم الضالين واعراضهم عن النظر الصحيح فكان ما اقترفوه من الضلال عن الحق والتقليد بالآباء والاعراض عن النظر في الدلائل المؤدية الى الايمان والطاعة اسبابا مقتضية لما احدثه الله تعالى في قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من قبول الحق فلا منافاة بين الاسناد اليه تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وبانهم لايؤمنون لانه تعالى انما احدثها في قلوبهم ومشاعرهم لاستحقاقهم ذلك بسبب اقترافهم (قوله واضطربت المعتزلة فيه) اى في وجه اسناد الختم اليه تعالى فانه لامخالفة بيننا وبين المعتزلة في ان كل واحد من الختم والتغشية ليس على حقيقته من حيث ان القلوب والمشاعر لاتقبل شيأ منهما حقيقة فوافقناهم في حملهما على المعنى المجازى الذى تقبله القلوب والمشاعر وانما المخالفة بيننا وبينهم في تعيين ذلك المعنى المجازى وانه ماهو فانا نقول ان المراد بهما احداث هيئة في قلوبهم ومشاعرهم تمنعهم من ادراك الحق وقبوله فان اسناد الختم بهذا المعنى المجازى هو ان يحدث الله سبحانه وتعالى في العبد تلك الهيئة المانعة من ادراك الحق وقبوله حقيقة عندنا اذ لاقبح شيء بالنسبة الى صدوره من الله تعالى وقالت المعتزلة خلق ذلك المانع في القلوب والمشاعر قبيح فلا يجوز اسناده اليه تعالى فتعين ان الختم المسند اليه تعالى ليس بهذا المعنى فاضطروا الى تأويله بوجه آخر لكن اضطربت مقالتهم في تعيين ذلك التأويل وتوجيهه بوجوه نقلها المصنف واحدا واحدا واعلم ان الائمة اجمعوا على ان الله سبحانه وتعالى لايفعل القبيح ولايترك الواجب اما الاشاعرة فمن جهة انه لاقبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب واما المعتزلة فمن جهة ان ماهو قبيح منه يتركه ومايجب عليه يفعله وانما قال اهل الحق انه لاقبيح منه سبحانه وتعالى لان الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل فالقبيح عندنا مانهى عنه شرعا فهى تحريم اوتنزيه والحسن بخلافه اى مالم ينه عنه شرعا كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اصحابنا رحمهم الله من قبيل الحسن (قوله الاول الخ) حاصل هذا الوجه على ماذكر في الحواشي الشريفية انه شبه اعراضهم عن الايمان من حيث تمكنه في قلوبهم مع كونه وصفا عارضا مخلوقا لهم بالوصف الخلقي الذى خلقهم الله تعالى عليه فاطلق له

ولذلك قال سوآء عليهم ولم يقل سوآء عليك كما قال لعبدة الاصنام سوآء عليكم أدعوتموهم ام انتم صامتون وفي الآية اخبار بالغيب على ماهو به ان اريد بالموصول اشخاص باعيانهم فهي من المعجزات (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة) تعليل للحكم السابق وبيان مايقتضيه والختم الكتم سمى به الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه كتم له والبلوغ آخره نظرا الى انه آخر فعل يفعل في احرازه والغشاوة فعالة من غشاه اذا غطاه بنيت لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة

حكم الخلق فى اسناده اليه تعالى فاسناد الختم بالمعنى المجازى اليه تعالى كناية عن فرط تمكين تلك الهيئة الحادثة وبيان رسوخها فى قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة منه فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه الى الملزوم وهو كون تلك الهيئة ممكنة راسخة فى قلوبهم واسماعهم الذى هو المقصود فيصدق به كما يقال فلان مجبول على صدق المقال وحسن الفعال ويراد شدة تمكن ذلك فيه لا تحقيق خلقه عليه الا ان كون اللفظ كناية عن الملزوم مبنى على جواز ارادة المعنى الاصلى اللازم منه وهو ههنا كون تلك الهيئة الراسخة مخلوقة لله تعالى ولا يمكن ارادة ذلك المعنى الاصلى فى اسناد الختم اليه تعالى على مذهب المعتزلة فوجب ان يكون ختم الله مجازا متفرعا على الكناية كما فى قوله سبحانه وتعالى الرحمن على العرش استوى فان هذا القول فى حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة يكون كناية عن الملك وبعد الناس اليه ابه فكان فى حقه تعالى مجازا متفرعا على الكناية فاريد به ما كنى به عنه وهو الملك فانه اذا امكن ارادة الحقيقة يكون اللفظ كناية عن الملزوم واذا لم يمكن يكون مجازا مبنيا على تلك الكناية وحينئذ يجوز اطلاق الكناية عليه ايضا نظرا الى انه فى اصله كان كناية والا فهو فى الحقيقة مجاز لكونه مستعملا فى غير ما وضع له وليس يستعمل ليتصور معناه الاصلى وينتقل منه الى الملزوم الذى هو المقصود فلا يكون كناية بل يكون متفرعا عليها (**قوله** الثانى ان المراد به) اى بالكلام المذكور بتمامه وهو قوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم حاصل هذا الوجه ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافى والنبو عن الحق بحال قلوب محققة ختم الله سبحانه وتعالى عليها كقلوب الاغنام وآذانها او بحال قلوب مقدرة ختم الله تعالى عليها ثم تستعار الجملة بكمالها اى مشتملة على ما فيها من الاسناد فى المشبه به على سبيل التمثيل التحقيقى او التخييلى فيكون المسند الى الله تعالى حقيقة ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة لا ختم قلوب الكفار فلا قبح فى ذلك الاسناد لدخوله فى المشبه به ولا مدخل لله سبحانه وتعالى فى تجافى قلوبهم عن الحق كما لا مدخل للمتردد الذى خاطبه بقوله اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فى تقديم الرجل وتأخيرها لان كل واحد منهما داخل فى المشبه به فكما انه ليس هناك من المخاطب تقديم الرجل وتأخيرها فكذلك هنا ليس من الله سبحانه وتعالى ختم حقيقى ولا مجازى وهو احداث الهيئة المانعة من قبول الحق لا يقال انما يستقيم تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب مقدرة ان لو كان المشبه به معروفا بوجه الشبه والقلوب المقدرة لما لم تكن متعينة لم تكن معروفة بذلك لانا نقول القلوب المقدرة وان لم تكن متعينة لكنها معلومة بان الله سبحانه وتعالى ختم عليها كما اشار اليه بقوله او قلوب مقدرة ختم الله عليها ومعلوم ان الختم مانع من دخول امر فى المختوم وان المانع اذا صار صادرا من الله سبحانه وتعالى لا يقدر احد على ازالته فبذلك الوجه تكون معروفة بوجه الشبه (**قوله** ونظيره) يعنى ان قولهم سال به الوادى وطارت به العنقاء نظير لما نحن فيه من الآية الكريمة فى كون الجملة بكمالها مستعارة من المشبه به على سبيل التمثيل من غير ان يكون للمسند اليه فيها مدخل فيما اسند اليه وهو الختم فى الآية والهلاك وطول الغيبة فى المثالين المذكورين فانه مثل حاله فى هلاكه بحال من سال به الوادى وفى طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثل حال قلوبهم لما كانت عليه من التباعد من الحق بحال القلوب المذكورة ولعله اورد النظير متعددا بناء على ان سال به الوادى من قبيل التمثيل التحقيقى لان ما سال به الوادى متحقق كثير الوقوع وقوله طارت به العنقاء من قبيل التمثيل التخييلى لان نفس العنقاء لما كانت معروفة الاسم مجهولة الجسم كان من طارت به العنقاء لا محاله امرا مقدرا مفروض الوقوع فلما اشار اولا الى جواز كون ختم الله تعالى من قبيل كل واحد من نوعى التمثيل اورد لكل واحد منهما نظيرا ذكر فى الصحاح العنقاء الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم روى عن الخليل رحمه الله انه قال سميت عنقاء لانه كان فى عنقها بياض كالطوق وقيل لانه كان فى عنقها طوق وروى عن الكلبى انه قال كان لاهل الرس نبى يقال له حنظلة بن صفوان وكان بأرضهم جبل يقال له دمخ بفتح الدال وسكون الميم والخاء المعجمة سمكه فى السماء قدر ميل وكان فيه طائر من احسن الطيور وهو العنقاء وكان من عادتها ان تنقض على الطيور فتأكلها فجاعت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبى فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت يوما على جارية قاربت الحلم فذهبت بها فشكوها الى نبيهم حنظلة فدعا عليها وقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابتها صاعقة فاحرقتها وقيل انها الآن باقية الى الآن فى البلاد فبعدت ولم تعد بعد ذلك وهذا المعنى يلائم طول

الثانى ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التى خلقها الله تعالى خالية عن الفطن او قلوب مقدرة ختم الله عليها ونظيره سال به الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته

الغية وما تقدم بلازم الاهلاك الكلي (**قوله** الثالث ان ذلك) اي الختم بالمعنى المجازي ليس مسنداليه مع حقيقته بل هو فعل الشيطان او الكافر نفسه الا انه سبحانه وتعالى لما كان هو الذي اقدره ومكنه اسند اليه الفعل كما اسند الى الامير في قوله بنى الامير المدينة (**قوله** الرابع ان اعراقهم) جمع عرق وهو اصل الشجرة والمراد به ههنا اضمارهم الخفية بابدانهم ومحصول هذا الوجه ان الختم ليس مجازا عن احداثه الهيئة المانعة من قبول الحق المحبة الى الكفر والطغيان حتى يمتنع اسناده اليه سبحانه وتعالى بل هو مجاز مرسل عن ترك القسر والالجاء الى الايمان لاستلزام الختم على القلوب المذكور للملزوم وارادة اللازم من قبيل المجاز المرسل فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم على الايمان الا ان هذا المعنى المجازي وهو ترك القسر ليس مقصودا لذاته بل انما قصد لينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء الى الايمان من حيث ان اعراقهم وضمائرهم استحكم فيها الكفر فلا طريق الى ايمانهم سوى القسر والالجاء الا انه سبحانه وتعالى لم يقسرهم ولم يكرههم على الايمان ابقاء لما هو المقصود من التكليف وهو اثابة المكلف بمقابلة اتيانه بما كلف به باختياره وارادته فان المرء لا يثاب بما فعله بالقسر والالجاء ووجه الانتقال من ترك القسر الى ان مقتضى حالهم الالجاء اليه ولا طريق اليه سوى الالجاء ما مر من ان قوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم جواب عن السؤال عن السبب المطلق للحكم السابق فقوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم بمعنى انه لم يقسرهم على الايمان لا يكون جوابا للسؤال عن السبب المطلق له الا اذا بلغوا في الاصرار على الكفر الى اقصى غايته بحيث لا يكون لهم طريق الى الايمان سوى الالجاء اليه فكأنه قيل لا ينفع الانذار فيهم لا يؤمنون اصلا بناء على انه سبحانه وتعالى لم يقسرهم على الايمان ولا طريق اليه غير القسر فتبين انهم لا يؤمنون فالجواب عن السؤال عن السبب المطلق بانه سبحانه وتعالى لم يقسرهم على الايمان انما يصح اذا كان مقتضى حالهم الالجاء اليه وانتفاء طريق سواه فاطلق الختم على ترك القسر مجاز امرسلا ثم كني به عن تناهيهم في الاصرار على الكفر والضلال بحيث لا طريق الى ايمانهم سوى الالجاء اليه فليس المقصود من الاخبار بعدم قسرهم على الايمان مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالتهم الالجاء اليه لولا مانع ابقاء التكليف على الاختيار (**قوله** الخامس) محصوله انه انما لا يجوز اسناد الختم اليه ان لو كان المقصود من هذا الكلام ان يبين الله سبحانه وتعالى من عند نفسه احوالهم وما فعل بهم بنفسه وليس كذلك بل المقصود حكاية مقالتهم نقلا بالمعنى لا بعبارتهم تهكما بهم واستهزاء واذا كانت هذه المقالة مقالة الكفرة بالمعنى كان ما فيها من اسناد الختم اليه سبحانه وتعالى حقيقة بناء على ما ذكر في قوله لانهم يجوزون اسناد القبائح اليه سبحانه وتعالى واما نفس الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر في قوله سبحانه وتعالى حكاية عنهم وقالوا قلوبنا غلف من انهم ارادوا انها في اغطية جبلية وفطرية وان يكون مجازا كما ذكر في قوله سبحانه وتعالى وقالوا قلوبنا في اكنة الآية الا انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق وانما قالوا ان هذه الآية حكاية لمقالتهم بالمعنى لان كون القلوب في اكنة معناه الختم عليها كما ان معنى ثبوت الوقر في الآذان هو الختم عليها وثبوت الحجاب بينه عليه السلام وبينهم معناه تغطية الابصار وقوله تهكما علة لقوله حكاية وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم مما يعرف بالذوق السليم وقوله كقوله تعالى لم يكن يعني ان هذه الآية مثل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآية في كونه حكاية لكلام الكفرة تهكما بهم واستهزاء انه سبحانه وتعالى حكى بقوله لم يكن الذين كفروا معنى ما كانوا يقولونه قبل البعثة بعبارة اخرى فانهم كانوا يقولون قبلها لا ننفك من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التوراة والانجيل اي لا نتركه الا عند بعثته لان ما بعد حتى لا بد ان يغاير ما قبلها في الحكم والبينة الحجة الواضحة ورسول بدل من البينة (**قوله** السادس ان ذلك) اي ختم القلوب وابطال القوى والمشاعر لا يكون في الدنيا حتى يقال انه ترك لما هو اصلح للعباد فلا يجوز اسناده اليه سبحانه وتعالى بل انما يكون في الآخرة جزاء على اعمالهم القبيحة والجزاء على حسب ما استحقه العبد عدل لا ظلم فيكون الاسناد على حقيقته وانما المجاز في تشبيه غير الواقع بالواقع لتحقق وقوعه والتعبير عنه بما يدل على انه قد وقع ويشهد لصحة هذا التوجيه انه سبحانه وتعالى قد اخبر انه يعميهم ويصمهم ويختم على افواههم حيث قال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وقال اليوم نختم على افواههم وقال تعالى لهم فيها زفير وشهيق وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون (**قوله** السابع) حاصله انه ليس المراد بالختم احداث الهيئة المانعة من قبول الايمان ليمتنع اسناده اليه سبحانه وتعالى بل المراد بذلك سمة اي علامة يجعلها الله في قلوب الكفرة واسماعهم فتعلم الملائكة بذلك الوسم انهم كفرة وانهم

الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان او الكافر لكن لما كان صدوره عنه باقداره تعالى اياه اسند اليه اسناد الفعل الى المسبب الرابع ان اعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر ثم لم يقسرهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم فانه سد لايمانهم وفيه اشعار على تمادي امرهم في الغي وتناهي انهماكهم في الضلال والبغي الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب تهكما واستهزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآية السادس ان ذلك في الآخرة وانما اخبر عنه بالماضي لتحققه وتيقن وقوعه ويشهد له قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة فيبغضونهم وينفرون منهم

وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف الى الله تعالى من طبع واضلال ونحوهما وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وللوفاق على الوقف عليه ولانهما لما اشتركا فى الادراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما الختم الذى يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها من فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة وكرر الجار ليكون ادل على شدة الختم فى الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم ووحد السمع للامن من اللبس

لايؤمنون ابدا فيخضونهم و يلعنونهم شبه الوسم المذكور بالختم فاطلق اسم الختم عليه استعارة اصلية ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم صيغة الماضى فكانت استعارة تبعية (**قوله** وعلى هذا المنهاج) اى منهاج ماذكر من ان الختم بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الحق اسند اليه سبحانه وتعالى من حيث ان الممكنات بأسرها مستندة الى الله سبحانه وتعالى واقعة بقدرته عندنا خلافا للمعتزلة (**قوله** كلامنا) مبتدأ وكلامهم عطف عليه وقوله على هذا المنهاج خبر قدم على المبتدأ وقوله فيما يضاف ظرف لاحد الكلامين على سبيل التنازع يعنى ان قوله سبحانه وتعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة وقوله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم ونحو ذلك من الآيات الدالة على اسناد نحو الرين والطبع اليه من حيث ان الممكنات بأسرها مستندة اليه سبحانه وتعالى واقعة بقدرته واما المعتزلة فانهم يؤولونها بوجوه مناسبة لاصولهم الفاسدة مثل الوجوه السابقة لهم كما عرفت (**قوله** وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم) لما كان قوله سبحانه وتعالى وعلى سمعهم يحتمل وجهين الاول ان يكون معطوفا على قلوبهم متعلقا بالختم ومتمما للجملة الفعلية التى قبله والثانى ان يكون خبرا مقدما وما بعده عطفا عليه وغشاوة مبتدأ نكرة وجاز الابتداء بها لكون خبرها ظرفا مقدما فيكون كل واحد من السمع والابصار متعلقا بالتغشية ومن تمام الجملة الاسمية فعلى الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويبتدأ بما بعده وعلى الثانى يوقف على قلوبهم بين ان الحق هو الاحتمال الاول واستدل عليه بدليلين نقليين وبدليل عقلى الاول من الدليل النقلى قوله سبحانه وتعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فانه صريح فى نسبة الختم الى السمع والقلب وتخصيص البصر بنسبة الغشاوة اليه فعلم بذلك ان قوله تعالى جل ذكره وعلى سمعهم فى هذه الآية معطوف على قلوبهم لان الآى يفسر بعضها بعضا والثانى من الدليل النقلى اتفاق القراء رحمهم الله على الوقف على قوله تعالى وعلى سمعهم ولو كان ذلك من تمام الجملة التى بعده لكان ينبغى ان يبتدأ به ويوقف على ما قبله ومحصول ماذكره من الدليل العقلى ان كلا من الختم والتغشية انما ذكر لبيان كون ما به ذلك ممنوعا من فعله الخاص بسبب تعلقه فينبغى ان يكون ما يمنع المؤثر من تأثيره مناسبا لجهة تأثيره مانعا له من التأثير بتلك الجهة ولا يخفى ان الختم لكونه مانعا من جميع الجوانب للوصول الى المختوم عليه مناسب للقلب الذى لا يختص ادراكه بما فى بعض الجوانب فيكون مناسبا للسمع ايضا لذلك بخلاف الغشاوة فانها ليست مناسبة للسمع لان ادراك السمع لا يختص ببعض الجوانب والغشاوة المتوسطة بين حاسة البصر والمرئى او بين حاسة السمع والمسموع انما تمنع من ادراكهما من الجهة التى تقابلهما فلا وجه لجعلها مانعة لحاسة السمع عن الادراك لعدم المناسبة بينهما (**قوله** وكرر الجار) اى ذكرت كلمة على فى قوله وعلى سمعهم ولم يكتف بذكرها فى قوله على قلوبهم مع ان كل واحد منهما متعلقة بقوله ختم فلو قيل ختم الله على قلوبهم وسمعهم لم يستفد من الكلام المعنى الحاصل بالتكرير وذكر للتكرير فائدتين الاولى ان تكريره ادل على شدة الختم فى الموضعين وان كان اصل الدلالة حاصلا بدون التكرير بناء على ان ختم يستعمل متعديا تارة بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى يقال ختم عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل بعلى زاد الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ مع حصول اصل المعنى بدونه تدل على زيادة المعنى والمعنى المناسب للزيادة ههنا هو الشدة فاذا دخلت كلمة على على القلوب وعطف السمع عليها بالواو حصلت الدلالة على شدة الختم فيهما واذا كرر زاد زيادة الدلالة على شدته فيما دخلت هى عليه والفائدة الثانية الدلالة على استقلال كل واحد من القلوب والاسماع بكونه مختوما عليه وذلك لان ملاحظة معنى الجار فى كل من الموضعين تقتضى ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المتعدى به فكأن الفعل مذكور مرتين وذلك يدل على ان كل واحد منهما مختوم عليه بختم على حدة وان ختم القلوب ختم مغاير لختم السمع وقد فرق النحويون رحمهم الله بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو وفقالوا فى الاول هو مرور واحد وفى الثانى هما مروران وهذا الوجه وهو كون ملاحظة معنى الجار فى كل واحد من الموضعين مقتضيا لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما كما يدل على استقلال كل واحد منهما بالختم يدل ايضا على شدته فيهما وذلك لان تكرير الجار لما كان فى قوة تكرير الفعل المعدى به كان ذلك فى قوة تأكيد الفعل وتأكيده يدل على شدته (**قوله** ووحد السمع) جواب سؤال تقريره ان يقال ان السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجماعة لا يكون لهم سمع واحد فكان مقتضى الظاهر ان يقال واسماعهم ولا سيما ان ما قبله قلوبهم وما بعده ابصارهم وكلاهما جمع فالمناسب للطرفين صيغة الجمع وتقرير الجواب ان السمع فى الاصل وان كان مصدرا كالسماع بمعنى ادراك القوة

السامعة يقال سمعت الشئ سمعا وسماعا الا انه قد يطلق على آلته التى هى الاذن السامعة وعلى القوة السامعة المودعة فيها مجازا وان الاقرب ان يكون المراد به فى الآية نفس العضو لانه جسم صالح للختم بخلاف المعنيين الاخيرين فانهما عرضان تابعان له ومن المعلوم ان القوم المذمومين لهم آذان سامعة بعددهم وان المعنى ختم الله على آذانهم فلا يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك فكان القياس ان يجمع السمع لكنه لم يجمع للامن من اللبس وهذا شائع مطرد عند الامن منه كما وحد الشاعر البطن فى موضع الجمع حيث قال

كلوا فى بعض بطنكمو تعفوا * فان زمانكم زمن خميص

يقال عف عن الحرام يعف عفا وعفافا وعفة اى كف عنه ولم يتعرض لما لا يحل والمعنى اقنعوا بالقليل من الطعام تعفوا عن تناول الحرام فان زمانكم زمن الضيق والجدب والخميص الجائع والمراد ان زمانكم ذو خمص كما فى عيشة راضية اى ذات رضى هذا اذا أمن اللبس واما اذا لم يؤمن بان يكون مدلول اللفظ امرا منفصلا عن الشخص كالثوب والفرس فلا يجوز حينئذ اطلاق اللفظ المفرد وارادة الجمع فلا يقال ثوبهم وفرسهم عند ارادة الاثواب والافراس حذرا من اللبس فانه يجوز اشتراك جماعة فى ثوب واحد وفرس واحد (**قوله** واعتبار الاصل) عطف على الامن فهو وجه ثان لتوحيد السمع مع ان المراد معنى الجمع اى وعلى آذانهم (**قوله** اوعلى تقدير مضاف) عطف على قوله للامن بان يكون تقدير الكلام او بناء على ان يقدر هناك مضاف محذوف اى وعلى حواس سمعهم فعلى هذا الوجه يكون السمع بمعنى المصدر لا بمعنى العضو (**قوله** ولعل المراد بهما) كلمة لعل لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون بمعنى المصدر ويقدر مضاف ليتأتى الختم عليه (**قوله** وبالقلب) معطوف على قوله بهما واراد بمحل العلم الجسم الصنوبرى لسرعة تقلب ما فيه من الخواطر وكثيرا ما يراد به العقل بمعنى القوة العاقلة المودعة فيه او التعقل المتفرع على استعمالها ويطلق ايضا على لب كل شئ وخالصه تشبيها له بقلب الانسان فى شرفه والقلب ايضا اسم نجم من منازل القمر فسمى بذلك قلب الانسان لاضاءته كالنجم واخر تفسير القلب عن تفسير السمع والبصر مع تقدم ذكره فى نظم الآية الشريفة بناء على اشتهاره فى المعنى المذكور وانما فسره المصنف رحمه الله تبعا لتفسيرهما متابعة لبعض المتأخرين (**قوله** وقد يطلق ويراد به العقل) اى التعقل فان لفظ العقل وان غلب استعماله فى القوة العاقلة المودعة فى العضو الصنوبرى الا انه لما عطف عليه المعرفة بطريق التفسير علم ان المراد به التعقل المتفرع على استعمال تلك القوة وفسر القلب المذكور فى قوله سبحانه وتعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب بالتعقل مع ان القلب فى الاصل اسم العضو المخصوص لا بنفس العضو وتنكير قلب بهذا المعنى للتنبيه على ان مطلق التعقل ايضا لا يكفى فى التذكير بل مناط التذكر والاتعاظ هو التعقل الذى ينجيه من شقاء الابد ويسعده بالسعادة الدائمة المؤبدة (**قوله** وانما جاز امالتها) اى امالة الف ابصارهم مع ان الصاد من حروف الاستعلاء وامالة فتحها نحو الكسرة وامالة الالف التى بعدها نحو الياء يستدعيان تسفل صوت الصاد وهو ينافى كونها من المستعلية اى يتصعد الصوت بها الى الحنك الاعلى فان اباعمرو والكسائى رحمه الله فى رواية الدورى عنه يميلانها قال فى الشاطبية

وفى الفات قبل را طرف أتت * بكسر أمل تدعى حميدا وتقبلا

كابصارهم والدار ثم الحمار مع * حمارك والكفار واقس لتنضلا

والمعنى اوقع الامالة فى الفات واقعة قبل رآء متطرفة مكسورة تدعى اى تسمى محمودا وتقبل ولا ترد ولا يرد ما قرأت به والتاء فى قوله تدعى رمز الدورى عن الكسائى رحمهما الله والحاء فى قوله حميدا رمز ابى عمرو وقوله رحمه الله واقس لتنضلا معناه قس على هذه الامثلة ما شابهها فانك ان قسها لتنضلا اى لتغلب فى النضال يقال ناضل القوم فنضلهم اذا راماهم فغلبهم فى الرمى ووجه امالة ذلك طلب الخفة لان الالف التى بعدها كسرة اذا اميلت قربت من الياء وقربت الفتحة التى قبلها من الكسرة فعمل اللسان عملا واحدا مستفلا وذلك اخف من ان يعمل متصعدا بالفتحة والالف ثم يهبط مستفلا بالكسرة لا سيما ان كسرة الرآء قويت وقامت مقام كسرتين من حيث ان الرآء حرف تكرير قائم مقام حرفين فغلبت على الصاد المستعلية لذلك والله اعلم (**قوله** ويؤيده) اى يؤيد رأى الاخفش رحمه الله ووجه التأييد ان الكلام على رأيه يكون جملة ظرفية والفعل اصل فى العمل فلذلك ذهب اكثر النحاة رحمهم الله الى ان الظرف مقدر بالفعل فالتقدير فى الآية الشريفة واستقرت

واعتبار الاصل فانه مصدر فى اصله والمصادر لا تجمع او على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والابصار جمع بصر وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما فى الآية العضو لانه اشد مناسبة للختم والتغطية وبالقلب ما هو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب والما جاز امالتها مع الصاد لان الرآء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير وغشاوة رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار والمجرور عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية

على ابصارهم غشاوة فيحصل التناسب فى ذلك بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا حمل الكلام على الجملة الاسمية كما هو رأى سيبويه رحمه الله (قوله وقرئ بالنصب) اى بنصب لفظ غشاوة بكسر الغين المعجمة ذكر لنصبه وجهين الاول اضمار فعل مناسب للمقام يدل عليه ختم اى وجعل او احدث على ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا العامل فى قوله سبحانه وتعالى وجعل على بصره غشاوة فيكون الكلام من قبيل قوله

يا ليت زوجك قد غدا * متقلدا سيفا ورمحا

اى وحاملا رمحا وقوله * علفتها تبنا وماء باردا * اى وسقيتها ماء باردا ولا تسلك هذه الطريقة حال السعة والاختيار والثانى انتصابه بنزع الخافض فيكون قوله سبحانه وتعالى وعلى ابصارهم معطوفا على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم بغشاوة ثم حذف حرف الجر وعدى الفعل بنفسه (قوله وقرئ بالضم والرفع) اى بضم الغين المعجمة ورفع الاخر وكذا قوله وبالفتح والنصب اى وقرئ بفتح الاول ونصب الآخر ايضا وضم الغين وفتحها لغتان فى غشاوة (قوله وعشاوة بالعين الغير المعجمة) اى العين المفتوحة وفتح فاء الكلمة من العشا بالقصر وهو مصدر الاعشى وهو الذى لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والعشاء بالفتح والمد الطعام الذى يؤكل بعد الزوال والغدآء ما يؤكل قبل الزوال وفى الحواشى الشريفية ولعل المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة انتهى اى يبصرونها كما يبصر الاعشى فى سواد الليل لا كما يبصر اولوا الابصار السليمة فى بياض النهار وقيل هذه القرآت كلها شواذ سوى القرآءة بكسر الغين مع الالف بعد الشين ورفع الآخر (قوله تعالى ولهم عذاب عظيم) جملة اسمية قدم فيها الخبر وهو لهم وعذاب مبتدأ وعظيم صفته والمبتدأ النكرة الموصوفة وان جاز تقديمه على الخبر كما فى قوله سبحانه وتعالى واجل مسمى عنده الا انه اخر ههنا لان المقام مقام تهويل لما يستحقونه من الجزآء من ربهم سبحانه وتعالى من القتل والاسر فى الدنيا والعذاب الدآئم فى العقبى ومن جملة وجوه تهويله بيان ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم بحيث لا يعذب عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم احد (قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى) اما بناء فظاهر لان بناء كل واحد منهما على وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذى يرتدع به الجانى عن المعاودة الى الجناية التى وقع العقاب المذكور عقابلتها جزآء عليها ويرتدع به غير الجانى ايضا عن ارتكاب مثلها ففى كل واحد معنى المنع والامتناع والردع والامساك وفى الصحاح نكل به تنكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره اى عاقبه على جنايته عقابا يمنعه ويردعه عن المعاودة اليها وردع غيره ايضا اعتبارا بحاله (قوله ولذلك) اى ولكون الماء العذب يقمع العطش ويردعه سمى نقاخا بالخاء المعجمة لانه ينقخ العطش اى يكسره ولفظ الفرات فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين فيكون وزن فرات عفالا لانه من رفت الشئ رفته اذا فته وكسره بيده كما يرفت المدر والعظم البالى والرفات الحطام وهو ما تكسر من اليبس (قوله ثم اتسع) عطف على قوله والعذاب كالنكال بمعنى انهما متماثلان معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس ثم انه اتسع فى العذاب دون النكال اى اوقع فيه الاتساع بان استعمل فى معنى اعم من اصل معناه وهو كل ألم فادح اى مثقل سوآء اريد به ردع الجانى عن ان يعاود الى ما فعله من الجناية اولا الا ترى ان الآلام الاخروية يقال لها عذاب مع انها لم يرد بها الردع عن المعاودة والماهى مجازاة الجناية السابقة فقط والفادح بالفاء من فدحه الشئ اى اثقله (قوله فهو اعم منهما) اى اذا ثبت ان العذاب اتسع فيه بان اطلق على كل ألم فادح ثبت انه حينئذ يكون اعم من النكال والعقاب فانهما عبارتان عن الم يكون المقصود منه ردع الجانى والله اعلم (قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذب كالتقذية والتمريض) لما بين ان العذاب فى الاصل اسم للالم الفادح الذى يراد به ردع الجانى ثم اتسع فيه باطلاقه على مطلق الالم الفادح اشار الى ما قيل من ان العذاب من العذب الذى هو القذى وهو ما يسقط فى العين والشراب وفى الصحاح العذبة القذاة وماء ذو عذب اى كثير القذى ويقال قذيت عينه تقذى قذى فهو رجل قذى العين على فعل اذا سقط فى عينه قذاة واقذيت عينه اى جعلت فيها القذى وقذيتها تقذية اخرجت منها القذى ويقال مرضته تمريضا اى اقمت عليه فى مرضه ومعنى اشتقاق الثلاثى من المزيد فيه تحقق المناسبة بينهما فى الحروف والمعنى فصح جعل العذاب مشتقا من التعذيب والقذى من التقذية وتحو هما فان

وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة اوعلى حذف الجار وايصال الختم بنفسه اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها وغشوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وعشاوة بالعين الغير المعجمة (ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب عن الشئ ونكل عنه اذا امسك ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه ولذلك سمى نقاخا وفراتا ثم اتسع فاطلق على كل الم فادح وان لم يكن نكالا اى عقابا يردع الجانى عن المعاودة فهو اعم منهما وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذب كالتقذية والتمريض

المزيد فيه قد يكون اظهر واشهر فى معنى بالنسبة الى الثلاثى فيقال فى بيان معنى الثلاثى انه مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة (قوله والعظيم نقيض الحقير) اى ضده ومقابله لانهما ليسا نقيضان حقيقة اذ لابد فيه بين فضلا عن ان يختلفا بالايجاب والسلب فان الكبر عبارة عن ازدياد مقدار الجثة والصغر عبارة عن انتقاصه وعظم الشئ عبارة عن ازدياد خطره وشرفه وحقارته عبارة عن دناءة قدره وخطره وان كان كبير الجثة والمقدار فاذا قيل هذا كبير وعظيم دفع الاول انه صغير والثانى انه حقير فتوصيف الشئ بالحقارة ادخل فى ذمه من توصيفه بالصغر لان الصغير قد يكون عظيما شريفا اذ لا تقابل بين الصغر والعظمة حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف الحقير فانه يمتنع ان يكون عظيما لانهما متضادان فيمتنع اجتماعهما ولما كان الحقير دون الصغير واخس منه كان العظيم فوق الكبير واشرف منه لان الكبير مع جثته قد يكون حقيرا من حيث انه لا تقابل بين الكبر والحقارة حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف العظيم فانه يمتنع ان يكون حقيرا لكون عظم القدر وحقارته متضادين فيمتنع اجتماعهما فيكون توصيف العذاب بالعظم ابلغ فى تهويل شأنه بالنسبة الى توصيفه بالكبر لان العظيم يمتنع كونه حقيرا للتضاد بينهما والكبير لا يمتنع كونه حقيرا وما يمتنع كونه حقيرا وهو العظيم فوق ما لا يمتنع كونه حقيرا وهو الكبير (قوله ومعنى التوصيف به) لما كان وجه توصيف العذاب بمعنى الالم الفادح لكونه عظيما لا يخلو عن خفاء بين ان معنى توصيفه به ان العذاب المتعلق بهم اذا قيس بسائر ما يجانسه فى كونه عذابا كان ذلك المجانس قاصرا حقيرا بالنسبة الى ما تعلق بهم (قوله ومعنى التنكير فى الآية) يريد ان التنكير فى كل واحد من غشاوة وعذاب للنوعية فان المقصود بيان وجه التنكير فى كل واحد منهما لا فى تنكير عذاب وحده ولذلك قال فى الآية ولم يقل فيه فانه لو قال ومعنى التنكير فيه لانصرف الضمير الى ما هو بصدد تفسيره فقط قال صاحب الكشاف رحمه الله ومعنى التنكير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله سبحانه وتعالى ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله عز وجل واطلق التنكير ولم يقل ومعنى التنكير فيه لئلا ينصرف الى ما هو بصدد تفسيره والتنكير فى الموضعين وان احتمل كونه للتعظيم بان يكون المعنى وعلى ابصارهم غشاوة اى غشاوة ولهم عذاب اى عذاب ويكون توصيفه بالعظم للتأكيد كما فى معنى امس الدابر الا ان حمل التنكير على النوعية فى قوله عذاب عظيم اظهر من حمله على التعظيم بناء على ان التعظيم يستفاد من تصريح وضعه الدال عليه بجوهر لفظه وصيغته وتنكيره ايضا والوصف المشتمل على هذه الامور الثلاثة كاف فى تعظيم العذاب فينبغى ان يحمل تنكيره على التنويع ليفيد الكلام فائدة زائدة غير التعظيم واذا حمل تنكير العذاب على التنويع حمل تنكير غشاوة ايضا عليه ليناسب العقوبة العاجلة والآجلة وذكر لفظ التعامى الدال على انهم باختيارهم اظهروا من انفسهم العمى مع عدم اتصافهم به فى الواقع فان نحو تمارض وتغافل معناه انه أرى نفسه مريضا وغافلا وليس به ذلك والحال انهم فى الواقع عند تعطى الابصار وختم القلوب والاسماع لا اختيار لهم فى حدوث هذه الصفات فيهم تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشؤم اصرارهم على الكفر والانكار فكأنهم باختيارهم هذا المنكر اختاروا ما يترتب عليه واظهروه من انفسهم (قوله لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الكريم بشرح حال الكتاب) حيث قال فى حقه ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الآية (قوله محضوا الكفر ظاهرا وباطنا) اى قبلوا لسانا ولم يلتفتوا اليه اى الى جانب الكتاب اصلا لا قولا ولا فعلا ولا اعتقادا وفى الصحاح لا يلتفت لفت فلان اى لا ينظر اليه وفيه ايضا التذبذب التحرك والمذبذب المتردد بين الامرين (قوله ثلث بالقسم الثالث) جواب لما وقوله تكميلا للتقسيم علة للتثليث به فان رؤساء الناس واعلامهم فى باب الدين ثلاث طوائف المتقون والكفار المصرون على الكفر ظاهرا وباطنا والمنافقون المذبذبون فالله سبحانه وتعالى ذكر القسم الاول فى اربع آيات وذكر القسم الثانى فى آيتين وذكر القسم الثالث فى ثلاث عشرة آية تكميلا لاقسام رؤساء الناس (قوله موهوا الكفر) اى ستروه بالايمان الظاهرى يقال موهت الشئ اذا طليته بذهب او فضة وتحته نحاس او حديد وتمويه الكفر تدليس وخبث آخر منضم الى خبث الكفر حيث خلطوا بالكفر مخادعة كما قال سبحانه وتعالى فى حكاية حالهم يخادعون الله والذين آمنوا واستهزاء كما قال سبحانه وتعالى حكاية عنهم انما نحن مستهزئون (قوله ولذلك طول الخ) اى ولكونهم اخبث الكفرة طول الله سبحانه وتعالى فى بيان خبثهم بان ذكر ادعاءهم الايمان بالمبدأ والمعاد بجميع ما يتعلق بالمحيا والممات ثم فضحهم وبين كذبهم فيه بقوله وما هم بمؤمنين ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ووصفهم بالمخادعة والتدليس ومرض القلب والافساد فى الارض ونسبة

والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكما ان الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر ما يجانسه قصر عنه وحقر بالاضافة اليه ومعنى التنكير فى الآية ان على ابصارهم نوع غشاوة ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامى عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر) لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب وساق لبيانه ذكر المؤمنين الذين اخلصوا دينهم لله تعالى وواطأت فيه قلوبهم السنتهم وثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا لفته رأسا ثلث بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين وهم الذين آمنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم تكميلا للتقسيم وهم اخبث الكفرة وابغضهم الى الله لانهم موهوا الكفر وخلطوا به خداعا واستهزاء ولذلك طول فى بيان خبثهم

وجهلهم واستهزائهم وتهكم بافعالهم وسجل على غيهم وطغيانهم وضرب لهم الامثال وانزل فيهم ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصرين والناس اصله اناس لقولهم انسان وانس واناسى فحذفت الهمزة حذفها فى لوقة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وقوله ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا

شاذ وهو اسم جمع كرخال اذ لم يثبت فعال فى ابنية الجمع مأخوذ من انس لانهم يستأنسون بامثالهم اوآنس لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك سموا بشرا كما سمى الجن جنا لاجتنانهم

المؤمنين (قوله وجهلهم) عطف على طرق حيث قال فى حقهم وما يشعرون ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون (قوله واستهزائهم) عطف على طرق او جهلهم حيث قال سبحانه وتعالى الله يستهزئ بهم (قوله وتهكم بافعالهم) حيث قال سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم (قوله وسجل على غيهم وطغيانهم) اى حكم بهما حكما قطعيا حيث قال ويمدهم فى طغيانهم يعمهون والعمه التحير والتردد وهو فى البصيرة كالعمى فى البصر وقد يتوهم ان قوله وجهلهم على صيغة المصدر المضاف الى الضمير عطفا على خدعهم وكذا قوله واستهزائهم على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ لعدم التطويل فى بيان جهلهم واستهزائهم (قوله وضرب لهم الامثال) الشنيعة حيث قال مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الخ (قوله وقصتهم عن آخرها) اى حال كونها ناشئة من اولها ممتدة الى آخرها وفى الحواشى الشريفية ليس هذا العطف من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل هو من قبيل عطف جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض آخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة فى المجموعين وهذا اصل عظيم فى باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل عليهم الامر فى مواضع شتى الى هنا كلامه وبيان تناسب الغرضين فى الآية الشريفة ان الجمل الاولى المعطوف عليها كانت مسوقة لتقبيح حال الكفار المصرين على الكفر ظاهرا وباطنا وان الجمل المعطوفة كانت مسوقة لتقبيح حال المنافقين المصرين على كفرهم ايضا ولا خفاء فى تناسب هذين الغرضين (قوله والناس اصله اناس لقولهم انسان وانس واناسى) اى يشهد لكون اصله اناسا بالهمزة وجودها فى مفرده وهو انسان وانسى وانس واناسى وفى جمعه ايضا وهو اناسى فان الجمع يرد الالفاظ الى اصولها وقيل الناس اسم جمع كالقوم والرهط وواحده انسان اولا واحد له من لفظه ويرادف الناس الاناس جمع انسان او انسى والانس البشر واحده انسى وانس ايضا بالتحريك والجمع اناسى وان شئت جعلت واحده انسانا ثم جمعته على اناسى فتكون الياء فيه عوضا عن النون (قوله حذفها فى لوقة) يعنى ان اللوقة اسم من ألق لا من لوق وان اصله ألوقة بشهادة قوله

وانى لمن سالمتهم لألوقة * وانى لمن عاديتهم سم أسود

وقوله

حديثك اشهى عندنا من ألوقة * تعجلها طيان شهوان للطعم

اى للاكل يقال طعم يطعم طعما اذا اكل او ذاق والطيان الجوعان من الطوى وهو الجوع يقال طوى بالكسر يطوى طوى فهو طاو وطيان والشهوان ايضا صفة مشبهة من شهوة الطعام قال الجوهرى فى فصل ألق الألوقة طعام يصلح من الزبد وانشد قوله حديثك اشهى البيت وقال فى فصل لوق اللوقة بالضم الزبدة وعن الكسائى رحمه الله يقال لوق طعامه اذا اصلحه بالزبد يقال لا آكل الا ما لوق لى اى لين حتى يصير كالزبد فى لينه وقال ابن الكلبى هو الزبدة بالرطب وفيه لغتان لوقة وألوقة وانشد قوله وانى لمن سالمتهم الى هنا كلام الجوهرى رحمه الله فى الفصلين ويظهر منه ان كل واحد من لوقة وألوقة لغة مستقلة ليس احدهما مخففا من الآخر بحذف همزته على خلاف القياس ولهذا قال الشريف المحقق رحمه الله يقال لوق الطعام اذا اصلحه بالزبدة ثم قال وهذا يدل على ان لوقة لغة اخرى اى ليست تخفيف ألوقة بل فاء الكلمة فى لوقة هى اللام لا الهمزة المحذوفة فهى لغة مغايرة للغة ألوقة لان فاء الكلمة فيها الهمزة دون اللام ولما حذفت همزة اناس عوض عن الهمزة المحذوفة الالف واللام ولذا لا يجمع بينهما الا بطريق الندرة والشذوذ كما فى قوله

ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا

قال الجوهرى قد يكون من الانس ومن الجن واصله اناس فخفف ولم يجعلوا الالف واللام فيه عوضا عن الهمزة المحذوفة لانه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوض عنه فى قول الشاعر ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا الى هنا كلامه وما ذكره المصنف رحمه الله من كون الجمع شاذا نادرا هو الاظهر (قوله وهو اسم جمع) يعنى ان لفظ الناس اسم جمع مثل رخال بضم الراء فانه اسم جمع رخل بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء وهى الانثى من اولاد الضأن والذكر منهما حمل ولم يجعلهما جمعين مبنيين على مفرديهما بناء على ان بناء فعال بضم الفاء ليس من اوزان الجموع عند العرب (قوله مأخوذ من انس) بكسر النون يقال أنست به أنسا وأنسة وهو خلاف الوحشة وفيه لغة اخرى وهى أنست به أنسا على مثال كفرت به كفرا قال الشاعر

وما سمى الانسان الا لانسه * ولا القلب الا انه يتقلب

اوهو ماخوذ من آنس بمد الهمزة بمعنى ابصر يقال آنس يونس ايناسا سمى بنوآدم ناسا لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك اى ولكونهم ظاهرين مبصرين سموا بشرا وهو ظاهر جلد الانسان و بشرة الارض ماظهر من نباتها كما سمى الجن جنا لاجتنانهم ولاختفائهم عن اعين الناس وستزهم قال الامام رحمه الله واعلم انه لايجب فى كل لفظ ان يكون مشتقا من شئ آخر والالزم التسلسل فعلى هذا الكلام لاحاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شئ آخر (**قوله** اذ لاعهد) الظاهر انه تعليل لكون من موصوفة على تقدير كون تعريف الناس للجنس لا للحصة المعهودة منه فان اللام لما كانت لتعريف الجنس كانت الاشارة الى نفس الجنس وهو وان كان معلوما فى نفسه لكنه مبهم باعتبار صدقه على افراده فلا وجه لان يعبر عن بعض افراده بمن الموصولة التى هى معرفة اذ لامعهود يشار اليه بمن الموصولة على تقدير ان تكون اللام للجنس فالاوجه حينئذ ان يعبر عنه بمن الموصوفة التى هى نكرة قال الشريف نور الله مرقده ورجه جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد مبنى على رعاية المناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لاتوقيت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو معرفة واما الاستعمال فكما فى قوله سبحانه وتعالى من المؤمنين رجال صدقوا وقوله سبحانه وتعالى ومنهم الذين يؤذون النبى ففى الآية الاولى عبر عن البعض بالنكرة بناء على ارادة بالمؤمنين الجنس وفى الآية الثانية عبر عن البعض بالمعرفة بناء على انه اريد بالضمير الجماعة المعينة قيل كيف يصح ان تكون اللام فى قوله تعالى ومن الناس لتعريف الجنس مع انه خبر مقدم وقوله من يقول مبتدأ مؤخر وعلى تقدير ان تكون اللام للجنس كان المعنى من يقول كذا وكذا من الناس ولا فائدة فى هذا الاخبار اذ لا التباس فى ان ذلك القائل من جنس الناس واجيب بان فائدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافى الانسانية فينبغى ان لايجعل المتصف بها من جنس الناس ويتعجب منه كانه قيل انظروا الى من يتصف بهذه الصفات مع انه من افراد جنس الناس وهل يجترئ احد من الناس على ان يتصف بهذه الصفات التى لاتصدر من الجمادين مع انه لايجب ان يكون قوله سبحانه وتعالى ومن الناس خبرا مقدما ومن يقول مبتدأ مؤخرا بل يجوز ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس من اتصف بهذه الصفات ولا استبعاد فى وقوع الظرف مبتدأ بتاويل معناه (**قوله** ونظرآؤه) اى فى الاصرار على النفاق وفى كونه مختوما على قلبه ومشاعره سوآء كانوا من اصحاب ابن ابى اولم يكونوا فلذلك عطفوا على قوله واصحابه (**قوله** فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا فى عداد الكفار المختوم على قلوبهم) بيان لوجه الحكم على المنافقين بانهم من الناس المعهودين المذكورين بقوله سبحانه وتعالى ان الذين كفروا سوآء عليهم الآية فانه ورد على الحكم المذكور ان يقال ان المنافقين كيف يدخلون فى عداد الناس المعهودين المصرين على الكفر ولا ينفع فيهم الانذار ولا يؤمنون ابدا مع انهم يتميزون عنهم بمافيهم من الزيادة التى ليست بموجودة فى هؤلاء المعهودين وهى تمويه الكفر بالخداع والاستهزآء ونحو ذلك فانه لايقال الخيل من البغال وبالعكس لاختصاص كل واحد من النوعين بزيادة ليست فى الاخر فاجاب عنه بان اختصاص المنافقين بتلك الزيادة لايمنع دخولهم تحت الجنس المعهود بل يدخلون تحته باعتبار كونهم حصة من مطلق الكافر المصر كما ان اختصاص الجنس المعهود بزيادة هى المجاهرة بالانكار لايمنع دخوله تحت جنس المنافقين بل هو داخل فى عدادهم لمشاركته اياهم فى الاصرار على الباطل الاترى ان اختصاص كل نوع من الانواع المتباينة بفصل يقومه ولا يوجد فى غيره لايمنع دخوله تحت الجنس المقول عليه فان الانسان مع اشتماله على زيادة لاتوجد فى مفهوم الحيوان مندرج تحته داخل فى عداده فكذا المنافقون مع اختصاصهم بمافيهم من الزيادة داخلون فى عداد الجنس المعهود وهو جنس الكفرة المصرين على كفرهم المختوم على قلوبهم ومشاعرهم لانه اذا جعل اللام فى الناس للعهد وجعل المنافقون بعضا من هؤلاء المعهودين تعين ان يكون المعهود الجنس المتنوع الى النوعين وهما الماحضون والمنافقون لا النوع القسيم للمنافقين والا لما صح جعل المنافقين بعضا منه (**قوله** فعلى هذا) اى على تقدير ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهود الجنس المذكور وان يكون المنافقون بعضا منهم يكون قوله سبحانه وتعالى ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثانى وهو الذين كفروا واصروا على الكفر وختم على قلوبهم الى قسمين احدهما الماحضون والآخر المنافقون ووجه كونه تقسيما له انه لما ان قوله تعالى ان الذين كفروا سوآء عليهم الى قوله ولهم عذاب عظيم يتناول

والللام فيه للجنس ومن موصوفة اذ لاعهد فكانه قال ومن الناس ناس يقولون اوللعهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة مراد بها ابن ابى واصحابه ونظرآؤه فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا فى عداد الكفار المختوم على قلوبهم واختصاصهم بزيادات زادوها على الكفر لاتأبى دخولهم تحت هذا الجنس فان الاجناس انما تتنوع بزيادات يختلف فيها ابعاضها فعلى هذا تكون الآية تقسيما للقسم الثانى

واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر بالذكر تخصيص لما هو المقصود الاعظم من الايمان وادعاء بانهم احتازوا الايمان من جانبيه واحاطوا بقطريه وايذان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف بما يقصدون به النفاق لان القوم كانوا يهودا وكانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ايمانا كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها غيرهم وان النار لا تمسهم الا اياما معدودة وغيرها ويرون المؤمنين انهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبثهم وافراطهم في كفرهم

الماحضين والمنافقين ولما ذكر بعده قسم المنافقين بان عد من هؤلاء الكفرة والمصرين وقيل ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين فقد حصل بصريح النظم قسم المنافقين المندرجين وهو معنى التقسيم فان قيل على ماذكرت يكون المنافق المذكور ههنا هو المنافق المصر على نفاقه فلا تكون القسمة حاصرة قلنا جوابه مامر من ان خروجه لا ينافي الانحصار بناء على ان المقصود تقسيم من كان مصمما في باب الديانة (قوله واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر) اى كونهما مختصين بالذكر وابهام من خصصهما اشارة الى انه كما يجوز ان يكون التخصيص فعل المنافقين يجوز ان يكون فعل الله تعالى بان يكون المنافقون ادعوا الايمان بجميع ما يجب الايمان به الا انه تعالى حكى عنهم ادعاء الايمان بهما والوجهين الاخيرين من الوجوه الاربعة المذكورة الوجهان الاولان مبنيان على كون التخصيص فعل المنافقين والوجهان الاخيران مبنيان على كونه فعل الله تعالى او نقول الاولان متعلقان بالمقالة المحكية والاخيران بحكايتها ومقصود المصنف بهذا القول الاشارة الى جواب ما يقال كيف يصح الاقتصار على ذكر الايمان بالله وباليوم الآخر في مقام دعوى الايمان والحال ان الايمان لا يتحقق بمجرد الايمان بهما بل يجب الايمان بجميع ما يجب الايمان به الوجه الاول من وجوه الجواب انهم انما خصصوا الايمان بالله وبيوم جزاء الاعمال والعقائد من حيث ان الايمان بهما معظم اجزاء الايمان والايمان بسائرها يتفرع على الايمان بهما فكانهم عبروا عن الايمان باعظم اجزائه والثاني انهم انما خصصوهما بالذكر ادعاء منهم بانهم احاطوا بالايمان بجميع اجزائه لان المبدأ احد طرفي ما يجب الايمان به والمعاد طرفه الآخر ومن آمن بهما فقد احتاز الايمان بجميع اجزائه فقوله وادعاء عطف على قوله تخصيص وهو خبر لقوله واختصاص الايمان وقوله احتازوا من الحوز وهو الجمع وكل من ضم الى نفسه شيأ فقد حازه وقوله بقطريه اى بطرفيه والثالث انه تعالى خصصهما بالذكر حيث حكى عنهم ادعاء الايمان ايذانا بان السنتهم لا تواطئ قلوبهم في كل ما هو من باب الاعتقاد حتى فيما يظنون انهم مخلصون فيه واليهود جمع يهودي فان الفرق بين المفرد والجمع كما يكون بالتاء في نحو تمرة وتمر يكون ايضا بالياء فيقال مثلا يهودي وزنجي ورومي للواحد ويهود وزنج وروم للجمع والقوم وان كانوا يقرون بالله تعالى بالسنتهم ويظنون انهم مخلصون فيه لكن هذا الاقرار لا يواطئ قلوبهم لان ما اعتقدوه ليس ما اقروا به من حيث انهم اعتقدوا في حقه تعالى التشبيه حيث قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعتقدوا ايضا انه تعالى اتخذ ولدا حيث قالوا عزير ابن الله وكذا يقرون باليوم الآخر ايضا لكن ما اقروا به غير ما اعتقدوه فانهم يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وكذا النصارى يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان نصرانيا كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وحكى عن اليهود ايضا انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة (قوله وغيرها) مثل اعتقادهم ان اهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل يتلذذون بالنسيم والارواح العبقة كما سبق وشيء من ذلك ليس اعتقادا بالآخرة فلا جرم كان قولهم آمنا باليوم الآخر نفاقا وان لم يقصدوا به النفاق (قوله ويرون) بضم الياء والراء من الاراءة وهو في محل النصب على انه معطوف على قوله يؤمنون والحاصل انهم يؤمنون بالله واليوم الآخر على وجه لا يطابق ما عليه المؤمن به في حد نفسه ثم انهم يرون المؤمنين انهم آمنوا ايمانا مثل ايمانهم وهو عين النفاق الا انه بقي الكلام في انهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق والتلبيس لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه فما وجه قول المصنف آنفا انه ايذان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فانه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق في شخص واحد بالنسبة الى حكم واحد من اجل ان النفاق يستلزم عدم الموافقة من اللسان والقلب والاخلاص يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم مخلصون في قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر من وجه ويقصدون به النفاق والتمويه من وجه آخر فانهم من حيث انهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقية امر المعاد وان قولهم هذا تعبير عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث اراءتهم المؤمنين بهذا القول ان ايمانهم بهما مثل ايمان المؤمنين منافقون مموهون بخلاف اقرارهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبالقرآن ونحوهما فانهم لا يظنون كونهم مخلصين فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض والرابع انه تعالى خص بالذكر قولهم آمنا بالله واليوم الآخر من بين ما قالوه على وجه النفاق بيانا لتضاعف خبثهم لان قولهم هذا خبث قالوه على وجه النفاق

من حيث ان سائر ما قالوه نفاقا حق فى نفسه وانما الفساد من جهة عدم مطابقته لاعتقادهم واما قولهم فانه كما انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتمويه فاسد ايضا لو صدر عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون ثبوت الصانع الاثنهم يصفونه بما هو منزه عنه من مشابهة الامثال واتخاذ الولد وكذا يصفون اليوم الآخر بخلاف صفته واحواله فلا يكون الايمان بهما واصفين اياهما بتلك الصفات ايمانا بالله تعالى ولا بحقيقة اليوم الآخر فثبت انه لو قالوه عن اعتقاد لا يكون ايمانا فكيف وقد قالوه خداعا ونفاقا بخلاف نحو قولهم آمنا بمحمد عليه الصلاة والسلام وبكتابه فانهم لو قالوه عن اعتقاد يكون معتبرا صحيحا ولا فساد فيه الا انه من حيث صدوره نفاقا لم يعتبر فظهر الفرق بين هذا المحكى وبين سائر ما قالوه نفاقا وانه اخبث من سائره (**قوله** وعقيدتهم عقيدتهم) جملة اسمية وقعت حالا من فاعل صدر من قبيل * انا ابو النجم وشعرى شعرى * اى لو صدر هذا القول منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم عند صدور هذا القول منهم هى عقيدتهم التى كانوا عليها قبله او هى العقيدة المشهورة المنقولة عنهم لم يكن هذا القول منهم ايمانا الخ (**قوله** وفى تكرار الباء) اى مع انه لا حاجة الى اعادة الجار فى العطف على المظهر بخلاف العطف على المضمر المجرور فانه يجب فيه اعادة الجار فى المعطوف نحو مررت به وبزيد ومع ذلك اعيد الجار لفائدتين الاولى ادعاء الايمان التفصيلى بكل واحد منهما والثانية ادعاء استحكام ايمانهم وتأكيده وذلك لما مر من ان ملاحظة معنى الجار فى كل واحد منهما تقتضى ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المعدى به فكأنه مذكور مرتين وهذا يدل على استقلال كل واحد منهما بالايمان واستحكامه (**قوله** والقول هو التلفظ بما يفيد) يعنى انه فى الاصل مصدر بمعنى التلفظ بلفظ يفيد معنى من المعانى سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا كذا قالوا لكن المشهور انه هو التلفظ باللفظ المركب الدال على النسبة الاسنادية كما فى قوله تعالى ومن يقول آمنا وفى قوله قولوا آمنا وقوله قالوا انا معكم ثم يطلق مجازا على اللفظ المقول تسمية للمفعول ثم انه غلب على هذا المعنى حتى صار بمنزلة الحقيقة فيه ثم جعل مجازا منه فى المعانى الثلاثة الباقية تسمية للمدلول باسم الدال المعنى الاول من تلك الثلاثة هو الكلام النفسى المعبر عنه باللفظ قال تعالى ويقولون فى انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والمعنى الثانى منها الرأى وهو الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقا عليه او مختلفا فيه والمعنى الثالث المذهب وهو الاعتقاد الاجتهادى المختلف فيه فالرأى اعم فيقال هذا قول ابى حنيفة رضى الله عنه ويراد الرأيه او مذهبه فقوله مجازا قيد لقوله ويقال اى ويقال قولا مجازيا لهذه المعانى الاربعة واليوم فى العرف ما بين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان وفى الشرع ما بين طلوع الفجر الثانى الى غروب الشمس والمراد به ههنا اما الوقت الغير المحدود بمعنى انه لا آخر له وان كان له مبدأ وهو وقت الحشر وهو الابد الدائم الذى لا قطع له ووصف بالآخر لكونه آخر الوقت المحدود من جهة طرفيه وهو وقت الدنيا واما آخر الوقتين المحدودين اللذين احدهما وقت الدنيا وثانيهما ما بين وقت الحشر الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وهذا الوقت آخر الاوقات المحدودة وما بعده هو الابد الذى لا حد له (**قوله** انكار ما ادعوه) وهو احداثهم الايمان ونفى ما انتحلوا اثباته لانفسهم اى ادعوا لانفسهم اثباته وفى الصحاح نحله القول انحله نحلا بالفتح اذا اضفت اليه قولا قاله غيره وانتحل فلان شعر غيره اوقول غيره اذا ادعاه لنفسه وتنحله مثله انتهى فالنحلة والانتحال والتنحل كلها بمعنى الادعاء الا ان الاول ادعاء الشئ على الغير الذى هو برئ منه والاخيران ادعاؤه لنفسه مع خلوه عنه فقوله ونفى ما انتحلوا اثباته من قبيل عطف التفسير ولما بين ان المقصود من قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا اثباته لانفسهم ورد ان يقال ان المطابق لمقتضى الحال ان يقال وما آمنوا ليطابق دعواهم فان قولهم آمنا كلام فى شان الفعل اى فى بيان انه متحقق صادر عنهم وقوله تعالى وما هم بمؤمنين كلام فى بيان الفاعل اى فى بيان انه بحيث لم يصدر عنهم ذلك فان القاعدة ان يقدم الذى شأنه اهم وبيانه اعنى واكثر مقصودا فلما قدموا الفعل فى قولهم آمنا صرحوا بان عبارتهم متعلقة ببيان صدور الفعل منهم لا ببيان فاعليتهم لذلك الفعل فالرد الذى يطابقه التصريح بنفى الفعل عنهم لا بنفى فاعليتهم فاشار الى جوابه بقوله لكنه عكس تأكيدا ومبالغة فى التكذيب ووجه كون تقديم الفاعل مفيد المبالغة فى التكذيب انه لو قيل وما آمنوا لكان ردا لعين ما ادعوه ولما قيل وما هم بمؤمنين كان ردا لانخراطهم فى سلك المؤمنين وكونهم معدودين فى عدادهم الذى هو من لوازم ثبوت الايمان الحقيقى لهم فكان هذا القول نفيا لما هو اللازم لما ادعوه ومن المعلوم ان انتفاء اللازم اعدل شاهد واوضح دليل على انتفاء الملزوم فكان هذا القول نفيا للملزوم على آكد

لان ما قالوه لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتهكما بهم وفى تكرار الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصالة والاستحكام والقول هو التلفظ بما يفيد ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور فى النفس المعبر عنه باللفظ وللرأى وللمذهب مجازا والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لا ينتهى او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة (وما هم بمؤمنين) انكار ما ادعوه ونفى ما انتحلوا اثباته وكان اصله وما آمنوا ليطابق قولهم فى التصريح بشأن الفعل دون الفاعل لكنه عكس تأكيدا ومبالغة فى التكذيب لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين ابلغ من نفى الايمان عنهم فى ماضى الزمان

وجه وابلغ بالنسبة الى نفى الملزوم ابتداء بان قيل وما آمنوا وذلك لان نفى اللازم ملزوم لنفى الملزوم ودليل له فيكون ماعليه الا نظير ذكر الملزوم وارادة اللازم وهو كناية فى احد المذهبين ومن المعلوم ان الكناية ابلغ من الصريح وكيف لا وقد بولغ فى نفى اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا فان الجملة الاسمية كما تفيد الدوام والثبات فى الاثبات كذلك المنفية تفيد الدوام والثبات فى النفى (**قوله** ولذلك) اى ولقصد التأكيد والمبالغة فى التكذيب اكد النفى بالباء ولذلك ايضا اطلق الايمان اذ لم يقل وماهم بمؤمنين بالله وباليوم الآخر فان نفى الايمان المطلق يستلزم نفى الايمان المقيد بالطريق الاولى وفيه ايضا تأكيد النفى بينه وبين ما ادعوه من فى قوله ليسوا من الايمان فى شئ للبيان اى ليسوا فى شئ من الايمان لا من الايمان بالله واليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما (**قوله** ويحتمل ان يقيد الخ) لما ذكر اولا انه حذف مفعول بمؤمنين لنفى تصديقهم لانه لو ذكر لتوهم ان نفيه مقصور على ما ذكر معه ذكر هنا انه يحتمل ان يقيد الايمان المذكور فى قوله وماهم بمؤمنين بما قيد به الايمان المذكور فى قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر الا انه حذف من الثانى لدلالة الاول عليه فيكون ذكر القيد فى الاول قرينة دالة على اعتباره فى الثانى (**قوله** والآية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا) هذا رد على الامام حيث قال ان الآية تدل على ان من لم يعرف الله واقر به فانه لا يكون مؤمنا لقوله تعالى وماهم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا وبين وجه دلالتها عليه بان هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله واقر به لابد وان يكون مؤمنا هذا كلامه ووجه الرد ان الآية نزلت فيمن كان يدعى الايمان ويخالف قلبه لسانه بالاعتقاد سواء كان اللام فى الناس للعهد او للجنس اما اذا كان للعهد فظاهر لان المنافقين حينئذ يكونون بعضا من الذين كفروا وختم على قلوبهم واما اذا كان للجنس فلان قوله وماهم بمؤمنين تكذيب لهم فى دعواهم التصديق القلبى على وجه يخرجهم عن زمرة المؤمنين المصدقين الذين واطأت قلوبهم السنتهم فكان قلبهم فى اعتقادهم جميع ما آمنوا به غير مطابق لما عليه قلب المؤمن فى حد نفسه وتكذيبهم فى اخبارهم باحداث هذا الاعتقاد يستلزم ان تكون قلوبهم خالية عن الاعتقاد بل تكون مخالفة بالاعتقاد لما تشعر به السنتهم ومن كان فى قلبه اعتقاد غير مطابق للواقع مضاد لما يشعر به لسانه فهو كافر اتفاقا وقوله تعالى وماهم بمؤمنين من جملة ما يدل على كفره وهو لا يدل على ان فارغ القلب اذا تكلم بما يدل على اعتقاد الحق لا يكون مؤمنا حتى يستدل به على بطلان قول الكرامية القائلين بان الايمان هو الاقرار باللسان لا غير وكفر من فى باطنه ما يضاد ما فى ظاهره لا يستلزم كفر من كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره وعما ينافيه قيل فى كون الآية دليلا على بطلان قول الكرامية ان الله تعالى لما نفى عن المؤمنين اسم الايمان مع وجود الاقرار باللسان فيهم طارئا عن التصديق بالقلب دل ذلك على ان الايمان اسم للتصديق والاقرار جميعا حيث انعدم الاسم بانعدام احدهما وهو اسم للتصديق فقط والاقرار باللسان لم يعتبر الا لكونه دليلا على التصديق وعلامة لما فى الضمير (**قوله** والخلاف مع الكرامية فى الثانى) وهو من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عما ذكر فانه ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق وفى شرح المقاصد ان من اخفى الكفر واظهر الايمان فهو مؤمن عند الكرامية وان استحق الخلود فى النار قال الامام فى تفسير قوله يؤمنون بالغيب ان الذين قالوا الايمان الاقرار باللسان لهم طريقان الاول قالوا ان الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة فى القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار باللسان ايمانا لا انها داخلة فى مسمى الايمان والثانى قالوا ان الايمان يحصل بمجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين فى الدنيا وحكم الكافرين فى الآخرة انتهى وظاهرهما يخالف قول المصنف والخلاف مع الكرامية فى الثانى (**قوله** الخدع ان توهم غيرك) اى توقع فى وهم صاحبك خلاف ما تضمره مما هو مكروه عنده يقال وهمت الشئ اهمه اذا ذهب اليه وهمك ووقع ذلك فى خاطرك واوهمته غيرى (**قوله** لتزله) متعلق بقوله توهم والازلال الاسقاط والازلاق يقال زلت بفلان تزل زللا والاسم الزلة اذا زلق فى طين او منطق وازله غيره واستزله والمزلة بفتح الزاى وكسرها مكان الزلق وهو موضع الزلل (**قوله** عما هو فيه او عما هو بصدده) اى لتزله عن مطلوبه الحاصل له او عن مطلوبه الذى بصدد تحصيله والوصول اليه فعلى هذا يكون معنى الخدع هو الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل الازلال بالفعل اولم يحصل الا ان ظاهر الازلال بالفعل معتبر فى معنى الخدع فى عرف العامة كما يدل

ولذلك أكد النفى بالباء واطلق الايمان على معنى انهم ليسوا من الايمان فى شئ ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه لم يكن مؤمنا والخلاف مع الكرامية فى الثانى فلا ينهض حجة عليهم (يخادعون الله والذين آمنوا) الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتزله عما هو فيه وعما هو بصدده من قولهم خدع الضب اذا توارى فى جحره وضب خادع وخدع اذا اوهم الحارش اقباله عليه

قوله ثم خرج من باب آخر فان الضب اذا توارى اى اختفى فى جحره او خرج من باب آخر بعدما اظهر للحارش اوهمه ان يقبل عليه حين امر الحارش يده على باب جحره فقد ازل الحارش عماهو بصدده واصابه بماهو المكروه عنده وهو ادباره وامتناعه عن الاصطياد له بعدما اوهمه الاقبال عليه وقال صاحب الكشاف الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريده من المكروه وقال الشريف يعنى و يصيبه به كما يدل عليه تفسير اصله الذى اخذ منه وهو ان يصيب الخادع صاحبه خلاف ما يخفيه من المكروه فلو قال المصنف و يزله بالواو عطفا على قوله يوهم لكان اوفق بهذا المعنى والحارش صائد الضب خاصة (**قوله** واصله) اى اصل الخدع بالمعنى المذكور المتعارف بين العامة بحسب اللغة الاخفاء والظاهر ان يقال اصله الخفاء يقال بحسب اللغة اخدع اخداعا بمعنى اخفى اخفاء ومنه اى ومن الاخداع بمعنى الاخفاء قولهم مخدع المخزن وهو بضم الميم وفتح الدال اسم مكان من الاخداع بمعنى الاخفاء لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيد ان يكون على صيغة اسم المفعول منها فاصله ضم الميم الا انهم كسروه استثقالا (**قوله** والمخادعة تكون من اثنين) بان يضمر كل واحد منهما خلاف مراد الآخر و يوهمه الموافقة معه فى ارادة حصول مطلوبه ليزله عن ذلك فيكون كل واحد منهما مخدوعا لصاحبه والله سبحانه يستحيل ان يخدع من احد من حيث انه لا يخفى عليه شئ من البواطن واهل الكتاب عارفون بان الله تعالى عليم بذات الصدور فلا يتصور ان يخدعه احد فيعلمون بذلك امتناع ان يصدر منهم فعل الخدع فثبت بذلك انه لا يصح اجرآء هذا اللفظ على ظاهره (**قوله** ولانهم لم يقصدوا خديعته) قال المولى المعروف بخسرو لانهم من اهل الكتاب وهم عارفون بان احدا لا يخدع الله تعالى وقد قال فى شرح التأويلات لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره بانه خالقه قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله انتهى وظاهر ان ما ذكره بيان وتوضيح للوجه الاول وليس بوجه ثان فالوجه ان يقال ان قصد خداع الله بايهام تصديق رسوله فيما جاء به من معنى اضمار الكفر يقع على اعتقاد ان الله تعالى بعثه اليهم وهؤلاء يعتقدون ذلك فلم يكن قصدهم فى نفاقهم مخادعة الله تعالى فثبت به ايضا انه لا يمكن اجرآء اللفظ المذكور على ظاهره بل لابد من التأويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد بالمخادعة مخادعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بناء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو جائز فى كلام العرب عند الامن من التباس المراد واما الثانى على اعتبار المجاز العقلى فى النسبة الايقاعية حيث اوقع فعل المخادعة على غير ما حقه ان يوقع عليه فان حقه ان يوقع على ما يصح عليه الخدع واوقع عليه للابسة بينهما من حيث انه خليفته فى ارضه والناطق عنه باوامره ونواهيه مع عباده ومثل هذه العلاقة كما يصح ان يسند الى الاصل ما حقه ان يسند الى النائب بان يقال قال الملك كذا ورسم الملك بكذا وانما القائل وزيره ومن نائب منابه يصح ايضا ان يوقع على الاصل ما حقه ان يوقع على النائب كما فى قوله تعالى يخادعون الله فى موضع يخادعون رسول الله وفى ايثار هذه الطريقة تفخيم امر الخليفة وتعظيم شأنه حيث جعل مخادعة خليفته بمنزلة مخادعة نفسه فثبت بهذين الوجهين جواز ان يراد بقوله تعالى يخادعون الله انهم يخادعون رسوله والذين آمنوا وبقى الكلام فى توجيه صدور وجه الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر حتى يكون قوله يخادعون على اصله لا بمعنى يخدعون فان كونه بمعنى يخدعون سيذكر بعد قوله و يحتمل فيجب ان يكون يخادعون فى هذين الوجهين باقيا على اصل معناه وصدوره من المنافقين حقيقة متعلقا بالرسول والذين آمنوا ظاهر واما صدوره منهما كذلك بالمنافقين ففيه خفاء لان صدور الخدع من الرسول والمؤمنين فى حقهم حقيقة ليس بظاهر ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهما يكون هذا الوجه بعينه هو الوجه الثانى الذى اشار اليه بقوله واما ان صورة صنيعهم الخ والصنع من صنع به صنيعا قبيحا والصنع بالضم من صنع اليه معروفا وهذه الجملة فى محل الرفع عطفا على قوله اما مخادعة رسول الله عليه الصلاة والسلام (**قوله** وصنع الله) مجرور معطوف على صنيعهم وقوله استدراجا علة لقوله صنع الله وقوله وامتثال الرسول مجرور معطوف على قوله صنع الله وقوله فى اخفاء حالهم متعلق بالامتثال وقوله مجازاة لهم علة للامتثال المذكور وقوله صورة صنيع المخادعين خبر أن المفتوحة ولفظ المخادعين على لفظ التثنية لا على صيغة الجمع قال الشريف المحقق والحاصل ان ذيهم من الجانبين معاملة مشبهة بالمخادعة فقوله تعالى يخادعون استعارة تبعية وليس فى هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجرى بينهما مشبهة

ثم خرج من باب آخر واصله الاخفاء ومنه المخدع للخزانة والاخدعان لعرقين خفيين فى العنق والمخادعة تكون من اثنين وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لانه لا يخفى عليه خافية ولانهم لم يقصدوا خديعته بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف او على ان معاملة الرسول معاملة الله من حيث انه خليفته كما قال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله واما ان صورة صنيعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واستبطان الكفر وصنع الله معهم من اجرآء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم وامتثال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين امر الله فى اخفاء حالهم واجرآء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنيع المتخادعين

بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر فى ختم الله تعالى على قلوبهم فلا تغفل انتهى كلامه ولعل مراده ان الحمل على الاستعارة التبعية كاف ههنا فلا حاجة الى الحمل على الاستعارة التمثيلية والا فالحمل على الاستعارة التمثيلية جائز ايضا وهو الظاهر من تقرير المصنف فانه يدل دلالة ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنيعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واخفاء الكفر وصنع الله تعالى معهم من حيث انه تعالى امر الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء السهم من المغنم ونحو ذلك والحال انهم عنده تعالى من اخبث الكفرة وتشبيه تلك الهيئة بهيئة اخرى مركبة منتزعة من الاحوال الحاصلة للمتخادعين وهى ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه المسالمة معه ويضمر فى نفسه ان يفعل به خلاف مراده ثم انه يستعار لفظ الهيئة المشبهة بها للهيئة المشبهة استعارة تمثيلية والجامع بينهما ما اشتركا فيه من اظهار كل واحد منهما للآخر خلاف ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل مراد الآخر وقد ذكر الشريف فى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ان الهيئة المركبة لا يلزم ان يكون جميع اجزائها مذكورة بالفاظها بالفعل بل يكفى ان يكون بعض الفاظها مذكورة بالفعل و بعضها مقدرة وبعضها منوية وقال الفاضل خسرو وحاصل هذا الوجه انه اعتبر ههنا هيئة منتزعة من الجانبين وما يجرى بينهما مشبهة بهيئة اخرى منتزعة من الخادع والمخدوع والخدع فيكون استعارة تمثيلية كما تحققته فى على هدى ومن اقتصر على التبعية فقد اتبع العصبية فانه لما ذهب الى ان تركب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى شرط فى التمثيل على خلاف ما ذهب اليه النحرير التفتازانى وكان اعتبار التركيب ههنا فيه تكلف اقتصر على التبعية (**قوله** ويحتمل ان يراد يخادعون الخ) عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين واذا كان بمعنى يخدعون لا يحتاج الى اعتبار خدع الله تعالى او المؤمنين اياهم وتأويله لا يحتاج الى اعتباره الا اذا كان فعل المخادعة على اصله مع انه لا ينسب اليه الخدع حقيقة عند المعتزلة لان الحكيم الذى لا يفعل القبيح لا يخدع واما عندنا فلان الخدع الحقيقى يوهم العجز عن اظهار المكتوم وايصاله عيانا من غير ان يوهم خلافه ويجعله مغرورا بذلك (**قوله** لانه بيان ليقول او استئناف) تعليل لكونه بمعنى يخدعون فان يقول لا شك من جانب واحد وهو المنافقون فينبغى ان يكون فعل الخدع ايضا من جانب واحد ليطابق البيان المبين والاستئناف ايضا يفيد فائدة البيان لانه فى معرض الجواب لما عسى ان يقال ما بالهم يقولون آمنا وما هم بمؤمنين فقيل يخادعون الله فلما كان هذا الكلام جوابا لغرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط فكان يخادعون بمعنى يخدعون ويحتمل ان تكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن فى يقول والمعنى ومن الناس من يقول كذا حالة كونهم مخادعين (**قوله** الا انه) استثناء من قوله ويحتمل ان يراد يخادعون يخدعون الا ان يخدعون الواقع من واحد اخرج فى زنة فاعلت كما فى قولهم طابقت النعل وعاقبت اللص للمبالغة فى قوة الفعل وكماله كما يقال فلان يخاشى الله اى يخشاه خشية عظيمة والوجه فى دلالة الاخراج المذكور على المبالغة ما ذكره من ان زنة المفاعلة للمبالغة اى للمعارضة وبيان الغالب من المعارضين فان الفعل المبنى من باب المفاعلة يذكر لبيان ان الغلبة فى الفعل الذى يذكر بعد ذلك الفعل نحو كارمنى فكرمته وناضلنى فنضلته اى غلبته فى الكرم ورمى السهم ومن المعلوم ان الفعل متى غلب فيه فاعله اى عورض وجرى بينه وبين صاحبه مباراة ومغالبة كان ابلغ واقوى من ذلك الفعل اذا جاء بلا مقابلة ومعارضة لان فعله على وجه المعارضة يكون الداعى الى الفعل والاهتمام به اشد واقوى مما اذا زاوله وحده ولا يخفى ان الفعل مع قوة الداعى اليه وشدة الاهتمام به يكون اتم واحسن من الذى لا يكون كذلك فلما كانت الزنة المذكورة للمغالبة المقتضية لقوة الفعل الواقع من الجانبين استصحبت الزنة المبالغة المذكورة (**قوله** ومبار) عطف تفسير لقوله معارض يقال فلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله وقوله استصحبت جواب لما وقوله ذلك اشارة الى المبالغة المذكورة (**قوله** ويعضده) اى يقوى الاحتمال المذكور فان قيل كيف يخدعون الله وهم يعلمون استحالة ذلك ضرورة ان كل احد يعلم استحالة ان يوقع فى علمه تعالى خلاف ما يقصده مما هو مكروه عنده تعالى واجيب فى الجواب الاول بوجهين بلا تغيير وفى الجواب الثانى بنوع تغيير (**قوله** وكان غرضهم فى ذلك) اى فى اظهار الايمان وابطان الكفر كأنه قيل لاى غرض اقدموا على النفاق ولاى مقصود ارادوا الخداع فاجاب بذلك وذكر له ثلاث منافع الاول دفع مضرة المؤمنين عن انفسهم والثانية جلب النفعة منهم

(اوالثالثة)

ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون لانه بيان ليقول او استئناف بذكر ما هو الغرض منه الا انه اخرج فى زنة فاعلت للمبالغة فان الزنة لما كانت للمغالبة والفعل متى غولب فيه كان ابلغ منه اذا جاء بلا مقابلة معارض ومبار استصحبت ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخدعون

والثالث اضرار المؤمنين باشاعة اسرارهم الى الكفار الذين يعادونهم والمنابذة اظهار العداوة كان كل واحد من المعادين ينبذ ما فى قلبه من العداوة او ينبذ اليه عهده والاذاعة الاشاعة (قوله ما يطرق) على بناء المفعول وبه قائم مقام الفاعل من طرقه الزمان بنوآئبه اذا اصابه بها والشخص مطروق والنوآئب مطروق بها (قوله والمعنى ان دآئرة الخداع) اى ما يدور ويترتب عليه من المضرة راجعة اليهم فانهم لما عاملوا مع الله ومع المؤمنين معاملة شبيهة بالمخادعة فلا جرم ان الله تعالى يجازيهم ويعاقبهم عليها وذلك العقاب المترتب عليها هو الضرر الراجع اليهم المقصور عليهم لما نخص المعنى فى قرآءة وما يخدعون الا انفسهم من حيث انه قصر تعلق المخادعة على انفسهم فيها بعد التصريح بكونها متعلقة بالله تعالى وبالمؤمنين بين ان قصر تعلقها عليهم قصر ضررها عليهم وبيان ان لا يتجاوز عنهم الى احد اصلا وطريق استعارة هذا المعنى من تلك القرآءة ان يكون العبارة الدالة على كون مخادعتهم مقصورة على انفسهم ملزومة لانحصار الضرر المترتب عليها فيهم وذكر الملزوم وارادة اللازم مجاز او كناية على اختلاف المذهبين والظاهر انه مجاز لان تعلقها بما علقت به سابقا قرينة صارفة عن ارادة المعنى الاصلى وهو ان نفس مخادعتهم مقصورة عليهم فلا يكون كناية لان الشرط الكناية ان تصح ارادة المعنى الاصلى وهو الذى ذكر من معنى قصر المخادعة على انفسهم واما معنى نفس المخادعة فهو ما ذكر من معنى المخادعة المذكورة سابقا فان كان الكلام السابق يخادعون رسول الله والمؤمنين على احد الوجهين يكون معنى الثانى وما يخادعون رسول الله والما يخادعون انفسهم وان كان قصرها على انفسهم مجازا عن قصر ضررها عليهم وان كانت المخادعة المذكورة سابقا استعارة لمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمخادعة المؤمنين يكون معنى الثانى ان تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين مقصورة عليهم والمراد حصر ضررها اللازم لها فيهم (قوله او انهم فى ذلك) اى انهم فى خداعهم الله تعالى والمؤمنين خدعوا انفسهم حقيقة بينا ولا ان معنى قصر مخادعتهم على انفسهم قصر ضررها اللازم لها على انفسهم بان يراد بالمخادعة لازمها الذى هو الضرر والوبال ثم ذكر انه يحتمل ان يراد بها حقيقة المخادعة وعلى هذا المعنى ايضا اندفع ما يتوهم من ان قصر مخادعتهم على انفسهم ينافى ما سبق من قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا وذلك لان هذه المخادعة مخادعة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار التغاير المبنى على التجريد بان جردوا من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون غيرهم من الاشخاص كما جرد الشاعر من نفسه شخصا خاطبه بقوله تطاول ليلك بالاثمد * وبهذا المعنى ايضا يندفع ما يرد من ان المخادعة لا تكون الا بين اثنين فكيف يتصور مخادعتهم انفسهم ولا اثنينية وتصوير جريان المخادعة بينهم وبين انفسهم فى مخادعتهم الله تعالى والمؤمنين على الوجه المذكور انهم فى تلك المخادعة يخدعون انفسهم بان يوهموها الاباطيل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وانفسهم وكذا انفسهم تخدعهم وتوهمهم الامنيات الخالية عن الفائدة والاطماع المبنية على السفاهة والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الاباطيل واوهمتهم انفسهم الاكاذيب مع انه يتفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مبهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت استعارة تبعية (قوله لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين) لما كانت نفس القرآءة ثابتة بالتواتر وجب ان يحمل هذا التعليل على كونه بيانا للوجه اختيارهم هذه القرآءة وترجيحها على القرآءة الثانية ايضا بالنقل المتواتر ورد على هذه القرآءة ايضا ان المخادعة كما انها لا تتصور الا بين اثنين كذلك تقتضى شخصا مغايرا للخادع حتى يقصد اصابة المكروه به ويندفع بالمصير الى التجريد لكن من جانب واحد بان يجردوا من انفسهم اشخاصا يخدعونها اى يعاملونها معاملة الخادع المخدوع (قوله وقرئ ويخدعون) بتشديد الدال على ان بناء التفعيل للمبالغة والتكثير وقوله ويخدعون بفتح الياء والخاء وكسر الدال المشددة اصله يختدعون نقلت فتحة التاء الى الخاء ثم قلبت التاء دالا لقرب مخرجها وادغمت الدال فى الدال وهو ههنا متعد نصب مفعوله كما فى قولك انتزعت الشئ اى اقتلعته وقيل ينبغى ان يكون نصب انفسهم فى هذه القرآءة بنزاع الخافض الا ان يثبت اختدع بمعنى خدع (قوله ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول) اى فى القرآءتين معا وعلى هذا يكون انتصاب انفسهم بنزع الخافض على طريقة واختار موسى قومه اى من قومه يقال خدعت زيدا نفسه اى عن نفسه او على التمييز ان جوز كون التمييز معرفة وانتصابه على باقى القرآءات على المفعولية لما تقرر ان المستثنى المفرغ يعرب على حسب اقتضاء العامل وهو ما لا يذكر فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون بعد نفى او شبهه كالاستفهام والنهى

وكان غرضهم فى ذلك ان يدفعوا عن انفسهم ما يطرق به من سواهم من الكفرة وان يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على اسرارهم ويذيعوها الى منابذيهم الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد (وما يخادعون الا انفسهم) قرآءة نافع وابن كثير وابى عمرو والمعنى ان دآئرة الخداع راجعة اليهم وضررها يحيق بهم او انهم فى ذلك خدعوا انفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم بالامانى الفارغة وحملتهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية وقرأ الباقون وما يخدعون لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين وقرئ ويخدعون من خدع ويخدعون بمعنى يختدعون ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض

والنفس ذات الشئ وحقيقته ثم قيل للروح لان نفس الحى به وللقلب لانه محل الروح او متعلقه وللدم لان قوامها به وللماء لفرط حاجتها اليه وللرأى فى قولهم فلان يؤامر نفسه لانه ينبعث عنها او يشبه ذاتا تأمره وتشير عليه والمراد بالانفس ههنا ذواتهم ويحتمل حملها على ارواحهم وآرائهم (وما يشعرون) لايحسون بذلك لتمادى غفلتهم جعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره اليهم فى الظهور كالمحسوس الذى لا يخفى الا على مؤف الحواس والشعور الاحساس ومشاعر الانسان حواسه واصله الشعر ومنه الشعار (فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) المرض حقيقة فيما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل فى افعاله ومجاز فى الاعراض النفسانية التى تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والضغينة وحب المعاصى لانها مانعة من نيل الفضائل او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية الابدية والآية الكريمة تحتملهما

(قوله والنفس ذات الشئ وحقيقته) سواء كان جسمانيا اولا لقوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك والمتبادر من هذه العبارة ان يكون لفظ النفس حقيقة فى الذات مجازا فيما عداه فيكون قوله لان نفس الحى به بيانا للعلاقة بينها وبين ذات الشئ نقل اولا من ذات الشئ واطلق على الروح سواء كان روحا حيوانيا وهو البخار اللطيف او انسانيا وهو النفس الناطقة بناء على ان الروح باى معنى كانت سبب لقوام النفس بمعنى ذات الشئ الحى على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ثم نقل عنه الى القلب لانه محل الروح الحيوانى فان القلب له تجويف فى جانبه الايسر ينجذب اليه لطيف الدم فيتحرر بحرارته فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الاطباء ثم انه يسرى من القلب الى جميع البدن ولما كان القلب منبعه قال لانه محل الروح (قوله او متعلقه) اى او لان القلب متعلق الروح على ان يراد بالروح الروح الانسانى وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف سارى فى البدن حال فيه وانما تعلق بجميع البدن تعلق الحلول يكون متعلقا بالقلب الذى هو العضو الصنوبرى والروح عند الحكماء مجرد تعلق الروح بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيوانى الحال فى القلب وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلول فيه (قوله والدم) اى ونقل لفظ النفس من ذات الشئ للدم وقيل للدم نفس من حيث ان نفس الشئ اى ذاته تتقوم بالدم حيث روى ان بعض الاطباء ذهبوا الى ان الروح هو الدم وقيل للماء ايضا نفس لان ذات الشئ تحتاج اليه فرط احتياج قال تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حى روى ان قيصر بعث الى معاوية بقارورة وقال له اجعل فيها كل شئ فسأل ابن عباس رضى الله عنهما فقال له اجعل فيها ماء (قوله والرأى فى قولهم فلان يؤامر نفسه) اى يشاور رأيه اذا تردد فى الامر واتجه له رأيان داعيان لايدرى على ايهما يعتمد (قوله لانه ينبعث عنها) اى لان الرأى ينبعث عن ذات فلان وهو اشارة الى اطلاق النفس على الرأى مجازا مرسلا من قبيل اطلاق السبب على المسبب من حيث ان الرأى يتسبب عن النفس (قوله او يشبه ذاتا تأمره) عطف على قوله ينبعث فعلى هذا يكون اسم اطلاق النفس على الرأى على طريق الاستعارة المبنية على تشبيه الرأى الداعى بالذات المشير الآمر واطلاق اسم المشبه به على المشبه وفى الحواشى الشريفية كونه استعارة مبنية على المشابهة انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى ولعل وجه كونه انسب ان المؤامرة والمشاورة انما تتعلق بالذوات المشيرة وتلائمها فالمناسب ان تكون ترشيحا للاستعارة ووجه كونه اظهر بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والرأى الداعى اظهر من اعتبار كون النفس سببا للرأى لان السبب الحقيقى هو الله تعالى (قوله والمراد بالانفس ههنا ذواتهم) لانها اصل معناها ولا مقتضى للعدول عنها (قوله لا يحسون بذلك) اى بكون دائرة الخداع راجعة اليهم (قوله لتمادى غفلتهم) اى لامتداد غفلتهم وبلوغها الى مداها اى غايتها والشعور العلم الحاصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم فى الغفلة صاروا بمنزلة من لا حس له وفيه اشارة الى انهم اخس وادنى حالا من البهائم وملحقون بالجمادات (قوله واصله الشعر) وهو الفهم والعلم يقال شعرت بالشئ اشعر به شعرا اى فطنت له ومنه قولهم ليت شعرى اى ليتنى علمت ومنه الشعار وهو شعار القوم فى الحرب وعلامتهم التى بها يعرف بعضهم بعضا فهو سبب الشعور وايضا الشعار ثوب يلى الجسد ويحس به (قوله ومجاز فى الاعراض النفسانية) اى الصفات العارضة للنفس وهو جمع عرض بفتحتين وبالعين المهملة والمراد بالجهل الجهل البسيط وهو عدم العلم عما من شأنه ذلك وبسوء الاعتقاد الجهل المركب لانه عبارة عن الاعتقاد الغير المطابق والحسد تمنى زوال نعمة المحسود الى الحاسد والضغينة كينة الحقد الكامن الذى يؤدى الى قصد الانتقام اطلق لفظ المرض على هذه الصفات على طريق الاستعارة التصريحية لاشتمالها على المشابهة بين تلك الصفات والمرض الحقيقى فان الامراض البدنية فيها حالتان الاولى انها تخرج البدن عن الاعتدال اللائق به وتوجب الخلل فى افعاله فان المرض العارض لكل عضو يمنعه عن كمال منفعته وهو صدور الافعال المتعلقة به من غير خلل والثانية تأديته الى زوال الحياة الجسمانية وهلاك الجسم والاعراض النفسانية المذكورة تشبه الامراض البدنية فى هاتين الحالتين فانها تمنع عن كمالها وهو اكتساب الفضائل الدينية من معرفة الله تعالى وطاعته وسلوك سبيل مرضاته فى جميع ما يأتيه ويذره وربما يؤدى الى هلاك النفس بزوال حياتها الحقيقية الابدية الحاصلة للمؤمنين فى دار السعادة واراد بالفضائل فى قوله لانها مانعة من نيل الفضائل ما لا يؤدى انتفاؤها الى الكفر وزوال الحياة الابدية بقرينة قوله او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية (قوله والآية الكريمة تحتملهما) اى تحتمل ان يراد بالمرض

فيهامعناه المجازى الذى هو الاعراض النفسانية وان يراد به ماهو من قبيل الامراض البدنية وهو مايعرض لجرم القلب الصنوبرى من سوء مزاجه وتألمه ومرضه فان الانسان اذا صار ممتلئا بالحسد والنفاق ومشاهدة ماهو المكروه عنده واستمر به ذلك ودام فربما صار ذلك سببا لتغير مزاج قلبه ووجعه وهذا مع كونه معنى حقيقيا لمرض القلب ابلغ من المعنى المجازى الذى لايرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة (**قوله** فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على مافاتهم من الرياسة) اى احتراقا وتحزنا على فواته وهو علة لتألم قلوبهم وتوجعها توجعا حسيا من اجل مافات عنهم من حب الرياسة فان اهل المدينة قد اتفقوا على ان يبايعوا ابن ابى بيعة السيادة و يتوجوه بتاج الامارة قبل طلوع الشمس الاسلام وقدوم فخر المرسلين صلى الله عليه وسلم فلما تقرر امر النبوة وقبلها اكثر اهل المدينة وتركوا ما عزموا عليه فى حق ابن ابى عظم ذلك عليه وعلى اصحابه واتباعه فلم يقدروا على كظمه والصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد وجعها حين ظهر منهم ماظهر مما يتعلق بهتك حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتذر سعد بن عبادة رضى الله عنه من قبل ابن ابى بقوله اعف عنه يارسول الله واصفح الى تمام الحديث وفى الحواشى الشريفية ان التحرق ههنا من حرق الاسنان اى سحق بعضها على بعض حتى يسمع لها صريف اى صوت وهو كناية عن شدة الغيظ وهو ليس من الاحتراق لان استعماله بعلى يمنع هذا المعنى (**قوله** وزاده الله غمهم) اى تألم قلوبهم المسبب من اغتمامهم بمشاهدة مايكرهونه من اعلاء شأنه وزيادة قدره يوما فيوما فأطلق السبب الذى هو الاغتمام وأريد المسبب وهو تألم قلوبهم فانه عطف على قوله فان قلوبهم كانت متألمة والمقصود منه تفسير قوله تعالى فزادهم الله مرضا على تقدير ان يحمل المرض على المرض البدنى الحقيقى والمناسب لقوله فان قلوبهم كانت متألمة ان يقول هنا فزادالله تألم قلوبهم ليطابق قوله تعالى فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا فان زيادته لابدان تكون من جنس المزيد عليه والاغتمام ليس من جنس تألم جرم القلب بل هو السبب المؤدى اليه فلابد ان يكون المراد بالاغتمام التألم المسبب عنه فان اغتمامهم بمشاهدة مايكرهونه من اعلاء امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتزايد قدره يوما فيوما لما كان سببا مفضيا لتألم قلوبهم عبر المصنف عن تألمها بالاغتمام حيث قال وزاد الله غمهم بمازاد فى اعلاء امره واشادة ذكره اى رفع قدره وفى الصحاح اشاد ذكره اى رفع قدره (**قوله** ونفوسهم كانت مؤوفة) بالنصب عطفا على قوله فان قلوبهم كانت متألمة وهو اشارة الى توجيه المعنى على تقدير ان يراد بالمرض المعنى المجازى فعلى هذا يكون معنى قوله فزادهم الله مرضا فزادهم الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالختم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه لانه يؤكده و يقويه او المعنى فزادهم الله بازدياد التكاليف عليهم اى زيادتها فان الازدياد متعد ههنا ومضاف الى مفعوله وان كان المشهور استعماله لازما ونظيره فى اضافة المصدر الى مفعوله قوله وتكرير الوحى فان اصله وتكريره الوحى الى النبى صلى الله عليه وسلم وكذا قوله وتضاعف النصر فان معناه وتضعيف النصر له ويحتمل ان يكون الازدياد والتضاعف كنايتين عن الزيادة والتضعيف لكونهما لازمين لهما جعل الطبع زيادة على مافى قلوبهم من المرض بالمعنى المجازى كالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبى صلى الله عليه وسلم بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الحق فى قلوبهم ومشاعرهم تزيد على مافى نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما وتلك الزيادة من جنس المزيد عليه وملائمة له ومستندة اليه تعالى لكونها من جملة الامور المستندة اليه تعالى وجعل زيادة التكاليف وتكرير الوحى وتضعيف النصر ايضا زيادة على ما فى نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما مع انها ليست من جنس المزيد عليه وغير ملائمة له بحسب الظاهر بناء على ان احداث هذه الامور سبب لازدياد مافى نفوسهم من المرض المجازى لانه تعالى كلما زاد تكليفا وانكروه وكلما كرر انزال الوحى على رسوله وجحدوه وكلما نصره وزاد ذلك ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم ولما كان احداث هذه الامور سببا لزيادة كفرهم جعل احداثه بمنزلة زيادة مافى نفوسهم من المرض المجازى فقال فزاده الله ذلك الطبع او بازدياد التكاليف (**قوله** وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله) متعلق بقوله بازدياد التكاليف وجواب عما يرد عليه من ان قوله تعالى فزادهم الله مرضا يستدعى مرضا مجازيا زائدا على ماكان فى قلوبهم بحيث يكون ذلك الزائد من جنس المزيد عليه وملائما له لان الزائد على كل شئ لابد ان يكون كذلك و يستدعى ايضا ان تكون زيادته مستندة اليه تعالى وكل واحد من الامرين ظاهر على تقدير ان يفسر

فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على مافات عنهم من الرياسة وحسدا على مايرون من ثبات امر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوما فيوما وزاد الله غمهم بمازاد فى اعلاء امره واشادة ذكره و نفوسهم كانت مؤوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبى صلى الله عليه وسلم ونحوها فزادالله سبحانه وتعالى ذلك بالطبع او بازدياد التكاليف وتكرير الوحى و تضاعف النصر وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واسنادها الى السورة فى قوله تعالى فزادتهم رجسا لكونها سببا

ذلك بان يقال فزادالله ماقى قلوبهم من الكفر والحسد لظهوردين الله ونصرة رسوله ونحوهما من الامراض المجازية بالطبع لان الطبع بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الايمان والطاعة مرض قلبى ملائم لما فى قلوبهم من الامراض المجازية وان زيادته مستندة اليه تعالى واما ان فسر ذلك بقوله فزادالله ذلك بازدياد التكاليف وتكرير الوحى وتضعيف النصر فلايظهر الامر الاول لان زيادة التكاليف وان كانت افعالا مستندة اليه تعالى الا انهما ليست من جنس الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس المزيد عليه اوملائمة له حتى تعد زيادتها زيادة على ماقى قلوبهم من الامراض وتقرير الجواب ان من فسر المرض المذكور فى قوله فزادهم الله مرضا بازدياد التكاليف لم يردان هذه الامور امراض مجازية زائدة على ماكان فى قلوبهم حتى يرد ان يقال انها ليست من قبيل الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس المزيد عليه اوملائمة له بل اراد ان قلوبهم كانت مريضة بالكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما فزادالله ذلك بسبب ان زاد التكاليف وكرر الوحى وضاعف النصر فانه تعالى كلما زاد شيأ من هذه الامور زادماقى قلوبهم من الكفر وسائر الامراض المجازية الا ان مازداد فى قلوبهم بسبب ازدياد التكاليف صفات اكتسبوها باختيارهم فهى مستندة اليهم من هذا الوجه ولهذا يلامون عليها او يعاقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها فيهم من جهة انهم صرفوا اختيارهم اليها واكتسبوها الا انه تعالى خلقها فيهم جبرا من غير سبق اختيار منهم ولما كان حدوث هذه الامور الزائدة على ماقى قلوبهم من الامراض المجازية مبنيا على كسب المكلف اياها وصرف اختياره وارادته اليها كان الظاهر اسنادها الى المكلف وكان اسنادها اليه تعالى خلاف الظاهر لان كونها مخلوقة لله تعالى مبنى على كسب العبد اياها وصرف اختياره اليها فاسنادها الى العبد بالقصد والاختيار سابق على اسنادها اليه تعالى بالخلق والايجاد الا ان تلك الزيادة اسندت اليه تعالى من حيث انها اى من حيث ان تلك الزيادة التى هى فى معنى المرض مؤولة به مسببة عن فعله تعالى فان القدر الزائد على ماقى قلوبهم من اصل المرض المجازى وان كان مسندا اليهم واقعا بقصدهم واختيارهم الا انه لما كان مسببا عن فعله تعالى اسند اليه تعالى فانه تعالى لو لم يزد التكاليف ولو لم يكرر انزال الوحى ولم يضاعف نصر الرسول لمازادوا على ماقى قلوبهم من الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما من الامراض المجازية استندت زيادتها اليه تعالى لان تلك الزيادة المكتسبة لما وقعت بسبب مافعل الله تعالى من زيادة التكاليف صارت مستندة اليه تعالى من هذا الوجه وبالجملة المرض الذى اسندت زيادته اليه تعالى ان اريد به الافعال المذكورة فهى ليست بامر آخر وان اريد مايترتب عليها من الامراض فهى غير مستندة اليه تعالى وتقرير الجواب ان المرادبه الثانى واسناد زيادتها اليه تعالى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل اسناد الشئ الى موجد سببه مجازا فانهم انما ازدادوا كفرا وضغينة وحسدا ومعاداة للنبى صلى الله عليه وسلم بسبب انه تعالى فعل الافعال التى هى اسباب ازدياد مرضهم فانه تعالى كلما زاد تكليفا فانكروه ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وكلما كرر انزال الوحى على رسوله وسمعوه وكلما نصره وزاده ازداد كفرهم وحسدهم فكان الله تعالى هو الذى زادهم ماازدادوه فاسندت الزيادة اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب كما اسند الى نفس السبب فى قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم فان السورة سبب لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوها انكروها وكفروا بها واسناد الشئ الى سببه اوسببه غير خارج عن قانون البلاغة وقوله من حيث انه مسبب اى من حيث ان تلك الزيادة وتذكير الضمير الراجع اليها لكونها فى تأويل المرض (**قوله** ويحتمل ان يراد بالمرض ماتداخل قلوبهم من الجبن والخور) عطف على قوله محتملهما يعنى ان المرض المذكور فى الآية كما يحتمل ان يراد به مايعرض الى جرم القلب وان يراد به الاعراض النفسانية التى تخل بكمالها فى باب العقائد الدينية كالجهل وسوء الاعتقاد او فى الاخلاق بان يكون من الرذائل القلبية كالحسد والضغينة وحب المعاصى يحتمل ايضا ان يراد به الاعراض النفسانية التى تخل بكمالها فى باب الاخلاق بان يكون من الرذائل فى الهيئات الانفعالية كالجبن والخور وهو بفتحتين الضعف (**قوله** حين شاهدوا) ظرف لقوله تداخل وقوله وقذف فعل ماض معطوف على قوله شاهدوا وفى قوله ماتداخل قلوبهم اشارة الى ان هذا المعنى المجازى للفظ المرض امر حدث فيهم وعرض عليهم بعد ماراوا قوة الاسلام وشوكة المسلمين فان التداخل يقتضى العروض والحدوث وقد كانت قلوبهم قبل ذلك قوية حيث كانوا يطمعون فى عدم استقرار امرهم وعدم قبول الخلق اياه ومن قبل منهم ذلك سيندم على

ويحتمل ان يراد بالمرض ماتداخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله تعالى لهم بالملائكة وقذف الرعب فى قلوبهم وبزيادته تضعيفه بمازاد لرسول الله صلى الله عليه وسلم نصرة على الاعداء وتبسطا فى البلاد

(ولهم عذاب أليم) اى مؤلم يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة كقوله تحية بينهم ضرب وجيع على طريقة قولهم جد جده (بما كانوا يكذبون) قرأها عاصم وحمزة والكسائى والمعنى بسبب كذبهم او بدله جزاء لهم وهو قولهم آمنا وقرأ الباقون يكذبون بتكذيبه لانهم كانوا يكذبون الرسول عليه الصلاة والسلام بقلوبهم واذا خلوا الى شطار دينهم

فعله و يرجع عنه فيضمحل امره فلما رأوا منه غلبة النصر واظهار دينه على الدين كله ضعفت قلوبهم لغلبة اليأس عليها وايضا انهم كانوا اصحاب شجاعة وجسارة فى الحروب فقذف الله تعالى فى قلوبهم الرعب فغلب الخوف والجبن على قلوبهم ولما فسر المرض بثلاثة اوجه فسر الزيادة فى كل وجه بما يناسبه (قوله فى قلوبهم مرض) الجار والمجرور فيه خبره مقدم لقوله مرض وتقديمه مصحح للابتدآء بالنكرة (قوله فزادهم الله مرضا) جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة عما قبلها بمعنى سبب حصول الزيادة حصول المرض فى قلوبهم وزاد يستعمل لازما ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسا ومثال استعماله لازما قولك زاد المال ومثال استعماله متعديا قوله تعالى وزدناهم هدى وقوله فزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه فيقال زدت زيدا ولايذكر ما زيد وزدت مالا ولايذكر من زدت (قوله اى مؤلم) بفتح اللام على انه اسم مفعول من آلم ايلاما اى اوجع ايجاعا فالمؤلم هو المعذب الذى تعلق به الالم وصار محلاله فهو بمعنى الاليم فانه صفة مشبهة مشتق من الفعل اللازم وهو ألم بألم المسافهو اليم ومعنى ألم صار ذا ألم بان تعلق به الالم فيكون ذا ألم وهو بعينه بمعنى المؤلم (قوله وصف به العذاب للمبالغة) جواب لما يقال من ان أليم حينئذ يكون صفة المعذب بفتح الذال لاصفة العذاب فكيف وصف به العذاب ووجه المبالغة ان التوصيف به المذكور على ان الالم المتعلق بالمعذب بلغ فى القوة والكمال الى حيث سرى من المعذب فى العذاب العارض لهوانه من شدته يتألم بنفسه وهذا نهاية المبالغة كما وصف الضرب فى قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * بكونه وجيعا وأليما مع ان الاليم هو المضروب بذلك والمعنى ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب فان ظاهر الكلام يدل على تشبيه التحية من حيث انهم فى اول التلاقى يتدنون به يدل ابتدآء المتلاقين بالتالم باللسان (قوله على طريقة قولهم جد جده) اى فى كون الاسناد المدلول عليه بالكلام اسنادا مجازيا الى كون المسند مسندا الى مصدره كما فى جد جده وانما يكون كذلك لو اسند الاليم والوجيع وقيل ألم أليم ووجع وجيع وليس كذلك و يمكن ان يكون اسناد الالم الى ضمير العذاب من قبيل اسناده الى مصدره وهو الالم بناء على ان العذاب هو الالم القادح غايته ان لايكون المصدر من لفظ المسند وهو لاينافى كونه مسندا الى مصدره اذ ليس الاسناد الى نفس اللفظ (قوله والمعنى بسبب كذبهم) اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية واما كلمة كان فهى للدلالة على الاستمرار فى الازمنة كذا فى الحواشى الشريفية والدلالة على الاستمرار والانقطاع ليست بمعتبرة بحسب الوضع فى معنى كان الناقصة بل كل واحد منهما مستفاد من القرينة وذهب الى ان كان يدل على استمرار مضمون الخبر فى الزمان الماضى مستدلا بقوله وكان الله سميعا بصيرا وقال الرضى الاستدلال منشأ الغفلة عن الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لامن لفظ كان الناقصة الذى موضوعة لمجرد الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها فى الزمان الذى يدل عليه صيغة الفعل الناقص اما ماضيا او حالا او استقبالا فكان للماضى و يكون للحال او للاستقبال وكن للاستقبال ومقصود الشريف الرضى رحمه الله بهذا الكلام دفع ما يتوهم من التنافى بين لفظى كان ويكذبون من حيث ان لفظ كان اداة دالة على ان الكذب منسوب اليهم فى الزمان الماضى ولفظ يكذبون يدل على ان انتسابه اليهم فى الحال اوفى المستقبل فالزمان الذى يدل عليه يكذبون بصيغته غير الزمان الذى تدل عليه الاداة فاوجه الجمع بينهما وتقرير الدفع ان كلمة كان للدلالة على استمرار كذبهم فى جميع الازمنة بشهادة القرينة كما ان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار التجددى (قوله او بدله) اشارة الى جواز كون الباء للمقابلة فان الجزاء مقابل الجريمة وهى سبب الجزاء وما مصدرية ايضا والمراد بكذبهم قولهم آمنا فانه اخبار منهم باحداثهم الايمان فى الزمان الماضى فصح توصيفه بالكذب لكونه اخبارا غير مطابق للواقع وان قالوه على ارادة قصد الانشاء لايصح نسبة الكذب اليهم فى انشاء الايمان بل يكون التكذيب حينئذ راجعا الى الاخبار الذى تضمنه هذا الانشاء فانه متضمن للاخبار بصدور الايمان منهم (قوله من كذبه) بالتشديد نقيض صدقه فالمعنى على القرآءة الاولى تكذيبهم فى قولهم آمنا وعلى هذه القرآءة تكذيبهم الرسول بقلوبهم وبالسنتهم ايضا اذا خلوا الى شياطينهم وحذف مفعول يكذبون اما لرعاية الفاصلة او لقصد التعميم والتنبيه على انهم يكذبون جميع ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة بالاعتقاد او لمجرد الاختصار اعتمادا على القرينة الدالة على ان المراد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فان شأن اليهود العناد وتكذيب من كان كائنا من كان (قوله واذا خلوا الى شطار دينهم) عطف على قوله بقلوبهم والسنتهم واذا خلوا وفى بعض النسخ واذا خلوا الى شياطينهم

ويقال الشيطان لمن غلا في الضلال ويقال خلوت الى فلان اذا اجتمعت معه في خلوة (قوله اومن كذب الذي هو
للمبالغة اوالتكثير) فان بناء فعّل بالتشديد قديكون للمبالغة في فعل بالتخفيف بحسب الكيفية اى للدلالة على ان
الفعل الصادر من الفاعل قوى شديد بالغ اقصى درجات الكمال وقديكون للدلالة على كثرة الفعل وزيادته بحسب
الكمية والعدد فمعنى يكذبون على الاول يكذبون كذبا عظيما وعلى الثانى يكذبون كذبا كثيرا من جهة كثرة
الفاعلين كما في قولهم موتت البهائم فان بناء فعل فيه لتكثير الفعل من جهة كثرة الفاعل وفي قولهم بين الشئ للدلالة
على كمال تبين الشئ وقوة ظهوره واتضاحه فالمثالان من قبيل اللف والنشر المرتب فان قوله بين الشئ مثال لكون
بناء التفعيل للمبالغة وقوله وموتت البهائم مثال لكونه للتكثير وكلمة او في قوله اوالتكثير لمنع الخلو اذلا منافاة بين
المبالغة والتكثير الذى هو المبالغة بحسب الكم فان صاحب الكشاف في سورة مريم في تفسير قوله تعالى انه كان
صديقا نبيا قال الصديق من ابنية المبالغة ونظيره الضحيك والنطيق والمراد كثرة ماصدق به من غيوب الله تعالى
وآياته وكتبه ورسله اوكان بليغا في الصدق لان ملاك النبوة الصدق (قوله اومن كذب الوحشى اذاجرى شوطا)
اى مسافة ومبدأ اقريبا كان او بعيدا وفي الحواشى الشريفية قولهم كذب الوحشى مجاز مأخوذ من كذب
الذى بمعنى التعدية كأنه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ماوراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حال المنافق
شبيهة بها جاز ان يستعار منه لها انتهى كلامه اى شبه تردد المنافق بين الدينين واظهاره الايمان خوفا وحذرا
ثم تفكره في لحوق مايخاف منه به اى هو الاخبار عن المحكوم عليه بانه على وجه يكون ذلك الوجه خلاف الوجه
الذى ذلك المحكوم عليه ملابس بذلك الوجه في الواقع (قوله وهو حرام كله) قيل لا على مذهب الشافعية
وذكر في كتب الحنفية انه يجوز في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امرأته (قوله ومارُوى الخ)
جواب عما يقال اذا كان الكذب كله حراما فكيف كذب ابراهيم عليه الصلاة والسلام ثلاث كذبات الاول قوله
انى سقيم وليس به سقم وثانيها قوله بل فعله كبيرهم هذا ولم يفعل الصنم الكبير شيأ وثالثها قوله لملك الشام حين اراد ان
يغصب زوجته سارة هذه اختى وهى زوجته لا اخته وقيل الكذبات الثلاث قوله هذا ربى ثلاث مرات حين جن
عليه الليل فرأى كوكبا وحين رأى القمر وحين رأى الشمس وتقرير الجواب ان اطلاق الكذب عليها على سبيل
المجاز تشبيها لها بالكذب لكونها في صورته لانها ليست بكذب في الحقيقة بل تعاريض والتعاريض ان يشار بالكلام
الى جانب والغرض منه جانب آخر فقوله انى سقيم في الحال ليتركوه عن الذهاب معهم الى عيد لهم ويخلوا سبيله
فيكسر اصنامهم لكن الغرض منه جانب آخر وهو انه سيسقم لما علم ذلك بامارة من النجوم من حيث كونه عالما
باحكامها واحوالها وانه سيسقم لما يجد من الغيظ الشديد باتخاذهم الاصنام آلهة وقوله بل فعله كبيرهم هذا
اوهمهم ان الكبير كسر الصغار غيرة على تسويتكم اياها به في استحقاق العبادة والتعظيم والغرض الاشعار بعدم
قدرته عليه وان من عجز عن ان يدفع عن نفسه مثل هذا الضعيف كيف يكون آلها فاذا لم يصلح هو للالوهية
فالصغار المكسورة اولى ان لا تكون آلهة وقوله هذه اختى اوهم الملك انها اخته من جهة النسب والغرض منه
الاخوة في الدين وانتسابهما الى دين واحد واراد بذلك تخليصها من يد الظالم فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته
ان لا يتعرض الا لذوات الازواج واللاتى لا ازواج لهن لا سبيل له عليهن الا اذا رضين فاوهمه انها ليست بذات زوج
ليخلصها منه وقوله هذا ربى كلام على سبيل التنزل والغرض ارخاء العنان مع الخصم في المحاورة كأنه يعرض
بربوبيته تنبيها على خطأهم واتخاذهم المتغير الحادث الممكن ربا (قوله عطف على يكذبون) وتقدير الكلام
وبما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا الخ وعلى الثانى ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا والاول اوجه لخلوه عن
تخلل البيان او الاستئناف وهو يخادعون الله ومايتعلق به بين اجزاء الصلة (قوله ومارُوى عن سلمان) اى
الفارسى رضى الله عنه اشارة الى جواب مايقال عطفه على يكذبون او يقول يستلزم ان يكون الذين نهوا عن الفساد
في الارض هم المنافقون الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا آمنا وهو ينافى ماروى من انهم
لم يأتوا بعد وجوابه ان المنافاة انما تلزم ان لو كان معنى قوله لم يأتوا بعد مايفهم من ظاهره وليس كذلك بل معناه
انهم لم ينقرضوا ولم يفتوا عن آخرهم بل وسيكون من بعد هذا الوقت اومن بعد زمانه عليه الصلاة والسلام من حاله
حالهم في النفاق ومايترتب عليه وانما احتاج المصنف الى التأويل المذكور بقوله لان هذه الآية متصلة بما قبلها
بالضمير الذى فيها فيكون اهلها اهل ماقبلها بالضرورة ومعلوم ان اهل ماقبلها قدأتوا وقول سلمان هذه المقالة كيف

اومن كذّبَ الذى هو للمبالغة اوالتكثير مثل بيّن الشئ
وموّتت البهائم اومن كذّب الوحشى اذا جرى شوطا
و وقف لينظر ماوراءه فان المنافق متحير متردد
والكذب هو الخبر عن الشئ على خلاف ماهو به
وهو حرام كله لانه علّل به استحقاق العذاب حيث
رتب عليه ومارُوى انّ ابراهيم عليه الصلاة والسلام
كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما
شابه الكذب في صورته سمى به (واذا قيل لهم
لا تفسدوا في الارض) عطف على يكذبون او يقول
ومارُوى عن سلمان ان اهل هذه الآية لم يأتوا بعد فلعله
اراد به ان اهله ليس الذين كانوا فقط بل وسيكون من
بعد من حاله حالهم لان الآية متصلة بما قبلها
بالضمير الذى فيهما

يصح منه ان يقول ان اهل هذه الآية لم يأتوا بعد فوجب ان يأول كلامه لفساده ان حمل على ظاهره (**قوله** وكلاهما يعمان كل ضار ونافع) يعنى ان كل واحد من قوله لاتفسدوا و مصلحون لم يذكر مفعوله للتعميم فان الافساد يتناول اضرار كل ما يصح ان يتعلق به الافساد والاصلاح بان يحدث فيه الاعتدال اللائق به فكأنه اذا قيل لهم لاتخرجوا شيأ مما فى الارض عن الاعتدال اللائق به ولا تغيروه اصلا قالوا انما نحن مصلحون كل شئ مما فى الارض مما يصح ان يتعلق به الصلاح والنفع فعلى هذا يكون كل واحد من قوله ضار ونافع بالنسبة نحو تامر ولابن فيكون المعنى انهما يعمان كل ما يصح ان يتعلق به الاصلاح والافساد ويكون المقصود الاشارة الى ان عدم ذكر مفعول الافساد والاصلاح للتعميم لجميع ما فى الارض مما يصح ان يتعلق به الافساد والاصلاح (**قوله** وكان من فسادهم) اى من الفساد الناشئ من جهتهم فى الارض لامن فسادهم فى انفسهم يقال هاج الشئ هيجا اى ثار وارتفع وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد بقوله هيج الحروب والفتن هو ما استعمل لازما لان المتعدى هو الافساد لا الفساد (**قوله** ومما لأة الكفار عليهم) اى بمعاونة الكفار على المسلمين بافشاء اسرار المسلمين الى الكفار يقال مالأه اى عاونه وهو مهموز اللام قال الراغب يقال مالأته اى عاونته فى همه وساعدته عليه وصرت من ملئه وجمعه كما يقال شايعته اى صرت من شيعته (**قوله** فان ذلك) اى هيج الحروب والفتن بالطريق المذكور وهو اشارة الى كون هيجان الحروب والفتن فسادا فى الارض ويعنى ان الفساد فى الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحرث عن الاعتدال اللائق وكان هيجان الحروب والفتن سببا لذلك الخروج كان اطلاق اسم الفساد عليه من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا فمعنى لاتفسدوا لاتهيجوا الفتن المؤدية الى فساد ما فى الارض من الناس والدواب فانهما يقتلان فى الحرب وكذا الحرث فانه يقطع عليق الخيل لاهل الحرب ويداس بالارجل (**قوله** ومنه اظهار المعاصى) عطف على قوله من فسادهم جعل لاظهار لمعصية الله تعالى من فسادهم فى الارض لان الشرآئع سنن موضوعة بين العباد هدى ورحمة لهم فاذا تمسك الخلق بها زال الافساد والعدوان والبغضاء بينهم ولزم كل احد شانه حقنت الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها بخلاف ما اذا تركوا التمسك بالشرآئع واقدم كل احد على ما يهواه وعمل بما طبعه فانه حينئذ يقع الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم فى الارض فقوله تعالى لا تفسدوا فى الارض معناه لاتفعلوا ما يؤدى الى الفساد فى الارض وهو الاعراض عن الطاعة وعن التمسك بالشريعة واتيان المعصية (**قوله** والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين) وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان ذلك القائل من كان مشافها لهم بذلك الكلام فهو اما الرسول صلى الله عليه وسلم بان شافههم بذلك بناء على انه بلغه عنهم ما يدل على نفاقهم ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم فى الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما بعض من المؤمنين الذين يرون منهم ما يؤدى الى وقوع الفساد فى الارض فيقولون لهم على سبيل الوعظ لاتفسدوا فى الارض (**قوله** ورد للناصح على سبيل المبالغة) وجه المبالغة كون جوابهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار وكون تلك الجملة مصدرة بكلمة انما الدالة على تأكيد الحكم وعلى القصر ايضا (**قوله** وان حالنا متمحضة) اى خالصة عن شوآئب الافساد اشار الى ان القصر المستفاد من انما هو قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لايشوبه شئ من وجوه الافساد (**قوله** لان انما تفيد قصر ما دخلت عليه على ما بعده) تعليل لكون المعنى ما ذكره بقوله فان شأننا الخ فان كلمة انما ان دخلت على الموصوف تفيد قصر الموصوف على الصفة نحو انما زيد منطلق وان دخلت على الصفة تفيد قصر الصفة على الموصوف نحو انما ينطلق زيد والآية الكريمة من قبيل الاول (**قوله** وانما قالوا ذلك) يعنى ان المنافقين قالوا انما نحن مصلحون وقصروا انفسهم على محض الاصلاح بناء على انهم تصوروا ما هم عليه من تهييج الحروب والفتن ومعاونة الكفار على المسلمين وتعويقهم عن الايمان بصورة انفسهم بان يوهموها الاباطيل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وانفسهم تنخدع بذلك وتقر وتطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم بان تحدثهم وتوهمهم الامنيات الخالية عن الفائدة والاطماع المبنية على السفاهة والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الاباطيل او همتهم الاكاذيب مثل ان يترتب على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واعراض مبهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة

والفساد خروج الشئ عن الاعتدال والصلاح ضده وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم فى الارض هيج الحروب والفتن بمخادعة المسلمين وممالأة الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم فان ذلك يؤدى الى فساد ما فى الارض من الناس والدواب والحرث ومنه اظهار المعاصى والاهانة بالدين فان الاخلال بالشرآئع والاعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل نظام العالم والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين وقرأ الكسائى وهشام قيل باشمام الضم (قالوا انما نحن مصلحون) جواب لاذا ورد للناصح على سبيل المبالغة والمعنى انه لايصح مخاطبتنا بذلك فان شأننا ليس الا الاصلاح وان حالنا متمحضة عن شوآئب الفساد لان انما تفيد قصر ما دخلت عليه على ما بعده مثل انما زيد منطلق وانما ينطلق زيد وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح

المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت استعارة تبعية لان المخادعة لاتتصور بصورة الصلاح زعما منهم بان دينهم هو الصواب وان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين واخلاء وجه الارض عما يعارضه و ينفيه و يبطله فلما زعموا ان سعيهم وجل همهم تقرير ماهو الصواب و الصلاح عندهم قالوا انما نحن مصلحون بناء على زعمهم الباطل الا انهم اوهموا المسلمين بذلك ان مقصودهم انما هو صلاح مافى الارض وتقوية دين الاسلام واظهاره على سائر الاديان اذ لاطاقة لهم على اظهار ما اعتقدوا فى باطنهم للمسلمين وان يحكموا عليه بانه هو الصلاح والصواب وما عليه المؤمنون هو الفساد والضلال فلذلك ابهموا كلامهم حيث قالوا انما نحن مصلحون فاوهموا به المسلمين انهم مصلحون فى دين الاسلام وكان مافى ضميرهم انهم مصلحون فى دينهم لافى نفس دين الاسلام ومفعول يشعرون محذوف اما اختصارا اى لايعلمون انهم مفسدون لانهم يظنون ان الذى هم عليه من ابطان الكفر وممالاة الكفار على المسلمين وتهييج الفتن ونحوها اصلاح واما اقتصارا على مجرد نفى الشعور عنهم وهو الادراك بالحواس ومن انتفى عنه ذلك انتفى عنه العلم رأسا ولفظ لكن فى الآية للاستدراك بالنفى بعد الايجاب وقد يكون بالايجاب بعد النفى ايضا ووجه الاستدراك فيها انه لما قيل هم المفسدون سبق الى الوهم انهم يعلمون ذلك من حيث يشعرون بناء على انهم وصفوا بالافساد وجعل ذلك وصفا قائما بهم فيتبادر الى الوهم انهم يعلمون اتصافهم بذلك اذ الظاهر ان يعلم الانسان ماهو فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لايشعرون مبالغة فى جهلهم الجهل المركب لاسيما اذا تعلق بما هو من احوال النفس فيكون فى غاية القباحة لاسيما عند قيام دلائل واضحة و براهين قاطعة تبين بها المصلح من المفسد والحق من المبطل (قوله رد لما ادعوه ابلغ رد) فانهم لما ادعوا كونهم مصلحين و بالغوا فيه بايراد الكلام على صورة الجملة الاسمية المصدرة بانما الدالة على تأكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح بولغ فى ردهم بوجوه متعددة الاول انه سلك فى ردهم مسلك الاستئناف فانه لكونه متلقا الى السامع بعد السؤال والطلب يكون ادل على تمكن الحكم فى ذهنه من الذى سمعه ابتداء بلا تعب و الثانى تصدير تلك الجملة المستأنفة بكلمة الا المركبة من همزة الانكار وحرف النفى فتفيد تحقق مابعدها لان انكار النفى تحقيق الاثبات وكذلك كلمة اما فانها ايضا مركبة من همزة الاستفهام التى للانكار وحرف النفى لافادة التنبيه على تحقق مابعدها لكنهما بعد التركيب صارتا كلمة تنبيه وذهب كثير من النحاة الى انهما لاتركيب فيهما ونظيرهما الهمزة الداخلة على ليس فى كونها لتحقيق مابعدها فان قوله تعالى أليس ذلك بقادر يفيد تحقيق قادريته وتقريرها (قوله الا المنبهة) الا فى محل الجر على انه بدل من التأكيد واما فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف (قوله وان المقررة) عطف على قوله الا المنبهة اى احدهما الا والآخر ان (قوله ولذلك) اى ولكونها لتحقيق مابعدها يصدر مابعدها غالبا بما يتلقى به القسم اى بما يجاب به يقال تلقاه بكذا واستقبله به اى اجابه به وما يجاب به القسم اللام وان وحرف النفى نحو والله ان زيدا قائم اولزيد قائم اوماقام زيد وانما اجيب القسم باللام وان لانهما يفيدان التأكيد الذى لاجله جىء القسم فيدخلان لتقوية فائدة القسم (قوله واختها اما) جملة اسمية وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والطلائع جمع طليعة وهى مقدمة الجيش سميت طليعة لطلوعها قبل الجيش استعيرت ههنا لمطلق المقدمة فقوله من طلائع القسم اى من مقدماته كما فى قوله

اما والذى ابكى واضحك والذى * امات واحيى والذى امره امر
لقد تركتنى احسد الوحش ان ارى * اليفين منها لايروعهما الذعر

اى والله الذى صفته كذا وكذا انى اذا نظرت الى الوحوش وهى تأتلف فى مراعيها اثنين اثنين لايفزعهما رقيب احسدها واتمنى ان يكون حالى مع صاحبتى كحالها مع الفها وقوله لقد تركتنى جواب القسم وقوله ان ارى ان كان بكسر همزة ان فالمعنى على الشرط وان كان بفتحها فالمعنى احسد الوحش على ان ارى كما يقال حسدته على كذا والوجه الثالث من وجوه المبالغة فى ردما ادعوه تعريف الخبر فانه وان كان يفيد قصر المسند على المسند اليه كما ذكره صاحب المفتاح وشبهه فى الاستعمال قوله تعالى ان الله هو الرزاق اى لارازق سواه فيكون ضمير الفصل حينئذ لتأكيد هذا القصر فانه يؤكد ما يجده فى الجملة من القصر وقد افاد هذا الكلام قصر المسند على المسند اليه وأكده ضمير الفصل الا ان تعريف الخبر قد يفيد قصر المسند اليه على المسند ايضا نحو الكرم

لما فى قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا (الا انهم هم المفسدون ولكن لايشعرون) رد لما ادعوه ابلغ رد للاستئناف به وتصديره بحرفى التأكيد الا المنبهة على تحقيق مابعدها فان همزة الاستفهام التى للانكار اذا دخلت على النفى افادت تحقيقا ونظيره أليس ذلك بقادر ولذلك لاتكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بما يتلقى به القسم واختها اما التى هى من طلائع القسم و ان المقررة للنسبة وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لرد مافى قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين و الاستدراك بلا يشعرون

هو التقوى والحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب

اذا كان الشباب السكر والشيب هماً فالحياة هى الحمام

اى لا حياة الا الحمام وضمير الفصل جيء به لتأكيد هذا القصر وقد ذكر فى الفائق ان تعريف المسند يفيد قصر المسند اليه عليه فتأكيد الفصل اذ معنى التعريف الاشارة الى الحقيقة كما ذكر فى المطلبين وتعريف المفسدون فى هذه الآية ينبغى ان يحمل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو المناسب للمقام اى مقام رد دعواهم الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على محض الاصلاح قصر افراد فى جواب من اعتقد انهم جمعوا بين صفتى الاصلاح والافساد وسمعوا قول المسلمين لهم لا تفسدوا فى الارض توهموا ان المسلمين اعتقدوا فيهم انهم جمعوا بين الوصفين فاجابوهم بانهم مقصورون على الاصلاح لا يتجاوزون عنه الى صفة الافساد ولا يجمعون بينهما اصلا وهو معنى قصر الافراد فاجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب وهو قوله تعالى الا انهم هم المفسدون فانهم لما اثبتوا لانفسهم صفة الاصلاح ونفوا الاخرى واعتقدوا ذلك قلب الله تعالى اعتقادهم هذا واثبت لهم ما نفوه ونفى عنهم ما اثبتوه فهو قصر قلب لكونه كلاما مع من يعتقد العكس ولا يخفى ان المناسب لهذا المعنى ان يحمل التعريف على قصر المسند اليه على المسند ويكون المعنى انهم مقصورون على الافساد لا حظ لهم فى الاصلاح بوجه ما وتوسيط الفصل كما يفيد تأكيد القصر المذكور يفيد فائدة اخرى وهى رد ما فى قولهم انما نحن مصلحون من التعريض بالمؤمنين فانه لو قيل نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصد به التعريض جاز فكذلك اذا قالوا نحن مقصورون على محض الاصلاح وقصدوا به ذلك فينبغى ان يكون الكلام المسوق لرد دعواهم الكاذبة مشتملا على رد ما قصدوا فيها من التعريض بالمؤمنين فيكون توسيط الفصل للفائدة المذكورة وجها رابعا من وجوه الابلغية والوجه الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون ووجه دلالته على ابلغيته نفى علمهم بكونهم مفسدين بنفى الاحساس عنهم للاشعار بان افسادهم فى الظهور بمنزلة المحسوس الذى لا يخفى على من سلمت حواسه وعدم علمهم بذلك من حيث انه لا احساس لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لرد قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور التى هى وجوه المبالغة وهى مفقودة فى ذلك القول كان هذا الكلام ابلغ منه **(قوله فان كمال الايمان بمجموع الامرين)** يعنى ان نفس الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبى كما مر الا ان كماله بامرين التخلية عما لا ينبغى وهو المعبر عنه بالافساد والتحلية بما ينبغى وهو المعبر عنه بالايمان المماثل لايمان الناس ولا يتم النصح بالتوصية باحدهما والكاف فى كما اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف وما مصدرية تقديره آمنوا ايمانا مثل ايمان الناس فلما حذف الموصوف اقيمت الصفة مقامه واعربت وسميت باسمه تجوزا ويجوز ان تكون الكاف فيه حرف جر وما كافة تكفها عن العمل وتصحح دخولها على الجملة الفعلية مع ان حق حرف الجر ان يختص بالاسم **(قوله مثلها فى ربما)** كلمة ما فيه كافة تكف رب عن العمل وتصحح دخولها على الجملة وفى الحواشى الشريفية ان لفظ ما فى كما ان كانت كافة عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كانت التشبيه بين مضمون الجملتين اى حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى ايمانا مشابها لايمانهم **(قوله واللام فى الناس للجنس)** المعرف بلام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هى كالمحدودات المعرفة باللام وقد يقصد به الجنس باسره كما فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر وشيء من هذين المعنيين لا يصح ارادته ههنا لان الجنس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا جميع افراده وقد يقصد به بعض افراده من حيث انه فرد منه مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زائد كما فى قوله *ولقد امر على اللئيم يسبنى* وهذا المعنى قليل الجدوى جدا لا يصار اليه الا اذا تعذر حمل اللام على العهد الخارجى وتعذر ايضا حمله على المعنيين الآخرين لتعريف الجنس فظهر بهذا انه لا وجه لجعل اللام فى الناس للجنس لتعذر ارادة كل واحد من المعانى الثلاثة للمعرف بلام الجنس الا ان بعض افراد الجنس مع كونه بعضا منها فى نفس الامر قد يدعى انحصار الجنس فيه وكونه جميع افراد الجنس لكماله واستجماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من مثله فاستحق لذلك ان يحصر الجنس فيه ولا يعد ما عداه داخلا فى عداد ذلك الجنس وافراده لانحطاط رتبته عن رتبة ذلك الجنس لخلوه عن الخواص المطلوبة من ذلك الجنس فى مثل هذا الفرد وكثيرا ما ينفى عنه اسم جنسه ويقال فلان ليس بانسان مثلا اذا لم يوجد فيه المعنى الذى خلق الانسان لاجله فقوله واللام فى الناس للجنس اى لاستغراق الجنس بادعاء انحصاره فى الافراد الكاملين المستجمعين للخواص المطلوبة من

(واذا قيل لهم آمنوا) من تمام النصح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع الامرين الاعراض عما لا ينبغى وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والاتيان بما ينبغى وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما آمن الناس) فى حيز النصب على المصدر وما مصدرية او كافة مثلها فى ربما واللام فى الناس للجنس والمراد به الكاملون فى الانسانية العاملون بقضية العقل

ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه و فى الحواشى الشريفة الكاملون فى الانسانية هم الجامعون لما يعد من خواص الانسان وفضائله فهم لذلك يستحقون ان ينحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم وهو ما اشار اليه المصنف بقوله فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا اى سوآء كان نفس الحقيقة من حيث هى اومن حيث تحققه فى ضمن افراده يستعمل ايضا الكاملين من افراده فان كل ما اوجده الله تعالى فى هذا العالم من الاجناس جعله صالحا لفعل خاص ولا يصلح له غيره كالفرس للعدو الشديد على وجه الفرا والكر والبعير لقطع المفاوز البعيدة وحمل الاثقال الفادحة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء كاليد والرجل والعين والاذن خلق لعمل تختص به ومن اشرف ما خلقه الله تعالى لمعان تختص به الانسان فانه تعالى خلقه عاقلا ليعرف خالقه بحسب ما فى وسعه و يعرف جميع ما خلق له من الافعال والتروك فيطيعه فى جميع ذلك و يعمل على مقتضى علمه فمن بلغ الكمال فى هذه المعانى المقصودة من خلقه واستجمعها بتمامها فقد استحق لان يسمى باسم الانسان ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق ان يسمى باسم الانسان بل قد ينفى عنه فيقال فلان ليس بانسان اذا لم يوجد فيه المعنى الذى خلق لاجله **(قوله ومن هذا الباب)** اى من باب نفى اسم الجنس عمن لا توجد فيه الخواص المقصودة منه قوله تعالى صم بكم عمى ونحوه لا يسمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا صما ولا بكما ولا عميا فى الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوآئد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة منها صاروا بذلك وسلب عنهم السمع والبصر والكلام **(قوله وقد جمعهما الشاعر)** اى وقد جمع الاستعمالين المذكورين وهما استعمال اسم الجنس لمسماه مطلقا واستعماله لما يستجمع المعانى المخصوصة به فان الشاعر اراد بالناس الاول مطلق الناس و بالثانى الكاملين فى الانسانية وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان و بالثانى الزمان الكامل فى الزمانية ومن ههنا يعلم ان دعوى الكمال مجوز اعتبارها فى النكرة ايضا واول البيت

دیار بها کانت من ارهاه اذ الناس ناس والزمان زمان

فقوله اذ الناس ظرف لقوله كانت والمعنى فى الوقت الذى كان جنس الناس كله ناسا كاملين لا قصور فيهم وكان جنس الزمان كله زمانا كاملا لا خلل فيه **(قوله اوالعهد)** عطف على قوله الجنس ولا شك ان المراد بالجنس العهد الخارجى فلابد ان يكون المشار اليه باللام حصة معهودة بين المتكلم والمخاطب تقدم ذكرها صريحا او كناية بان يذكر شئ من لوازمه كما فى قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان لفظ الذكر اشارة الى ما سبق كناية فى قوله تعالى رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما يكون للذكور دون الاناث فالتحرير قرينة مخصصة للفظة ما بالذكور وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرآئن نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب والحصة المعهودة فى الآية سوآء اريد بها الرسول ومن معه اومن آمن من ابناء جنسهم لم يتقدم ذكرها لا صريحا ولا كناية لكنها كالمتقدم ذكرها من حيث ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا معهودين حاضرين فى اذهانهم لا يغيبون عن خواطرهم ابدا لما كانوا مبغضين عندهم و يقاسون منهم ما يقاسون من الاحزان حسدا من ظهور امرهم وقبول الناس دينهم ولما رأوا من تتابع المعجزآت والبراهين القاطعات ونزول الوحى الناطق بالهدى والبينات وكذا عبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا مبغضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء جنسهم ومصاحبيهم ثم خالفوهم واتبعوا الحق المبين فانكسرت بذلك قوتهم وتفرقت اعوانهم فهم ايضا معهودون حاضرون فى اذهانهم من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا ولا كناية **(قوله من اهل جلدتهم)** اى من جلدتهم ومن ابناء جنسهم الجوهرى الجلد واحد الجلود والجلدة اخص منه فالظاهر ان قوله من اهل جلدتهم عبارة عن المبالغة فى القرب كقولهم هو مضغة منى **(قوله واستدل به على قبول توبة الزنديق)** الزنديق فى عرف الفقهاء من يبطن الكفر مصرا عليه و يظهر الايمان تقية ونقل عن شرح المقاصد ان الكافر ان كان مع اعترافه بنبوة النبى صلى الله عليه وسلم واظهار شعائر الاسلام يبطن عقائد هى الكفر بالاتفاق خص باسم الزنديق واختلف فى قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر و بعده وقيل لا بل يقتل كالساحر والداعى الى الالحاد وقيل ان كان تاب قبل الاشتهار بذلك قبلت توبته والا فلا تقبل بل يقتل كالساحر ووجه الاستدلال بقوله تعالى آمنوا كما آمن الناس على قبول توبة الزنديق ان المنافقين من الزنادقة وقد امروا بالايمان وطلب منهم ان يؤمنوا فينبغى ان تقبل

فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا يستعمل لما يستجمع المعانى المخصوصة به والمقصودة منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم عمى ونحوه وقد جمعهما الشاعر فى قوله اذ الناس ناس والزمان زمان اوللعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه اومن آمن من اهل جلدتهم كابن سلام واصحابه والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوآئب النفاق مماثلا لايمانهم واستدل به على قبول توبة الزنديق وان الاقرار باللسان ايمان والا لم يفد التقييد

(توبتهم)

توبتهم منهم لان مالايقبل من المكلف لايطلب منه بالامر التكليفى واذاقبلت توبتهم وهم من الزنادقة على ان توبة الزنديق مقبولة وهوالمطلوب ووجه الاستدلال به على ان الايمان هو الاقرار المجرد سوآء اقترن بالاخلاص ام لم يقترن هوان قوله تعالى آمنوا قيده بقوله كما آمن الناس بمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق فلو لم يكن مجرد الاقرار بالشهادتين ايمانا لما حصل معنى الايمان بلا اخلاص ولكان قوله كما آمن الناس مجردا مستدركا لكون الايمان المأمور به بقوله آمنوا حينئذ هو التصديق مع الاقرار فلا يحتاج الى التقييد بقوله كما آمن الناس والجواب ان الايمان المطلوب منهم بقوله آمنوا هوالايمان الحقيقى المعتبر عندالله تعالى وهوالاقرار المقرون بالاخلاص وليس الاقرار المجرد ايمانا حقيقة فكان الظاهر ان يكتفى بقوله آمنوا الا ان الاقرار المجرد لما كان ايمانا بحسب الظاهر حتى ان من اقر بالشهادتين عصم دمه وماله جاز ان يتوهم اندراجه تحت الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فهو بحسب الظاهر تقييد للمطلق الا انه فى الحقيقة تأكيد للايمان المطلوب لانه لايكون الا مقرونا بالاخلاص والهمزة فى قوله انؤمن للانكار بمعنى ان ذلك لايكون اصلا واللام فى السفهاء اما للعهد الخارجى والمعهود الحصة المعهودة المعينة التى تقدم ذكرها صريحا فى قوله تعالى كما آمن الناس سوآء اريد بالناس المعهودون اوالجنس باسره بناء على ادعاء انحصاره فى الكاملين فان اريد بالناس المعهودون واشير بلفظ السفهاء اليهم تكون تلك الحقيقة معهودة بلفظين وباعتبار لفظين وضعا متغايرين واما للجنس باسره اى لاستغراق جنس السفيه اوجنس السفهاء بوصف الجمعية وايما كان يكون الناس المذكور سابقا داخلا فى جنس المشار اليه بلفظ السفهاء على زعمهم الباطل واما فى نفس الامر فهم عقلاء بل اكمل الناس عقلا ذكر فى الوسيط ومعالم التنزيل فان قيل كيف يصح النفاق مع المجاهرة بقولهم انؤمن كما آمن السفهاء اجيب بانهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فاخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك عنهم وقال الامام القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول اوالمؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما آمن السفيه فلان ابن فلان السفيه ابن فلان والرسول واصحابه لايعرفون ذلك فاخبرهم الله تعالى بذلك ثم غلب عليهم هذا اللقب بقوله تعالى الا انهم هم السفهاء وفى التفسير كان المنافقون يتكلمون بهذا الكلام فى انفسهم دون ان ينطقوا به بالسنتهم لكن هتك الله تعالى استارهم واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وبغضهم للحق المبين ففى الآية دلالة على حقية الرسالة من حيث انه عليه الصلاة والسلام اخبر عما فى قلوب المنافقين باخبار رب العالمين اه وكل واحد من هذه الوجوه محتمل لان قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ظرف لقالوا فيكون قولهم انؤمن جوابا للمؤمنين حين لاقوهم وقالوا لهم آمنوا كما آمن الناس فالقول بان المنافقين لايتكلمون بهذا الكلام بالسنتهم وانما يتكلمون به فى انفسهم او يتكلمون به فيما بينهم لا عند المؤمنين بعيد جدا فالظاهر فى الجواب ان يقال قولهم انؤمن كما آمن السفهاء ليس مجاهرة فى الامتناع عن الايمان اذ يمكن لهم ان يقولوا مرادنا بهذا القول دعوى الاخلاص فى الايمان بانكار ان يكون ايماننا كايمان السفهاء والعوام ان كان هذا التأويل منهم على وجه النفاق ايضا كان قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر كذلك (قوله وانما سفهوهم) اى عدوا المؤمنين سفهاء اونسبوهم الى السفاهة لاحد امرين الاول انهم لغاية جهلهم وكفرهم الصريح واخلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ماهم فيه هوالحق وان ماعداه باطل لايقبله الا السفيه الفاسد الرأى الثانى انهم كانوا اصحاب رياسة ويسار وكان اكثر المؤمنين فقيرا قليل الاتباع وبعضهم موال اى عبيد عتقاء فجعلوهم سفهاء تحقيرا لشأنهم وهذان الوجهان انما يتجهان على كون اللام فى السفهاء للجنس باسره اوللعهد وكان المعهود الناس الذى اريد به الجنس اوالمعهودون الذين هم النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه اما اذا كان اللام فى السفهاء للعهد وكان المعهود الناس الذين اريد بهم من آمن من اهل جلدتهم كعبدالله بن سلام واصحابه فتسفيههم اياهم لايكون لما ذكر من الامرين الذين احدهما زعمهم بان ماهم فيه هوالحق وان ماعليه المؤمنون باطل وانما تدينوا به لفساد رأيهم وثانيهما تحقيرهم شأنهم لفقرهم وقلة اتباعهم لانتفاء الامرين جميعا فى حق من آمن من اهل جلدتهم عند المنافقين لعلمهم بان هؤلاء المعهودين من فساد الرأى واستحقاق التحقير بمعزل بل يكون تسفيههم اياهم للتجلد وعدم المبالاة بهم فان اسلامهم لما غاظ المنافقين وكسر قوتهم وتوقعوا لذلك شماتة المؤمنين بهم قالوا ذلك على سبيل التجلد وعدم المبالاة بهم وتوقيا من شماتة المؤمنين بهم

(قالوا انؤمن كما آمن السفهاء) الهمزة فيه للانكار واللام مشار بها الى الناس او الجنس باسره وهم مندرجون فيه على زعمهم وانما سفهوهم لاعتقادهم فساد رأيهم اولتحقير شأنهم فان اكثر المؤمنين كانوا فقرآء ومنهم موال كصهيب وبلال اوللتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم ان فسر الناس بعبدالله بن سلام واشياعه والسفه خفة وسخافة رأى يقتضيهما نقصان العقل والحلم يقابله

والسخافة الرقة والضعف يقال ثوب سخيف اى ضعيف القوام عديم الصلابة والاسم السخف بالضم والسخف بالكسر الاناة وهى الوقار (قوله رد ومبالغة فى تجهيلهم) يعنى ان قوله تعالى الا انهم هم السفهاء رد نسبتهم المؤمنين الى السفه ابلغ رد وقد مر ما فيه من طرق الدلالة على الابلغية فى الآية السابقة وقوله تعالى ولكن لا يعلمون مبالغة فى تجهيلهم و بين وجه ذلك بقوله فان الجاهل بجهله والباقى قوله بجهله متعلقة بالجاهل والجازم صفة الجاهل يعنى ان الجاهل جهلا مركبا اشد ضلالة من الجاهل جهلا بسيطا فان جهل الاول مركب من جهلين بخلاف جهل الثانى فانه بسيط قال الشاعر

جهلت و لم تعلم بانك جاهل ❊ وذلك لعمرى من تمام الجهالة

(قوله فانه ربما يعذر) اى الجاهل المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب اعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق والتفاعد بالآيات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع فانه مع كونه مبطلا فى جزمه آب عن قبول الحق دافع اياه (قوله وانما فصلت الآية) التفصيل ههنا مأخوذ من الفاصلة كالتقفية من القافية يقال فصلت بكذا اى جعل هذا فاصلتها وانما جعل قوله تعالى لا يعلمون فاصلة هذه الآية وجعل قوله لا يشعرون فاصلة الآية المتقدمة لان العلم اكثر طباقا للسفه بالنسبة الى طباق الشعور له والطباق المطابقة وهى الجمع بين الضدين اى بين المعنيين اللذين بينهما تقابل وتناف فى الجملة اى باى وجه كان كالجمع بين السفه والعلم فان السفه لا يخلو عن الجهل بل هو مستلزم له فكانه هو فذكر العلم معه يكون جمعا بين المتضادين وانما قال اكثر لان نفى الشعور وهو الادراك بالحواس من حيث انه يستلزم نفى العلم والتعقل لان فاقد الحس فاقد العلم فلا يكون نفى الشعور خاليا عن الطباق لذكر السفه الا ان لا يعلمون اكثر طباقا له بالنسبة الى قوله لا يشعرون وهذا الوجه مبنى على ان يعتبر مجامعة السفه للعلم المنفى فان المنفى مقابل للجهل الذى تضمنه السفه واما اذا اعتبر مجامعته مع نفى العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح عليه اذ لا تنافى بين نفى العلم واثبات السفه بل يكون الطباق بمعنى المطابقة اللغوية (قوله ولان الوقوف على امر الدين الخ) وجه ثان لتخصيص فاصلة لا يشعرون بمقام نفى ادراك المنافقين وان ما هم عليه محض افساد وتخصيص فاصلة لا يعلمون بمقام نفى علمهم بانهم هم السفهاء وتقريره ان المقصود فى الموضعين نفى الادراك عن المنافقين بان حالهم محض الافساد بقوله لا يشعرون والادراك المتعلق بان حالهم محض السفاهة بقوله لا يعلمون للاشارة الى الفرق بين الادراكين بالجلاء والخفاء من حيث ان احدهما ادراك جلى منزل منزلة الاحساس والآخر خفى مفتقر الى النظر والتفكر فان الادراك المتعلق بان ما فى النفاق من تهييج الحروب والفتن ومعاداة من دعاهم الى الصراط المستقيم المؤدى الى ما فيه صلاح المعاش والمعاد افساد محض لا يشوبه شئ من الاصلاح ادراك جلى منزل منزلة الاحساس وان كان المعلوم المدرك به امرا معقولا مدركا بالقوة العاقلة فناسب ان ينفى هذا الادراك بان يقال لا يشعرون تنبيها على انه علم ضرورى جار مجرى الاحساس بالحس الحيوانى والمشاعر الظاهرة ولما كان حال المنافقين ان لا يحصل لهم هذا الادراك الجارى مجرى الشعور لكفاية ادنى النظر والالتفات فى حصوله واريد بيان حالهم كان المناسب ان يسلب عنهم الشعور بذلك اشعارا بانهم ارذل مرتبة من البهائم بخلاف الادراك المتعلق بامر الدين والتمييز بين الحق والباطل فانه خفى يفتقر حصوله الى نظر وتفكر فاذا اريد بيان حالهم وسخافة رأيهم وقصر حالهم على السفاهة المحضة كان المناسب ان يبين ذلك بان يقال لا يعلمون جريا على مقتضى الظاهر لانه علم استدلالى يحتاج الى نظر وفكر ليس منزلا منزلة الاحساس حتى ينفى عنهم ذلك بان يقال لا يشعرون (قوله بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار) لما صدر الآيات الواردة فى حق المنافقين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين علم منه اجمالا انهم ابطنوا الكفر واظهروا الايمان ولم يعلم طريق ذلك الاظهار والابطان ولا كيفية معاملتهم مع المؤمنين والكفار بين ذلك بانزال هاتين الشرطيتين (قوله وما صدرت به القصة) وهو قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وهو جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا تكرار لما سبق من قوله ومن الناس من يقول آمنا لاشتراكهما فى الدلالة على اظهارهم الايمان عند المؤمنين وليسوا بالمؤمنين ومحصول الجواب انهما وان كانا متحدين ظاهرا لكنهما متباينان فى الغرض المسوق له الكلام فان هذه الآية مسوقة لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم وتلك مسوقة لبيان نفاقهم قال الشريف

(المحقق)

الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) رد ومبالغة فى تجهيلهم فان الجاهل بجهله الجازم على خلاف ما هو الواقع اعظم ضلالة واتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه الآيات والنذر وانما فصلت الآية بلا يعلمون والتى قبلها بلا يشعرون لانه اكثر طباقا لذكر السفه ولان الوقوف على امر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يفتقر الى نظر وتفكر واما النفاق وما فيه من الفتن والفساد فانما يدرك بادنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من اقوالهم وافعالهم (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما صدرت به القصة فمساقه لبيان مذهبهم وتمهيد نفاقهم فليس بتكرير

المحقق نورالله مرقده فى تقرير السؤال والجواب يعنى انه اذا نظر الى جزآء الشرطية الاولى وهى قوله تعالى واذالقوا الذين آمنوا قالوا آمنا توهم ان هناك تكرارا لما صدرت القصة به واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الآية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوق لبيان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم الى هنا كلامه قيل و يمكن ان يدفع ما يتوهم من التكرار بوجه آخر وهو ان مراد المنافقين بقولهم السابق آمنا بالله و باليوم الآخر الاخبار عن احداث الايمان و بقولهم ههنا آمنا الاخبار عن احداث الاخلاص فى الايمان وايد هذا الوجه بقول الامام قوله تعالى قالوا آمنا المراد به اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثانى ان قولهم للمؤمنين آمنا يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرون لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم بهذا الكلام الذى ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب الى هنا كلام الامام ثم قيل وما ذكروه لا ينافى قول المصنف انهم قصدوا بقولهم آمنا احداث الايمان لان مراده بالايمان الايمان على وجه الاخلاص (**قوله** مرحبا بالصديق سيد بنى تيم) وفى بعض النسخ بسيدى تيم وليس بصحيح فان ابا بكر رضى الله عنه هو عبد الله بن عثمان بن ابى قحافة بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوى فتيم قبيلة من قريش (**قوله** يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته) حق العبارة ان يقال تقول لقيته اذا صادفته بدل يقال لان كل واحد من قوله اذا صادفته واستقبلته مسند الى ضمير المخاطب فيجب ان يكون ما هو فى معنى الجزآء مسندا الى ضمير المخاطب او ان يقال اى صادفه بارادة المفسرة بدل اذا ومثل هذه المسامحة كثيرا ما يقع فى عبارة المصنفين (**قوله** فالك بطرحه) اى رميه بجعله بحيث يلقى على بناء المفعول اى بحيث يلقاه و يصادفه احد غيرك والظاهر ان همزة ألقاه على هذا يكون للصيرورة كما فى أجرب البعير وأغد البعير اى صار ذا جرب وغدة فمعنى ألقاه فى الاصل صيره ذا لقاء على ان اللقاء مصدر من المبنى للمفعول ثم استعمل بمعنى رماه وطرحه لان الرمى ملزوم التصيير المذكور (**قوله** من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه) اى اذا اجتمعت معه فى خلوة وفيه اشارة الى انه بمعنى الانفراد يستعمل بالباء والى ومع وفى الوسيط يقال خلوت بفلان اخلو به خلوة وخلاء وخلوت اليه بمعنى واحد وذكر المصنف لخلا ثلاثة معان الانفراد والمضى وهو الذهاب والسخرية فقوله تعالى واذا خلوا ان كان بمعنى الانفراد يكون استعماله مع الى ظاهر الا انه يكون صلته وكذا اذا كان بمعنى المضى والذهاب لان الذهاب متوجه الى شياطينهم وفى الصحاح خلوت به سخرت به وخلوت اليه اذا اجتمعت معه فى خلوة قال تعالى واذا خلوا الى شياطينهم و يقال الى بمعنى مع وقولهم افعل كذا وخلاك ذم اى عداك اعذرت وسقط عنك الذم الى هنا كلام الجوهرى فقول المصنف اى عداك بمعنى جاوزك الذم وذهب عنك فعلى هذا يكون معنى الآية انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم ومنه القرون الخالية اى الماضية الذاهبة من صحرآء الوجود الى ظلمة العدم (**قوله** وعدى بالى) يعنى ان خلا فى الآية اذا كان بمعنى السخرية يحتاج فى توجيه استعماله مع الى التضمين معنى الانهاء لان السخرية لا تتعدى بالى فمعنى الآية حينئذ واذا سخروا بالمؤمنين منتهين سخريتهم الى شياطينهم كما فى قولهم احمد اليك فلانا اى احمده منهيا اليك حمده (**قوله** ماثلوا) اى شابهوا الشياطين فى العتو والطغيان فيكون لفظ الشياطين استعارة تصريحية سوآء اريد به المجاهرون بالكفر او كبار المنافقين الغالين فى النفاق حيث شبه كل واحد منهما بالشياطين الماردين فاستعير لفظ المشبه به للمشبه وقرينة الاستعارة اضافة الشياطين اليهم واختلف اهل التحقيق اشتقاق لفظ الشيطان فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اى بعد لانه بعيد من رحمة الله تعالى لبعده عن طاعته ومنه بئر شطون اى بعيدة القعر فوزنه على هذا فيعال وقيل هو مشتق من شاط يشيط اى هلك واحترق و بطل وجوده وفى الصحاح شاط الرجل يشيط اى هلك وشاط فلان اى ذهب دمه هدرا ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فلذلك قالوا انه مشتق من هذه المادة فوزنه على هذا فعلان (**قوله** ومن اسمائه) اى ومن اسماء الشيطان الباطل اورده تأييدا لكونه مشتقا من شاط بمعنى بطل (**قوله** خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية) الدالة على الحدوث وخاطبوا شياطينهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات مع ان الظاهر ان المؤمنين منكرون اومترددون فى ايمانهم لظهور مخايل نفرتهم عنه ودلائل استثقالهم الانقياد

روى ان ابن ابى واصحابه استقبلهم نفر من الصحابة فقال لقومه انظروا كيف ارد هؤلاء السفهاء عنكم فاخذ بيد ابى بكر رضى الله عنه وقال مرحبا بالصديق سيد بنى تيم وشيخ الاسلام وثانى رسول الله فى الغار الباذل نفسه و ماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذ بيد عمر رضى الله عنه فقال مرحبا بسيد بنى عدى الفاروق القوى فى دينه الباذل نفسه و ماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذ بيد على رضى الله عنه فقال مرحبا بابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه سيد بنى هاشم ما خلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت واللقاء المصادفة يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته ومنه القيته اذا طرحته فانك بطرحه جعلته بحيث يلقى (واذا خلوا الى شياطينهم) من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه او من خلاك ذم اى عداك ومضى عنك ومنه القرون الخالية او من خلوت به اذا سخرت منه وعدى بالى لتضمين معنى الانهاء والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشيطان فى تمردهم وهو المظهرون كفرهم واضافتهم اليهم للمشاركة فى الكفر او كبار المنافقين والقائلون صغارهم وجعل سيبويه نونه تارة اصلية على انه من شطن اذا بعد فانه بعيد عن الصلاح و يشهد له قولهم تشيطن واخرى زآئدة على انه من شاط اذا بطل ومن اسمائه الباطل (قالوا انا معكم) اى فى الدين والاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بان لانهم قصدوا بالاول دعوى احداث الايمان وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه

والمتابعة وان شياطينهم لاينكرون مقالتهم التى تحكى ثباتهم على اليهودية فكان القياس ان يكون الجملة التى خطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتى خاطبوا بها اهل دينهم عارية عن التأكيد الا انه عكس ذلك لثلاثة اوجه الوجه الاول انهم عند مخاطبتهم المؤمنين الماهم بصدد دعوى احداث الايمان الخالص فيكفى فيه مايدل على مجرد الحدوث والتجدد من غير تأكيده بشئ من مؤكدات النسبة لانه كلام ابتدآئى فى زعمهم و بالنظر الى قصدهم وانما يحتاج الى التأكيد ان لو كانوا بصدد رد انكار المؤمنين لما ادعوه من الايمان ودفع ترددهم فيه وليس كذلك بخلاف ماخاطبوا به شياطين دينهم من الثبات على ماكانوا عليه من اليهودية فانهم محتاجون فيه الى تحقيق الحكم وتقريره باسمية الجملة وتأكيدها لرد الماضى ان يختلج فى قلوب اهل دينهم من تردد نشأ من احداثهم الايمان عند المؤمنين فى انه هل هو من صميم قلوبهم او انه كلام اجروه على السنتهم فقط من غير مواطأة قلوبهم لها والوجه الثانى انهم لم يؤكدوا ماخاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والمحرك من جهتهم على تأكيده فان ترك التأكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من السامع وكذلك التأكيد كما يكون لازالة الشك ونفى الانكار من السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم فيما يورده من الكلام كما حكى الله تعالى عن المؤمنين قولهم ربنا اننا آمنا فانه لايتصور ان يكون التأكيد فيه لرد الانكار ونفى الشك من المخاطب بل هو راجع الى المتكلم و بيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما اخبر به و بهذا لما لم يكن للمنافقين قوة اعتقاد وصدق رغبة فى الاخبار عن انفسهم بالايمان ولم تساعدهم انفسهم على ذلك لم يقولوا فى مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون باسمية الجملة المؤكدة بان بخلاف ماقالوه فى مخاطبة الكفار فان لهم باعثا من عقيدة وصدق رغبة فى اخبارهم بالثبوت على ماكانوا عليه من اليهودية فلهذا جاء آمنا بالجملة الفعلية من غير تأكيد وانا معكم بالجملة الاسمية مؤكدة بان والوجه الثالث انهم لو قالوا فى خطاب المؤمنين انا مؤمنون كان ذلك منهم ادعاء كمال فى الايمان بتمكنه فيهم وثباتهم عليه ظاهرا او باطنا وهم لايتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين ولا قبول المؤمنين اياه منهم وكيف يقبل منهم ذلك وهم يخاطبون به المؤمنين من المهاجرين والانصار الذين مدحهم الله تعالى فى التوراة والانجيل باوصاف دلت على رجحان عقولهم وشدة ذكائهم وصلابتهم فى دين الله تعالى فكيف يروج منهم ادعاء الكمال فى الايمان عليهم بخلاف ماخاطبوا به الكفار فلذلك تركوا التأكيد مع خطاب المؤمنين واتوا به فى خطاب الكفار (قوله ولاتوقع) عطف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق بادعاء الكمال فى الايمان او برواج الادعاء المذكور (قوله لان المستهزئ بالشئ المستخف به مصر على خلافه) تعليل لقوله تأكيدلما قبله مع انه بظاهره لايحقق مضمون ماقبله وهو موافقتهم شياطينهم فى الثبات على اليهودية فبين وجه كونه تأكيدا وتحقيقا للمعنى المذكور بان جعل قولهم انما نحن مستهزئون كناية عن الاصرار على اليهودية والثبات عليها حيث ينتقل من الاستخفاف بالذين آمنوا لاجل ايمانهم الذى هو استخفاف بالايمان فى الحقيقة الى الاصرار المذكور لظهور التلازم بين الاستخفاف والاصرار المذكورين فهو امامن قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم او بالعكس وحاصل الكلام ان قوله تعالى انما نحن مستهزئون لم يعطف على ماقبله لكمال الاتصال بينهما لما يكون الثانى تأكيدا للاول او بدلا منه اشتمالا وعلى تقدير كونه بدلا من الجملة الاولى لايحتاج الى اعتبار التلازم بين مضمونى الجملتين بل يكفى التصادق بين المستهزئ بالحق والثابت على الباطل ثم ان الاوجه الثلاثة بيان لترك العاطف بين الجملتين فى المحكى من كلامهم واما تركه فى حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد فان تينك الجملتين بمنزلة كلام واحد من حيث ان مجموعهما مفعول فالواضع ان مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكى كاف فى كونها وجها لترك العاطف (قوله سمى جزآء الاستهزآء باسمه) جواب عما يقال كيف اسند الاستهزآء اليه تعالى مع ان حقيقة الاستهزآء والسخرية مستحيلة فى حقه تعالى لكونها عبثا مخالفا لمقتضى الحكمة ولكونها لاتخلو عن الجهل لقول موسى عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فى جواب أتتخذنا هزوا وتقرير الجواب الاول ان الذى اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزآء بل المجازاة عليه الا انها سميت استهزآء مجازا على طريق تسمية جزآء الشئ باسمه وهو كثير فى القرآن قال تعالى وجزآء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله و بين المصنف وجه هذه التسمية بقوله اما لمقابلة اللفظ باللفظ اى لقصد مقابلة اللفظ باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة وهى ذكر الشئ بلفظ غيره

ولانه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين ولاتوقع رواج ادعاء الكمال فى الايمان على المؤمنين من المهاجرين والانصار بخلاف ماقالوه مع الكفار (انما نحن مستهزئون) تأكيد لما قبله لان المستهزئ بالشئ المستخف به مصر على خلافه او بدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر او استئناف فكان الشياطين قالوا لهم لما قالوا انا معكم ان صح ذلك فما لكم توافقون المؤمنين وتدعون الايمان فاجابوا بذلك والاستهزآء السخرية والاستخفاف يقال هزئت واستهزأت بمعنى كاجبت واستجبت واصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع يقال هزأ فلان اذا مات على مكانه وناقته تهزأ به اى تسرع وتخفف (الله يستهزئ بهم) يجازيهم على استهزآئهم سمى جزآء الاستهزآء باسمه كما سمى جزآء السيئة سيئة اما لمقابلة اللفظ باللفظ

لو قوع ذلك الشئ في صحبة ذلك الغير (**قوله** اولكونه مماثلاله في القدر) وجه ثان لتسمية جزآء الاستهزآء باسم
الاستهزآء فان الجزاء لماكان مشابها لاصل الفعل في القدر كما صرح به قوله تعالى وجزآء سيئة سيئة مثلها ونحو ذلك
صح ان يعبر عن الجزآء باسم المشبه به فيكون لفظ يستهزئ استعارة تبعية (**قوله** او يرجع وبال الاستهزآء عليهم)
عطف على قوله مجاز بهم على استهزآئهم من الارجاع ويجوز ان يتلفظ بفتح الياء على ان يكون من الرجع المتعدى
لامن الرجوع اللازم يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره رجعا وهذيل تقول ارجعه غيره ارجاعا وهو جواب
ثان عن اشكال اسناد الاستهزآء بمعنى السخرية اليه تعالى وتقريره ان ما اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزآء
وحقيقته بل هو ارجاع وبال استهزآئهم بالمؤمنين على انفسهم من حيث ان كلا واحد وقصر ضرره عليهم
الا ان ذلك الارجاع شبيه بالاستهزآء من حيث ان كل واحد منهما فعل يقصد الفاء الوخامة والثقل على
الغير فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ فصار استعارة تبعية ايضا الا ان المشبه في الوجه
الاول جزآء الاستهزآء ووجه الشبه المساواة في القدر والمشبه في هذا الوجه ارجاع وبال الاستهزآء ووجه الشبه
القاء الوبال على الغير (**قوله** او ينزل بهم الحقارة والهوان) عطف على قوله مجاز بهم ايضا وهو جواب ثالث
عن الاشكال المذكور وتقريره ان قوله تعالى الله يستهزئ بهم بمعنى ان الله ينزل بهم الحقارة امابناء على ان انزال
الهوان لازم مرتب على الاستهزآء في الوجود او غرض منه باعث للفاعل عليه وعلى التقديرين يكون لفظ
يستهزئ مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم او من قبيل ذكر السبب وارادة السبب الحامل نظرا الى
التصور وبالعكس نظرا الى الوجود (**قوله** او يعاملهم معاملة المستهزئ) فيكون استعارة تبعية تخييلية
حيث شبه صورة صنع الله تعالى معهم في الدنيا اذ أمر باجرآء احكام المسلمين من التوارث والتناكح
واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التمادى في الطغيان اى مع بلوغهم الغاية في الطغيان فان المدى
هو الغاية فالتمادى هو البلوغ اليها وكلمة على متعلقة بقوله واستدراجهم بما ذكر على بلوغهم الى غاية العتو
والطغيان وكونهم عنده تعالى من اخبث الكفار وجزآؤهم عنده اسفل دركات النار بصورة صنيع الهازئ مع
المهزوء به فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ وكذا شبه صورة معاملة الله تعالى معهم
في الآخرة بصورة معاملة الهازئ مع المهزوء به وذلك لما روى عن عطاء قال قال ابن عباس رضى الله عنهما
في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم هو ان الله تعالى اذا قسم النور يوم القيامة للجواز على الصراط اعطى المنافقين
مع المؤمنين نورا حتى اذا ساروا على الصراط اطفأ نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزئ بهم حيث يعطيهم ما لا يتم
انتفاعهم به بل يكون ابتدآؤه مطمعا وانتهاؤه موئسا وروى عنه ايضا انه قال ان يطلع الله المؤمنين وهم في الجنة
على المؤمنين المنافقين وهم في النار فيقول المؤمنون لهم اتحبون ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح لهم باب
من الجنة ويقال لهم ادخلوا فيسبحون ويتقلبون في النار فاذا انتهوا الى الباب سد عنهم وردوا الى النار فيضحك
المؤمنون منهم فذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارآئك ينظرون الآية وعن عدى
ابن حاتم رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمر يوم القيامة بناس من النار الى الجنة حتى
اذا دنوا منها واستنشقوا رآئحتها ونظروا الى قصورها والى ما اعدالله تعالى لاهلها فيها نودوا ان اصرفوهم لا نصيب
لهم فيها قال فيرجعون بحسرة ما رجع بمثلها الاولون فيقولون ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان تريناما اريتنا
من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بي بارزتموني بالعظائم
واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين ترآؤون الناس بخلاف ما في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني واجللتم الناس
ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوا لي فاليوم اذيقكم اليم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب (**قوله** وانما
استؤنف به) يعنى ان قوله تعالى يستهزئ بهم لم يعطف على ما قبله بل اورد على انه كلام ابتدآئي مستأنف
لنكتتين اشار الى الاولى بقوله ليدل الخ والى الثانية بقوله وان استهزآءهم لا يؤبه به اى لا يبالى به واعلم ان ههنا
امرين الاول انه ترك العطف والثاني اخراجه على صورة مخصوصة وهى كونه مصدرا باسم الله تعالى لا بذكر
المؤمنين مع انهم هم الذين يستهزئ بهم المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر ان يعارضهم المؤمنون ويقابلوهم
وان يحكى الله عنهم ذلك ولا بد لكل واحد منهما من نكتة تقتضيه ونكتة الامر الاول انه تعالى لما حكى عنهم قولهم
انما نحن مستهزؤن وكان الاستهزآء باظهار الايمان في غاية الشناعة والقباحة استعظمه كل من سمعه وتوجهت

اولكونه مماثلاله في القدر او يرجع وبال الاستهزآء عليهم
فيكون كالمستهزئ بهم او ينزل بهم الحقارة والهوان
الذى هو لازم الاستهزآء او الغرض منه او يعاملهم
معاملة المستهزئ اما في الدنيا فباجرآء احكام المسلمين
عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة
على التمادى في الطغيان واما في الآخرة فبان يفتح لهم
وهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا
اليه سد عليهم الباب وذلك قوله تعالى فاليوم الذين
آمنوا من الكفار يضحكون وانما استؤنف به ولم يعطف
ليدل على ان الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج
المؤمنين الى ان يعارضوهم وان استهزآءهم لا يؤبه به
في مقابلة ما يفعل الله بهم

ان يسأل و يقال سبحان الله هؤلاء الذين هذا شأنهم ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى بهم فاجيب عن السؤال المتوهم ببيان ان عاقبة استهزآئهم ماهى ولم يتعرض المصنف لنكتة هذا الامر صريحا بل اكتفى بالاشارة اليها بقوله وانما استؤنف به واقتصر على ذكر نكتة الامر الثانى وهو كون الجملة الاستئنافية مصدرة بذكر اسم الله تعالى وعدم التعرض لذكر المؤمنين المستهزأ بهم وهى امران الاول انها صدرت بذكر اسم الله تعالى ليدل على ان الله تعالى يكفى مؤونتهم عباده المؤمنين و ينتقم لهم بان يتولى بنفسه مجازاة المنافقين و ينزل عليهم الحقارة والهوان ولا يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم بمقابلة استهزآئهم بما يماثله من الاستهزآء وفيه تعظيم لشأن المؤمنين والثانى انها صدرت بذلك ليدل على ان استهزآء المنافقين لا يؤبه به اى لا يبالى به ولا يعتد به المؤمنون فى مقابلة ما يفعل بهم حتى يعارضوهم بما يكون جزآء لاستهزآئهم فلذلك لم يصدر الجملة المستأنفة بذكر المؤمنين بذلك لان ما يفعل بهم صادر عمن يضمحل علمهم وقدرتهم فى جنب علمه وقدرته بخلاف استهزآء المؤمنين فانه يماثل استهزآء المنافقين لتماثل علمهم وقدرتهم فكيف يؤبه به بمعارضة المؤمنين اياهم فى جنب ما يفعل الله تعالى بهم (**قوله** ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم) اشارة الى جواب ما يقال من انه هلا قيل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزؤن فقوله ليطابق علة للمنفى وقوله لما علة للنفى وتقرير الجواب انه صير يستهزئ على مستهزئ بناء على ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزآء وتجدده وقتا بعد وقت اما افادته الحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذى ينقلب الى الحال شيأ بعد شئ على الاستمرار ناسب ان يقصد به ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على منواله حدوثا مستمرا استمرارا تجدديا بالاتيان كما فى الجملة الاسمية والنكاية فى العدوان تصيبهم بنكاية يقتل ونحوه فتخرج سالما قال ابو النجم * تنكى العداة وتنكى الاضغانا * يعنى ان عقوبات الله تعالى تستمر فيهم استمرارا تجدديا (**قوله** والسماد) بالفتح السرقين والرماد اى اذا اصلحت السراج بالزيت والارض بالسماد وزدت فيهما ما ازداد به قوتهما فمعنى قوله تعالى ويمدهم فى طغيانهم يزيد طغيانهم ويعطيهم مزادا فيه ويعمهون حال من ضمير يمدهم قيل انه ههنا مجاز فى التعلق والايقاع من حيث ان المد واقع عليهم وانما يوقع حقيقة على ما وقع المد والزيادة فيه كالكفر والطغيان ورد بالمنع بناء على ان مدهم فى الكفر ومد كفرهم واحد والمعتزلة لما رأوا ان زيادتهم فى الطغيان ليست باصلح فى حقهم فلا يجوز اسناده اليه تعالى زعم بعضهم ان يمدهم ههنا ليس من المدد بمعنى الزيادة والتقوية بل من المد والامهال فى العمر فمعنى يمدهم يطول فى عمرهم ويمهلهم كى ينتهوا ويطيعوا فما ازدادوا الا طغيانا والمصنف لم يرض به لوجهين الاول ان المد فى العمر انما يستعمل باللام يقال مد له بمعنى امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يعدى باللام فيقال املى له اى امهله والثانى ان قرآءة ابن كثير ويمدهم بضم الياء وكسر الميم صريح فى انه من الامداد بمعنى اعطاء المدد لان المد فى العمر انما يستعمل مد من المد بمعنى الامهال فى العمر فينبغى ان يكون بمعنى قرآءة من قرأ بفتح الياء وضم الميم من المد ايضا لان بعض القرآءات يفسر بعضا كما يفسر بعض الآيات بعضا (**قوله** والمعتزلة لما تعذر عليهم اجرآء الكلام على ظاهره) من حيث كونه مخالفا لما زعموه من ان ما هو الاصلح للعبد يجب عليه تعالى رعايته واعطاء المدد فى الطغيان من الافعال القبيحة فلا يجوز اسناده اليه تعالى من حيث انه تعالى اضاف ذلك المد الى اخوانهم حيث قال واخوانهم يمدونهم فى الغى فكيف يكون مضافا اليه تعالى ومن حيث انه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المد فيه فعلا له تعالى لما صح ان يذمهم عليه اضطروا الى تأويل الآية واولوه بوجوه الاول حمل المسند وهو المد مجازا لغويا واسناده اليه تعالى مجازا عقليا ذكر فى الحواشى الشريفية انهم لما اصروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم الطافه فتزايد الرين اى الدنس فى قلوبهم فسمى ذلك التزايد اى ما تزايد من الرين مددا فى الطغيان واسند اعطاؤه الى الله تعالى ففى المسند مجاز لغوى وفى الاسناد مجاز عقلى لانه اسناد الفعل الى المسبب له وفاعله فى الحقيقة هم الكفرة الى هنا كلامه يعنى ان قوله تعالى يمدهم فى طغيانهم بمعنى يعطيهم المدد فى الطغيان مشتمل على مجازين مجاز فى المفرد وهو المدد فى الطغيان فانه حقيقة فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل فى الكفر لما تزايد من تزايد الرين كان مجازا لانه ليس من جنس الطغيان بل هو امر مسبب عنه فان الطغيان والاصرار على الكفر سبب لخذلان الله تعالى اياهم والخذلان سبب لتزايد الرين فظهر ان الرين الزآئد ليس من جنس الطغيان بل هو امر آخر

ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم ايذاء بان الاستهزاء يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين وهكذا كانت نكايات الله فيهم كما قال اولا يرون انهم يفتنون فى كل عام مرة او مرتين (ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) من مد الجيش وامده اذا زاده وقواه ومنه مددت السراج والارض اذا استصلحتهما بالزيت والسماد لا من المد فى العمر فانه يعدى باللام كأملى له ويدل عليه قرآءة ابن كثير ويمدهم والمعتزلة لما تعذر عليهم اجرآء الكلام على ظاهره قالوا لما منعهم الله تعالى الطافه التى يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم وسدهم طريق التوفيق على انفسهم فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظلمة تزايد قلوب المؤمنين انشراحا ونورا

متفرع عليه فلا يكون تحصيله فيهم مدا فى الطغيان فاطلاق المدعليه اطلاق مجازى وكذا اسناده اليه تعالى
اسناد من قبيل اسناد الفعل الى المسبب لان الكفر والرين ومدده كلها من افعال الكفرة عند المعتزلة الا ان تزايد
الرين وما كان مددا لما كان متسببا عن منع الله تعالى الطافه عنهم اسند المد بمعنى تزايد الرين اليه تعالى لانه
مسببه وقد مر ان اللطف ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة او ترك المعصية وما ادى منه الى فعل الطاعة يسمى
توفيقا وما ادى الى ترك المعصية يسمى عصمة فكل واحد منهما مندرج تحت اللطف اندراج الاخص تحت
الاعم (**قوله او مكن الشيطان**) عطف على قوله منعهم واشار الى وجه ثان من تأويلات المعتزلة
ولا مجاز فى المفرد على هذا الوجه اذ ليس المراد بالمد ما زايد من الرين بل ما زايد من الطغيان وانما المجاز فى الاسناد
لان المد بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب ايضا لان
الشيطان انما فعله بسبب تمكين الله تعالى اياه واقداره عليه الا ان اسناده الى الشيطان ايضا مجازى لان اصل الطغيان
وما زاد عليه كله فعل الشيطان عندهم الا انه لما صدر عنهم باغواء الشيطان واغرائه اسند اليه لكونه تعالى
موجدا سببه وذلك لان الشيطان ليس قادرا على خلق شئ فى العبد فانه ليس له سلطان على العبد سوى الوسوسة
والاغواء والالتجا من شره احد واشار المصنف الى ما قلنا بقوله مكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا اى
بسبب اغوائه فقط وليس له مدخل فى تزايد الطغيان بشئ سوى الاغواء ولا شك ان تزايد الطغيان امر حادث
لا بد له من محدث وهم لا يجوزون كونه محدثا لله تعالى وقد تقرر ان الشيطان لا يقدر على احداث شئ فى العبد
فتعين ان يكون محدثه هو العبد على زعمهم الا انه لما كان حاصلا بسبب اغواء الشيطان وكان الاغواء انما حصل
بتمكين الله تعالى واقداره على ان الاغواء كان سببا بعيدا للتزايد الطغيان فاسند اليه تعالى لذلك وقول المصنف
قالوا لما منعهم الله تعالى الخ جواب لما الاول وقوله بمنعها اى يعطيها وقوله بسبب كفرهم متعلق بقوله
منعهم وقوله اسند ذلك جواب لما الثانية وقوله الى المسبب على صيغة اسم الفاعل وقوله واضاف الطغيان اليهم
بيان لقرينة الاسناد المجازى فى الوجهين (**قوله ومصداق ذلك**) اى ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة
المجاز ولا يخفى ان قوله واضاف الطغيان اليهم تتمة الوجهين المذكورين من تأويلات المعتزلة وعند اصحابنا اسناد
المدالى اخوانهم اسناد مجازى واسناده اليه تعالى حقيقى على عكس ما زعمه المعتزلة واضاف الطغيان اليهم باعتبار
اتصافهم به وكونهم محلا له لا باعتبار ايجادهم اياه (**قوله وقيل اصله يمدلهم**) جواب ثالث من طرف المعتزلة
معطوف على جملة قوله لما منعهم مع جوابه والمعنى ان المعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره صرفوه عن
ظاهره وجعلوه من باب الحذف والايصال كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه فيكون كل واحد من
قوله فى طغيانهم ويعمهون حالا من ضمير يمدهم على سبيل الترادف او الثانى حال من ضمير الاول على التداخل ولما
كان المد فى العمر فعل الله تعالى حقيقة اعتبر فى فعله تعالى عند المعتزلة امران الاول كونه معللا بالاغراض والثانى
كونه على وفق مصالح العباد اشار الى اعتبارهما ههنا بقوله كى يتنبهوا او يطيعوا ثم لما كان الحال قيدا للعامل
مقارنا مضمونها لمضمونه فى الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وعمههم بحسب ازدياد عمرهم واشار اليه
بقوله فما ازدادوا الا طغيانا وعمها واما الحصر فلا دلالة عليه فى نظم القرآن وانما هو مستفاد من المقام (**قوله**
او التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون فى طغيانهم) جواب رابع من طرف المعتزلة بصرف الآية عن
ظاهرها مع كون يمدهم من المد بمعنى يعطيهم مددا ويزيدهم قوة فى رشادهم وصلاحهم باقامة الدلائل النقلية
والعقلية وبيان غاية كل واحد من الاطاعة والغواية والافاضة ما يحتاجون اليه من الاموال والاولاد ونحوها
استصلاحا لحالهم وطلبا لاهتدائهم ونجاتهم من العذاب المؤبد وقوله استصلاحا مبنى على ما ذهب اليه المعتزلة من
كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ووجوب كونها على وفق مصالح العباد وقوله وهم مع ذلك يعمهون فى طغيانهم
اشارة الى كيفية صرف الآية عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله فى طغيانهم متعلق بيمدهم وجعله
متعلقا بيعمهون وجعل يعمهون خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم الله تعالى به
(**قوله كلقيان ولقيان**) فانهما مصدران بمعنى اللقاء يقال لقيته لقاء بالمد ولقى بالضم والقصر ولقيا بالتشديد
ولقيانا ولقيانة واحدة ولقية واحدة ولقاة واحدة قال الواحدى كل شئ يجاوز القدر فقد طغى ومنه قوله تعالى
انا لما طغى الماء وقيل لفرعون انه طغى اى اسرف فى العصيان حتى ادعى الربوبية (**قوله وارض عمهاء**)

او مكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا اسند
ذلك الى الله تعالى اسناد الفعل الى المسبب مجازا
واضاف الطغيان اليهم لئلا يتوهم ان اسناد الفعل
اليه على الحقيقة ومصداق ذلك انه لما اسند المد الى
الشياطين اطلق الغى قال واخوانهم يمدونهم فى الغى
وقيل اصله يمد لهم بمعنى يملى لهم ويمد فى اعمارهم
كى يتنبهوا ويطيعوا فما ازدادوا الا طغيانا وعمها فحذفت
اللام وعدى الفعل بنفسه كما فى قوله تعالى واختار
موسى قومه او التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع
ذلك يعمهون فى طغيانهم والطغيان بالضم والكسر
كلقيان ولقيان تجاوز الحد فى العتو والغلو فى الكفر
واصله تجاوز الشئ عن مكانه قال تعالى انا لما طغى
الماء حملناكم والعمه فى البصيرة كالعمى فى البصر وهو
التحير فى الامر يقال رجل عامه وعمه وارض عمهاء
لا منار بها قال * اعمى الهدى بالجاهلين العمه

(اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) اختاروها عليه واستبدلوها به واصله بذل الثمن لتحصيل مايطلب من الاعيان فان كان احد العوضين ناضا تعين من حيث انه لايطلب لعينه ان يكون ثمنا وبذله اشتراء والا فاى العوضين تصورته بصورة الثمن فباذله مشترى وآخذه بائع ولذلك عدت الكلمتان من الاضداد ثم استعير للاعراض عما فى يده محصلا به غيره سوآء كان من المعانى او الاعيان ومنه قول الشاعر

الظاهر انه من توصيف المحل بوصف من حل فيه والمنار علم الطريق الجوهرى عمه الرجل بكسر الميم فهو عمه وعامه والجمع عمه قال رؤبة

ومهمه اطرافه فى مهمه * اعمى الهدى بالجاهلين العمه

وارض عمهاء لااعلام بها النهى اى رب مفازة لاتنتهى سعة بل اطرافها من جوانبها متصلة بمفازة اخرى اعمى الهدى اى خفى المنار بالقياس الى من لادراية له بالمسالك وبالجاهلين متعلق باعمى الهدى وهو صفة بعد صفة لقوله ومهمه اى هدى المهمه اعمى بالنسبة الى الجاهلين بجهات المفاوز وكيفية الوصول منها الى المطالب وصف الهدى بكونه اعمى والمراد عمى سالك المهمه وهدى المهمه كونه بين الاعلام واضح المسالك واضافة الاعمى الى الهدى من قبيل اضافة الصفة الى فاعلها كما فى قولك اسود المقلة واحمر الخد جعل الشاعر خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة ثم انه تعالى لما بين ان يجازى المنافقين على استهزآئهم بالمؤمنين بقوله الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى تعليلا لاستحقاقهم الاستهزآء الابلغ والمد فى الطغيان على سبيل الاستئناف وتقريرا لقوله ويمدهم فى طغيانهم يعمهون (قوله تعالى اولئك الذين) فى محل الرفع على انه مبتدأ وقوله الذين مع صلته خبره وقوله فما ربحت تجارتهم عطف على الجملة الواقعة صلة وهى اشتروا وحركت الواو فى اشتروا لالتقاء الساكنين واختيرلها الضم للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية فى نحو استقاموا وقال الفرآء حركت بمثل حركة الياء المحذوفة قبلها وقال ابن كيسان الضمة فى الواو اخف من الكسرة اوهى مثلها من جنسها (قوله اختاروها عليه) ميز على مااغتر من ان الباء تصحب المتروك الذى كان فى يده ثم اعرض عنه لتحصيل غيره وان فعل الاشتراء انما يتعدى بنفسه للمأخوذ المختار (قوله واصله) اى اصل الاشتراء ومعناه الحقيقى فى عرف اهل اللغة وهو تصريح بان الاختيار والاستبدال معنى مجازى له وقوله من الاعيان احتراز عن بذل المال لتحصيل المنفعة فانه استيجار لا اشترآء وقوله تعين جزآء الشرطية وقوله ان يكون ثمنا فاعل تعين ومابينهما اعتراض التعليل وفى الصحاح اهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا ونا ضا فالنض من الاموال عندهم ماليس بسلعة ولاحيوان ولاعقار ويقال له النقد ايضا اى ان كان احد العوضين فقط دراهم ودنانير تعين ان يكون بذله اشترآء وان يكون نفس ذلك العوض ثمنا من حيث ان ذلك العوض لايطلب لتحصيل الاعيان او المنافع وهو معنى الثمن (قوله والا) اى وان لم يكن احد العوضين فقط ناضا بان لايكون شئ منهما ناضا كما فى بيع السلعة بالسلعة او كان كلاهما ناضين معا كما فى الصرف فاى العوضين تصورته بصورة الثمن وادخلت عليه الباء فيما اذا كان العوض بالايجاب والقبول بذكر اللفظين او اعتبرت كون بذله وسيلة لتحصيل غيره كما فى البيع بطريق التعاطى فباذل ذلك العوض المتصور بصورة الثمن يسمى مشتريا لما فى يد الآخذ وآخذه يسمى بائعا لما فى يده (قوله ولذلك) اى ولاجل ان كل واحد من العاقدين فيما لم يكن احد العوضين ناضا يصح ان يسمى بائعا ومشتريا باعتبارين عدت كلمتا البيع والشرآء من الاضداد حيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقبول فى عقد المقايضة والصرف كما اطلق لفظ الجون على الابيض والاسود ولفظ القرء على الطهر والحيض (قوله سوآء كان من المعانى او الاعيان) الظاهر ان المستتر فى كان راجع الى كل واحد من الغير وما الموصولة فى قوله عما فى يده محصلا به غيره على سبيل البدل وقد ذكر ان ما فى يده فى الاشترآء الحقيقى مخصوص بكونه مالا متقوما لان الثمن اسم لمال المتقوم وكذا المال العين الذى يطلب تحصيله ببذل ما فى يده مخصوص بكونه من الاعيان وقد استعمل لفظ اشتروا فى الآية بمعنى استبدلوا الضلالة بما فى ايديهم من الهدى واختاروها وشئ من البدلين ليس من قبيل الاموال والاعيان فلا يعتبر اذ يعتبر فى عموم المعنى المجازى للفظ الاشترآء عموم كل واحد من البدلين لا عموم العين فقط فقول الفاضل المولى خسرو سوآء كان ذلك الغير من المعانى والاعيان محل بحث واياما كان فلفظ اشتروا فى الآية استعارة تبعية شبه الاعراض عن الهدى الذى فى يده باعتبار تمكنه منه وقدرته على تحصيله محصلا بذلك غيره وهو الضلالة بالاشترآء الحقيقى الذى هو بذل المال لمقابلة العين لاشتمالهما على مطلق الاستدلال فاطلق اسم الاشترآء على الاعراض المذكور ثم اشتق منه لفظ اشتروا (قوله ومنه قول الشاعر) قيل هو ابو النجم يصف امرأته اى ومن استعارة لفظ الاشترآء للاعراض المذكور فان المسلم المتنصر قد اعرض عما فى يده من الاسلام محصلا به غيره من النصرانية والباء فى بالجمة للبدل والجمة بضم الجيم رأس استغرق شعرها جميع منابت الشعر بحيث لم يبق شئ من اجزآء الرأس خاليا عن

(الشعر)

الشعر وكان ذلك الشعر اكثر من الوفرة وهي الشعر المنتهى الى شحمة الاذن ثم اللمة وهي التي الث بالمنكبين والازعر الاصلع وهو الذى انحسر شعر مقدم رأسه والدرد بضم الدالين منابت اسنان الصبي و قيل الاسنان الساقطة الباقية الاصول (**قوله** والطويل العمر) اى واخذت بالعمر الطويل فلما قدمت الصفة انقلب العمر بدلا من الطويل اوعطف بيان له والجيذر بالجيم والذال المعجمتين القصير وقوله كما اشترى المسلم اذ تنصرا تلميح الى قصة جبلة بن الايهم وهي انه كان رجلا نصرانيا من غسان وكان آخر ملك من ملوك غسان فقدم الى عمر رضي الله عنه واسلم ثم صار الى مكة فطاف واتفق ان رجلا من بنى فزارة وطئ ازاره فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه فمضى الفزارى المظلوم الى عمر فشكا منه فحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة أتقتص منى وانا ملك وهو سوقة فقال عمر شملك واياه الاسلام فلا تفاضل بينكما الا فى العاقبة فسأل جبلة التأخير الى الغد فلما كان من الليل ركب وبنى عمه ولحق بالشام مرتدا نعوذ بالله وروى ان جبلة ندم على ما فعل من غير اقلاع وانشد

تنصرت بعد الحق عارا للطمة * وما كان فيها لو صبرت لها ضرر

وادركني فيها لجاج حمية * فبعت لها العين الصحيحة بالعور

فيا ليت امى لم تلدني وليتنى * صبرت على القول الذى قاله عمر

(**قوله** ثم اتسع فيه) اى بعد استعماله فى المعنى الثانى على طريق الاستعارة استعمل فى معنى ثالث هو اعم من الثانى وهو الاعراض عن الشئ مطلقا اى سوآء كان فى يده اولا طمعا فى غيره واختيار ذلك الغير على ذلك الشئ ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل واحد منهما محتملا ههنا اراد تطبيق الآية الكريمة عليهما على وجه يندفع به الاشكال الذى يرد عليها وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها على الاول فبقوله والمعنى انهم أخلوا بالهدى الذى جعل الله لهم الخ وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذى جبلوا عليه وهو خلقهم عقلاء مميزين متفكرين متمكنين من تحصيل العقائد الحقة دون الباطلة والاخلاق الرديئة وهو الفطرة السليمة عن كل خلل ونقصان المهيأة لقبول كل فضل واحسان ولا شك ان هذا الهدى كان حاصلا لهم وفى يدهم وانهم كانوا عليه ثم استبدلوا به الضلالة فهذا المجاز فى ثبوت الهدى مجاز مرسل من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان تلك الفطرة سبب للهدى فلما كانوا على هدى بالمعنى المذكور وانهم أخلوا به و حصلوا بدله الضلالة صح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى واما تطبيقها على الثانى فبقوله او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى يعنى ان الاشترآء ليس بمعنى الاستبدال المقتضى للاخذ والاعطاء وكون المعطى حاصلا فى يد المشترى حتى يجب كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار والترجيح والاعراض من الآخر سوآء كان فى يده اولا ولا شك ان اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضى كونهم على هدى فاندفع به الاشكال ايضا (**قوله** ترشيح للمجاز) الترشيح فى اللغة بمعنى التزيين وبمعنى التربية والتقوية والترشيح المجازى فى الاصطلاح ان يؤتى بصفة او تفريع كلام يلائم المستعار منه الذى هو المعنى الحقيقى للفظ الاشترآء وقد يوجد فى المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اى قدرة كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التخييلية مع ان فى كل واحد منهما اثبات لوازم المستعار منه وملائماته للمستعار له ان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها ولا شك ان التخييل فى المكنية قرينتها فلا يكون ترشيحا وان كان ملائما للمستعار منه بل ما زاد عليه من ملائماته هو الذى يكون ترشيحا وبين وجه كون قوله تعالى فما ربحت تجارتهم استعارة بقوله لما استعمل الاشترآء الخ والمراد بمعاملتهم استبدال الضلالة بالهدى واختيارها عليه اى ولما استعمل الاشترآء فيها بطريق الاستعارة التبعية بقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستعمال والاستعارة بما يناسبها كله اى بما يلائم الاشترآء الحقيقى ويناسبه (**قوله** تمثيلا) علة لقوله اتبعه اى اتبعه به تصويرا لخسارهم اى لما فات عنهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجارة فى معاملتهم المتعلقة بالاعيان ولم يقل تمثيلا لعدم ربحهم مع انه المناسب لقوله تعالى فما ربحت تجارتهم لانه كناية عن الخسران فان عدم الربح لازم للخسران ينتقل الذهن منه اليه بمعونة المقام لا سيما اذا انضم اليه قوله وما كانوا مهتدين فانه يدل دلالة ظاهرة على خسارهم (**قوله** ونحوه) اى فى كون الاستعارة مرشحة باتباعها ما يلائم المستعار منه (**قوله** ولما رأيت النسر عز ابن دأية * وعشش فى وكريه جاش له صدرى) النسر فى الاصل طائر ابيض معروف

اخذت بالجمة رأسا ازعرا * وبالثنايا الواضحات الدر دردا وبالطويل العمر عمرا جيذرا * كما اشترى المسلم اذ تنصرا ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشئ طمعا فى غيره والمعنى انهم أخلوا بالهدى الذى جعل الله لهم بالفطرة التى فطر الناس عليها محصلين الضلالة التى ذهبوا اليها او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى (فما ربحت تجارتهم) ترشيح للمجاز لما استعمل الاشترآء فى معاملتهم اتبعه ما يشاكله تمثيلا لخسارهم ونحوه

ولما رأيت النسر عز ابن داية

وعشش فى وكريه جاش له صدرى

والتجارة طلب الربح بالبيع والشرا والربح الفضل على رأس المال ولذلك سمى شفا واسناده الى التجارة وهو لاربابها على الاتساع لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه من حيث انها سبب الربح والخسران

يقال بالتركى كركس وابن داية كنية الغراب الاسود وعز اى غلب ويقال عشش الطائر تعشيشا وعش الطائر موضعه الذى يجمعه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ فيه وهو فى افنان الشجر فاذا كان فى جبل او جدار ونحوهما فهو وكر ووكن واذا كان فى الارض فهو افحوص وأدحى وقيل الوكر العش حيث كان فى جبل او شجر وضمير عز وعشش للنسر وضمير وكريه لابن داية والمراد بتعشيشه فى وكرى الغراب حلوله ونزوله فيهما وقوله جاش له صدرى جواب لما وهو من جاشت القدر تجيش اى غلت والمراد بغليان الصدر اضطرابه استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بان اتبعهما بذكر التعشيش وبالوكرين لان الغراب يكون له وكران وكر للشتاء ووكر للصيف والوكران استعارتان للحية وللرأس او للفودين وهما جانبا الرأس كما ان التعشيش استعارة للحلول والنزول وكون التعشيش والوكر ترشيحا للمجاز لاينافى كونهما استعارتين فان كونهما ترشيحا ليس باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلى فان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة ولا يقصد بها الاتقويتها كقولك رأيت اسدا وافى البراثن فانك لاتريد به الازيادة تصوير الشجاع وانه اسد كامل من غير ان تذهب بلفظ البراثن الى معنى آخر وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له كما فى البيت فان لفظ الوكرين كما ذكر استعير فيه من معناه الحقيقى للرأس واللحية او للفودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما مستعارين ترشيحا لتلك الاستعارتين لاباعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلى **(قوله ولذلك)** اى ولكون الربح هو الفضل سمى اى الربح شفا وهو بكسر الشين الفضل يقال اشف بعض ولده على بعض اى فضله عليه وقيل الشف ايضا النقصان فهو من الاضداد **(قوله واسناده الى التجارة وهو لاربابها)** الظاهر ان ضمير اسناده راجع الى الخسار فى قوله تمثيلا لخسارهم على وفق ما فى الكشاف من قوله كيف نسب الخسران الى التجارة فان عدم الربح وان لم يكن نفس الخسران ولا مستلزما له بل هو اعم منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الخسران بقرينة قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولاحقا وما كانوا مهتدين فان التجارة الصادرة عمن لم يهتد لطرق التجارة وتحصيل الربح تكون خسارة عليه على ان لقائل ان يمنع كون انتفاء الربح اعم من الخسران فى هذه المادة فانه وان كان اعم منه نظرا الى نفس مفهومه كما ذكر الا ان كل واحد منهما ضد للآخر ولازم مساوله فى باب المعاملة فى الدين فانها لا تكون الا رابحة او خاسرة فمن ترك الحق واختار الباطل عليه فصفقته خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الحق فصفقته رابحة وهو سعيد فنفى احد الوجهين فى هذه المقابلة يكون اثباتا للوصف الآخر اذا كان المحل قابلا لهما جميعا كما اذا قيل زيد ليس بعالم او ليس بساكن فانه يكون اثباتا للجهل والحركة له لقبول المحل كلا الضدين وانعدام الواسطة بينهما بخلاف ما اذا قيل الجدار انه ليس بعالم فانه لا يكون اثباتا للجهل له لعدم قبوله العلم والجهل وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثبات السواد له لان بينهما اضدادا كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما ولما كان نفى الربح كناية عن الخسران ورد ان يقال كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لا يقوم بها بل بأربابها وهم التجار اجاب بانه اسناد مجازى حيث اسند فعل التاجر الى ما هو ملابس له وهو التجارة فانها ملابسة للفاعل الحقيقى من حيث انها فعل له ايضا وان لم تعتبر مشابهتها له فى ملابسة الفعل بها كملابسته بفاعله الحقيقى وهذا على تقدير ان لايشترط فى الاسناد المجازى مشابهة الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل بل اكتفى بمجرد تلبسه به مطلقا **(قوله اولمشابهتها اياه)** اى لمشابهة التجارة الفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل لكل واحد منهما فان الربح والخسران كما يلابسان فاعلهما الحقيقى وهو التاجر يلابسان التجارة ايضا من حيث انهما سبب لهما فيكون اسنادهما اليها من قبيل اسناد الفعل الى سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور فيه قال صاحب الكشاف الاسناد المجازى ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين وقال الشريف المحقق هذا التفسير للاسناد المجازى بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى لملابسة الفعل وقد اقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا والشان تحمله على التقييد اعتمادا على ما سلف وتقول التجارة سبب مفض الى كل واحد من الربح والخسران انتهى واما اذا لم يكن نفى الربح فى قوله فما ربحت كناية عن الخسران بل بقى على نفس معناه وهو انتفاء الربح عن التجارة فلا يرد ان يقال كيف اسند عدم الربح الى التجارة والحال ان التجارة ليس من حقها ان يسند اليها ذلك

وذلك لان اسناده اليها اسناد الى ماهو محل لها حقيقة نعم يردان يقال ما الفائدة فى اسناد عدم الربح الى التجارة وهى غير قابلة لشئ من الربح والخسران فكان بمنزلة ان يقال ما فيها الحجر ولا شك فى انتفاء فائدة مثل هذا الكلام لانه بيان لما هو معلوم بالضرورة ويدفع بجعل الاسناد مبنيا على الاتساع والتجوز (قوله وما كانوا مهتدين) معطوف على قوله فما ربحت تجارتهم وقدم انه معطوف على الجملة الواقعة صلة وهى قوله اشتروا الضلالة بالهدى فيكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه بالواو مترتبا ومتفرعا على قوله اشتروا الضلالة بالهدى لان قوله تعالى فما ربحت معطوف على قوله اشتروا بالفاء الدالة على الترتيب ومابعده معطوف عليه بالواو الجامعة فيكون المجموع مترتبا على الاشتراء المذكور والمصنف اشار الى وجه ترتيبهما بالفاء على ماذكر بقوله فان المقصود من التجارة امران احدهما سلامة رأس المال والثانى استفادة الربح والنماء يعنى ان مضمون الجملتين جعل مرتبا على الاشتراء المذكور بالفاء لكونهما لازمين له متفرعين عليه وذلك لان المطلوب من التجارة هو سلامة رأس المال واستفادة الربح والنماء وهؤلاء المنافقون الذين استبدلوا الضلالة بالهدى الفطرى قد اضاعوا الطلبتين اى المطلوبين فان الطلبة بكسر الطاء وسكون اللام ما طلبته من شئ وانما قلنا انهم اضاعوهما جميعا لان رأس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وسوء العقائد والاخلاق والاستعداد التام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الصرف اى الخالص عن معارضة الوهم وغلبة الهوى فلما اشتروا الضلالة بالهدى الذى جبلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم الفطرى عن اصله واختل عقلهم ولم يبق اصله الذى هو مبنى التكاليف فهذا هو اضاعة الطلبة الاولى ويلزمها اضاعة الثانية لانهم اذا لم يبق لهم رأس مال كيف يتأتى منهم ان يتجروا بها ويكتسبوا العقائد الحقة والمعارف المطابقة للواقع ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية فلا جرم بقوا آيسين من الربح خاسرين الربح الحقيقى والنعيم الابدى فظهر ان من اشترى الضلالة بالهدى كما يلزمه ان يكون خاسرا فى تجارته يلزمه ايضا ان لا يكون مهتديا لطرق التجارة حيث لم يسلك المسلك المؤدى الى طلبى التجار المستبصرين المهتدين المميزين بين ما يؤدى الى الربح وما يؤدى الى الخسران فلذلك رتبهما على الاشتراء المذكور بالفاء الدالة على التعقيب ولما كان قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ترشيحا للاستعارة المذكورة من حيث كونه ملائما للمستعار منه وهو الاشتراء الحقيقى اشار المصنف الى ان قوله تعالى وما كانوا مهتدين راجع الى الترشيح ايضا فلذلك عطف على ماقبله بالواو الجامعة ووجه الاشارة انه بين ان المراد بعدم الاهتداء عدم اهتدائهم لطريق التجارة لا عدم اهتدائهم فى امر الدين ليكون تكرارا لما سبق فان عدم كونهم مهتدين فى امر الدين قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فى استبدالها به لا يكون مهتديا فى امر الدين بالضرورة فيلزم التكرار فلما فسره بقوله لطرق التجارة وجعله من قبيل ترشيح الاستعارة توهم لزوم التكرار وهذا التقدير والاستخراج مبنى على ان يكون قوله تعالى وما كانوا مهتدين عطفا على قوله اشتروا الضلالة بالهدى اولى كما يرشدك اليه التأمل وذلك ان كونه معطوفا على قوله فما ربحت يقتضى كون عدم اهتدائهم لطريق التجارة مترتبا ومتفرعا على الاشتراء المذكور كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة على التعقيب وليس الامر كذلك بل الاشتراء مترتب على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على اشتروا يندفع هذا المحذور ويكون العلة مجموع الامرين الذين عطف احدهما على الآخر بالواو (قوله لما جاء بحقيقة حالهم) يعنى ان الله تعالى لما بين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله الى هنا حقيقة حال المنافقين وصفتهم لانه بمنزلة الصفة الكاشفة عن حقيقتهم اراد ههنا ان يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها فى معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة فى البيان لان ضرب المثل اوقع فى القلب واقمع اى اشد قهرا واذلالا للخصم الالد اى الشديد الخصومة فان الوهم لا يساعد العقل فى ادراك المعقول الصرف بل ينازعه ويمنعه عن ادراكه وبضرب المثل يبرز المعقول فى صورة المحسوس فيساعد الوهم العقل فى ادراكه لان شأن الوهم ادراك المعانى المنتزعة من المحسوسات فلذلك كان ضرب المثل ابلغ فى بيان حالهم بالنسبة الى مجرد تقرير الحجة عليهم والتنكير فى قوله ولأمر ما للتعظيم اى ولأمر مهم عظيم الشان اكثر الله تعالى الامثال فى كتبه (قوله كشبه وشبه) يعنى ان المثل والمثل فى اصل اللغة بمعنى النظير كما ان الشبه والشبه كذلك الا ان الشبه يكون بمعنى المشابهة ايضا فقال بينهما شبه بالتحريك اى مشابهة (قوله ثم قيل للقول السائر) اى ثم نقل من معناه اللغوى الى معنى آخر عرفى يتفرع عليه معنى ثالث مجازى كما سيذكر والسائر هو الفاشى المشهور الدائر بين الناس ولا يكفى فشوه فى تسميته مثلا بل لابد مع فشوه من ان يكون مستعملا على سبيل

(وما كانوا مهتدين) لطرق التجارة فان المقصود منها سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا الطلبتين لان رأس مالهم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل عقلهم ولم يبق لهم رأس مال يتوسلون به الى درك الحق ونيل الكمال فبقوا خاسرين آيسين من الربح فاقدين للاصل (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا) لما جاء بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة فى التوضيح والتقرير فانه اوقع فى القلب واقمع للخصم الالد لانه يريك المتخيل محققا والمعقول محسوسا ولأمر ما اكثر الله فى كتبه الامثال وفشت فى كلام الانبياء والحكماء والمثل فى الاصل بمعنى النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر المثل مضربه بمورده

ولا يضرب الا ما فيه غرابة ولذلك حوفظ عليه من التغيير ثم استعير لكل حال او قصة او صفة لها شأن وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله تعالى ولله المثل الاعلى والمعنى حالهم العجيبة الشان كحال من استوقد نارا والذي بمعنى الذين كما في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا ان جعل مرجع الضمير في نورهم

الاستعارة التمثيلية في حال شبه بما ورد فيه اولا تشبيها تمثيليا واشار اليه بقوله المثل مضرب به بمورده والمراد بمورده هو الصورة التي شبهت بالصورة الاولى الاصلية وعبر عنها بالقول الوارد في الصورة الاولى على طريق التعبير عن المشبه باسم المشبه به وسمي القول المضروب الصورة الثانية المشبهة بالاول مثلا لان المماثلة بالحقيقة صفة تفس الصورة التي هي المضرب فانها هي التي شبهت بالمورد والمفظ المضروب دال عليه فسمي مثلا نظرا الى كون مدلوله شبيها بالمورد فظهر بما قلنا ان قوله المثل مضرب به بمورده اشارة الى بيان المناسبة المصححة للنقل بين المعنى اللغوي والمعنى المنقول اليه (**قوله** ولا يضرب الا ما فيه غرابة) يوجد من الوجوه اما بحسب معناه كما في قولهم رب رمية من غير رام فان اثبات الرمي ونفي الرامي معنى غريب يشبه التناقض وفيه ايضا شيء من الحذف والاضمار اذ التقدير رب رمية مصيبة من رام مخطئ لانه يضرب لكل من اصاب في شيء وليس باهل لهو اما بحسب خصوص ذلك اللفظ بان يشتمل على الفاظ نادرة لا تستعملها العامة كقول من قال انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب في المجرب الذي يشتفى برأيه وعقله فقوله جذيلها تصغير الجذل المضاف الى ضمير المؤنثة الغائبة والجذل اصل شجر يقطع اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او اكثر والجاذل المنتصب مكانه لا يبرح والذي ينصب في منازل الابل لتحتك به الابل الجرب يقال احتك بالشيء اي حك نفسه عليه والعذق بفتح العين وهو النخلة بحملها والمرجب اسم مفعول من الترجيب وهو ان تدعم الشجرة اذا كثر حملها لئلا تنكسر اغصانها وبالجملة لا بد في اللفظ المضروب ان يكون فيه غرابة من بعض الوجوه اي وجه كان (**قوله** ولذلك) اي ولكون المثل الخ في بحيث يعتبر فيه كونه سائرا مشهورا في الصورة الاصلية المشبه بها حتى صار كانه علم لها وكونه مشتملا على نوع غرابة حوفظ عليه من التغيير وحتى لان الاعلام لا تتغير ولانه لو غير لما انتفت الدلالة على تلك الغرابة في التركيب المغير اليه والاظهر ان الحفظ على الامثال وعدم جواز تطرق التغير لها من اجل ان المثل استعارة فيجب ان يكون عين اللفظ الدال على المشبه به لان اللفظ المستعار يجب ان يكون كذلك مثلا لو قيل الصيف ضيعت اللبن بفتح تاء الخطاب كان تغييرا لاصله اذ هو بكسر تاء المخاطبة فلا يكون مثلا وقصته ان امرأة كانت تحت رجل وكان شيخا فتبرمت هي منه فطلقها الشيخ في وقت الصيف ثم تزوجها شاب فقير فاجدبت اي اصابها جدب وهو ضد الخصب فجاءت يوما الى زوجها الاول تطلب منه لبنا فاجابها بقوله الصيف ضيعت اللبن فاشتهر هذا القول بين الناس بحيث صار كانه علم لحال تلك المرأة ثم ضرب مثلا في كل من تطلب شيأ فوته على نفسه في وقته تشبيها لحاله بحال تلك المرأة فلو كان المضروب مذكرا وقيل له ضيعت بالتذكير لم يكن استعارة لان الامثال لا تغير (**قوله** ثم استعير لكل حال الخ) لما ذكر ان للمثل معنى لغويا وهو النظير والشبيه ثم نقل منه الى معنى عرفي وهو القول السائر وكان لفظ المثل مستعملا في موضع لا يصح ان يحمل فيه على احد هذين المعنيين كما في هذه الآية وفي قوله تعالى مثل الجنة وقوله تعالى ولله المثل الاعلى احتاج الى بيان استعماله في معان اخر مشابهة لمعناه العرفي من حيث كونها مشتملة على شأن وغرابة فيكون لفظ المثل في تلك المعاني استعارة تصريحية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع (**قوله** لها شأن وفيها غرابة) صفة لكل مما تقدم على سبيل البدل والمقصود من هذا التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفي المستعار منه والمستعار له وهو الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن فسر صاحب الكشاف قوله تعالى في سورة محمد صلى الله عليه وسلم مثل الجنة التي وعد المتقون بقوله فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة الغريبة ثم اخذ في بيان عجائب تلك القصة بقوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن الآية وفسر قوله تعالى ولله المثل الاعلى بقوله اي له الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة ومعنى هذه الآية حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد نارا (**قوله** والذي بمعنى الذين) جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الظاهر ان قوله ذهب الله بنورهم جواب لما وان ضمير الجمع في قوله بنورهم يرجع الى قوله الذي استوقد نارا وهو مفرد ولا يخفى ان رجوع ضمير الجمع الى المفرد غير معقول فاوجه رجوعه اليه وذكر المصنف لبيان رجوعه اليه ثلاثة تأويلات الاول ان يكون الذي بمعنى الذين مخففا منه بحذف نونه كما في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون فان قيل لو كان الذي بمعنى الذين لقيل استوقدوا كما قال تعالى كالذي خاضوا اجيب بان الذي لفظ مفرد وان كان بمعنى الجمع فتوحيد الضمير انما هو بالنظر الى افراد اللفظ وقيد المصنف كون الذي بمعنى الذين بكونه مرجع ضمير الجمع في قوله بنورهم لانه اذا كان ضمير نورهم للمنافقين بان يكون جواب لما محذوفا ويكون تقدير الكلام خمدت ناره ويكون جملة ذهب الله بنورهم

(امثالها)

استثناء اميننا لوجه الشبه بين حال المنافقين وحال من استوقد نارا فاطفئت نار فحينئذ لا يحتاج الى جعل الذى بمعنى الذين اذ لم يرجع اليه ضمير الجمع حينئذ (قوله وانما جاز ذلك) اى جاز كون الذى بمعنى الذين وان يوضع موضعه وان يرجع اليه ضمير الجمع مع ان الصفات المفردة نحو القائم لا يجوز ان تكون بمعنى الجمع وان توضع موضعه ويرجع اليها ضمير الجمع فلا يقال جاءنى الرجال القائم وانما يقال الرجال القائمون والفرق بينهما ان الذى غير مقصود بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التى وقعت صلة له فاذا قلنا جاءنى الرجل الذى قام فالمقصود الاصلى توصيف الاسم بالجملة الا ان الجملة لما كانت نكرة والاسم معرفة ولا يصح ان توصف المعرفة بالنكرة اتى بالموصول ليكون وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة بها ولما كان المقصود بالوصف هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها للموصوف بكون ما فيها من الضمير العائد الى الموصوف مطابقا له فى الافراد والجمعية ولم تعتبر المطابقة بين الذى وموصوفه لان المطابقة للموصوف انما تجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بينهما وبين ما هو وسيلة الى الوصف بخلاف نحو القائم والقاعد فانه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقته لموصوفه فلم يجز وضع المفرد موضع الجمع فيه بل شرط موافقته لما اريد به (قوله وهو وصلة) جواب عما يقال اذا كان المقصود بالوصف هو الجملة التى وقعت صلة فاى فائدة فى ذكر الموصول (قوله ولانه ليس باسم) فرق بين الذى وبين نحو القائم من الصفات حتى جاز وضع الذى موضع الذين ولم يجز وضع المفرد من الصفات موضع جمعه وبيانه ان الذى لما لم يكن اسما تاما فى افادة المعنى ما لم تقترن به الصلة لم يقع فى التركيب فاعلا او مفعولا او مبتدأ او خبرا او غير ذلك الا مع صلته فكان مجموع الموصول مع صلته بمنزلة اسم تام وتجرد الموصول بمنزلة جزء منه فحينئذ كان حقه ان لا يجمع لان الجمعية من خواص الاسم التام المستقل بالافادة فلذلك جاز ان يوضع موضع الذين وان يستوى فيه الواحد والجمع كسائر الموصولات نحو من وما الموصولتين (قوله ويستوى) بالنصب معطوف على قوله لا يجمع ولما حكم بان حقه ان لا يجمع توجه ان يقال فكيف قيل الذين بالياء والنون فى مقام الجمع كمسلمين وهو جمع مصحح لمسلم فدفعه بقوله وليس الذين بجمعه المصحح لانه مخصوص باولى العلم والذى عام ولفظ الذين وان كان يطلق الا على جماعة اولى العلم الا ان ذلك لا يكفى فى كونه جمعا مصححا بل لا بد معه ان يختص لفظ المفرد باولى العلم كالمسلم والقائم وايضا انه لم يجئ على سنن الجموع المتمكنة حيث لم يزد فيه الا النون فقط ولم يستعمل الا مع الياء فى جميع الاحوال ولو كان جمعا مصححا لكان بالواو فى حال الرفع وهو معنى قوله ولذلك جاء بالياء ابدا اى ولعدم كونه جمعا مصححا لم يقل الذون فى حال الرفع على اللغة الفصيحة التى عليها التنزيل كما فى قوله تعالى فاما الذين آمنوا الاية والذون فى حال الرفع انما هى لغة هذيلية وقد تحذف النون من الذون تخفيفا كما فى قوله

قومى الذو بعكاظ طيروا شررا * من روس قومك ضربا بالمصاقيل

ومن الذين ايضا كما فى قوله * وان الذى حانت بفلج دماؤهم * كذا فى شرح الرضى ولان الجمع سواء كان مصححا او مكسرا لا بد ان يكون له لفظ مفرد حامل لمعنى الجنسية مع الوحدة العارضة لها ولفظ الذين ليس له لفظ مفرد لان لفظ الذى يدل على المعنى الجنسى المتناول للمفرد والجماعة فاذا اريدت الدلالة على الجنس من حيث تعدده فى ضمن العدد والكثرة فقط زيدت النون فلم يبق صلاحية لان يراد به فرد او فردان كما صلح لذلك لفظ الذى بل تعين ان يراد به الجماعة ويصير كاسم الجنس المحلى بلام الاستغراق ومثله لا يكون جمعا وهو معنى قوله بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى وهى الاختصاص كأن يراد به الجمعية والكثرة المفقودة فى الذى وقوله ولكونه مستطالا بصلته علة متقدمة لقوله استحق التخفيف اى بحذف نونه والجملة استئناف جواب عما يرد على قوله ولذلك اى ولاستحقاقه التخفيف بولغ فى تخفيفه فحذف ياؤه فقيل الذ بكسر الذال ثم اقتصر على اللام بحذف الذال فقيل الضارب والمضروب مثلا قال صاحب الكشاف فى المفصل واسم الفاعل كالضارب فى معنى الفعل وهو مع المرفوع به جملة واقعة صلة اللام اراد به جواب ما يقال كيف يصح ان يقال الصلة لا بد ان تكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون صلة للام وليس بجملة وتقرير الجواب ان قولنا الضارب اباه زيد معناه الذى ضرب اباه زيد ولذا عطف الفعل عليه فى قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فان المعنى ان الذين اصدقوا واقرضوا الا ان الفعل اخرج على صورة اسم الفاعل او المفعول على حسب ما يقتضيه المقام فقيل فى نحو جاءنى الذى ضرب اباه جاءنى الضارب اباه وفى نحو جاءنى الذى ضرب جاءنى المضروب مراعاة لجانب اللفظ فان الالف

وانما جاز ذلك ولم يجز وضع القائم موضع القائمين لانه غير مقصود بالوصف بل الجملة التى هى صلته وهو وصلة الى وصف المعرفة بها ولانه ليس باسم تام بل هو كالجزء منه فحقه ان لا يجمع كما لم يجمع اخواته ويستوى فيه الواحد والجمع وليس الذين جمعه المصحح بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى ولذلك جاء بالياء ابدا على اللغة الفصيحة التى عليها التنزيل ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف ولذلك بولغ فيه فحذف ياؤه ثم كسرته ثم اقتصر على اللام فى اسماء الفاعلين والمفعولين او قصد به جنس المستوقدين او الفوج الذى استوقد

واللام وان كان بمعنى الذى الا انه فى صورة الالف واللام الذى التعريف وهو من خواص الاسم ولا يدخل الفعل فلذلك اخرج الفعل على صورة الاسم عند تخفيف الذى وتغيره الى صورة الالف واللام مع بقاء معنى الفعل فكانت صلة الالف واللام ايضا جملة فعلية والتأويل الثانى لرجوع ضمير الجمع فى قوله بنورهم الى الذى ما ذكره بقوله اوقصد به جنس المستوقد وهو معطوف على قوله بمعنى الذين كانه قيل رجع ضمير نورهم الى الذى لكونه بمعنى الذين اولما قصد به جنس المستوقدين اولكون التقدير كمثل الفوج الذى استوقد نارا والفرق بين هذين الوجهين ان ضمير استوقد ونورهم على الاول يرجع الى نفس الذى لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين وهو باعتبار تناول الآحاد المستوقدين فى معنى الجمع وبالنظر الى المعنى الجنسى والمفهوم الكلى المشترك بينهما مفرد فافرد ضمير استوقد بملاحظة المعنى الجنسى وجمع ضمير بنورهم باعتبار تناوله الآحاد المستوقدين وعلى الثانى يرجع كل واحد من الضميرين الى الموصوف المقدر المفرد اللفظ المجموع المعنى فافرد الضمير الراجع اليه تارة وجمع اخرى نظرا الى ما فيه من الجهتين (**قوله** طلب الوقود) وهو بضم الواو مصدر وقدت النار تقد اى توقدت وسطعت اى ارتفعت واشتعلت واوقدها غيرها واستوقدها اى اشعلها فالاستيقاد بمعنى الايقاد بالسعى والطلب كالاستخراج بمعنى الاخراج بالسعى والطلب فمعنى استوقد نارا اشتعل نارا بنفسه والوقود بفتح الواو الحطب ونحوه (**قوله** واشتقاق النار من نار ينور نورا اذا نفر) اى فر والنور الضياء الحاصل من النير والنور ايضا جمع النفور من الظباء يقال ظباء نور وبقرة نوار اى تفر من الريبة واضاء يكون لازما ومتعديا يقال اضاء الشئ نفسه اى استضاء وتنور واضاءه غيره اى نوره والظاهر ان اضاءت فى الآية متعدية مسندة الى ضمير النار وما فى قوله ما حوله منصوب المحل بوقوع الاضاءة عليه وقوله حوله منصوب على انه ظرف مكان يقال قعدوا حوله وحواليه وحوليه بكسر اللام قال عليه الصلاة والسلام اللهم حوالينا ولا علينا وما موصولة وحوله صلتها ويجوز ان تكون نكرة موصوفة وحوله صفتها اى مكانا حوله وضمير حوله للمستوقد والمعنى فلما جعلت النار ما حول المستوقد منورا مضيئا (**قوله** والا) اى وان لم تجعل الاضاءة متعدية امكن ان يكون فعل الاضاءة مسندا الى كلمة ما ويكون تأنيث اضاءت للحمل على المعنى لان كلمة ما سواء كانت موصولة او موصوفة وقعت عبارة عن الاماكن المتعددة والاشياء الكثيرة فكانت فى معنى الجماعة والمعنى فلما اضاءت وتنورت الاماكن والاشياء التى حول المستوقد وحينئذ اما ان تكون ما مزيدة وحوله ظرف لغو للاضاءت او موصولة وقعت عبارة عن الامكنة وحوله ظرف فى موضع الصلة فيكون الموصول مع صلته مفعولا فيه لاضاءت لكون الموصول عبارة عن الامكنة والمعنى فلما اضاءت النار اى صارت مضيئة فى الامكنة التى حوله (**قوله** وتأليف الحول للدوران) اى وتأليف حروف لفظ الحول على هذا الترتيب للدلالة على الدوران والطواف ومنه حال الشئ واستحال اى تغير ومنه حال الانسان وهى عوارضه التى تتغير وتدور عليه ومنه الحوالة وهى اسم من احال عليه بدينه اى غيره اليه وادار عليه (**قوله** جواب لما) فان قيل جواب لما يجب ان يكون سببا عما دخل عليه كلمة لما لما تقرر من انها لوجود الثانى لوجود الاول والاضاءة ليست سببا لاذهاب الله تعالى النور اجيب بانها قد استعمل مجازا لمجرد الظرفية كما فى قوله

كما ادركت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها اقشعت وتجلت

(**قوله** والضمير للذى) اى ضمير الجمع فى قوله بنورهم راجع الى الذى اما لكونه بمعنى الذين اولانه قصد به جنس المستوقد اوقدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج ونحوه وافرد ضمير استوقد نظرا الى ظاهر اللفظ لكونه فى صورة المفرد ولما اورد ان يقال كان مقتضى الظاهر على هذا ان يقال ذهب الله بنارهم لان الملائم ان يكون الذاهب عين المكتسب الحادث فان المعنى فلما توقدت واضاءت ما حوله حصل له الامن وزال خوفه بمعاينة ما حوله طفئت ناره فبقى فى الظلمة خائفا متحيرا اجاب عنه بقوله ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها فان المستوقد انما سعى فى ايقاد النار لينتفع بضوئها كان المنافق انما أظهر الايمان طلبا لعصمة نفسه وماله من القتل والسبى فانه منتفع بنور الايمان حالا وخائب عنه بزواله بالكلية مآلا (**قوله** اواستئناف) عطف على قوله جواب لما وقوله اجيب صفة لقوله استئناف وقوله اعتراض قائم مقام فاعل اجيب وقوله انطفأت ناره فى محل الجر على انه صفة مستوقد وصف به للاشارة الى ان جواب لما محذوف حينئذ اى حين كون ذهب الله استئنافا والتقدير

والاستيقاد طلب الوقود والسعى فى تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لهبها واشتقاق النار من نار ينور نورا اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا (فلما اضاءت ما حوله) اى النار ما حول المستوقد ان جعلتها متعدية والا امكن ان تكون مسندة الى ما والتأنيث لان ما حوله اشياء واماكن اوالى ضمير النار وما موصولة فى معنى الامكنة نصب على الظرف او مزيدة وحوله ظرف وتأليف الحول للدوران وقيل للعام حول لانه يدور (ذهب الله بنورهم) جواب لما والضمير للذى وجمعه للحمل على المعنى وعلى هذا انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها اواستئناف اجيب به اعتراض سائل يقول ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره

فلما اضاءت ما حوله انطفأت ناره وخمدت الا انه حذف الجواب للدلالة على ان حال المستوقد وما عرض له بعد ذلك من الخوف والحيرة والحسرة والخبط فى الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان كما حذف جواب لما فى قوله سبحانه وتعالى فى سورة يوسف عليه الصلاة والسلام فلما ذهبوا به وأجمعوا ان يجعلوه فى غيابة الجب والتقدير فعلوا به ما فعلوا من الاذى فلما حذف جواب لما للدلالة على ان حال المستوقد بعد ما اضاءت ما حوله مما لا يحيط به الوصف ولا يفى بها تعبير والتقدير اتجه للسائل ان يسأل و يقول ما وقع للمستوقد فى الانطفاء حال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة لحال المستوقد المذكور فاجيب بان يقال ذهب الله بنورهم فذهاب النور وما يترتب عليه حينئذ من صفات المنافقين لا من صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله جوابا لما و يحتمل ان يكون السؤال المتجه للسائل هو السؤال عن وجه الشبه بين حال المنافقين المشابهة وحال المستوقد فحينئذ يكون قوله ذهب الله بنورهم بيانا لوجه الشبه وقول المصنف رحمه الله ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره يصح حمله على كل واحد من السؤالين (قوله او بدل من جملة التمثيل) هو ايضا معطوف على قوله جواب لما وجملة التمثيل من قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين فى ظلام متحيرين على فوات الضوء وقوله على سبيل البيان اشارة الى ان البدل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث ان المقصود به ايضاح المتبوع وتفسيره من غير ان يصرف القصد اليه و يجعل المبدل منه فى حكم الساقط المطروح ووجه جعله بدلا كونه اوفى بتأدية المراد بالنسبة الى جملة التمثيل فان المراد من تلك الجملة بيان حال المنافق بتمثيلهما بحال المستوقد فانه يدل على ان الاوصاف المعتبرة فى جانب المستوقد معتبرة فى المنافق وقد اعتبر فى جانب المشبه به وهو المستوقد امران السعى البليغ فى تحصيل النور والانتفاع به اولا و بقاؤه فى الظلمة خابطا متحيرا من اجل زوال ما كسبه من النور آخرا الا ان الامر الثانى محذوف اعتمادا على دلالة العقل وذلك ان الكلام مسوق لذم المنافقين وتشبيه حالهم بحال المستوقد والعقل ببديهته يعلم ان الخيبة عما حصله وسعى فيه بزوال نوره و بقائه فى الظلمة معتبرة فى جانب المشبه وانه ليس التشبيه فى مجرد تحصيل النور وتنور ما حوله والا لكان الكلام فى مدحهم وذمهم سواء فظهر ان خمود النار معتبر فى جانب المستوقد بدلالة العقل فلما اعتبر هذا الامر اولا فى جانب المستوقد وشبه حال المنافقين به لم يدل ذلك على انه ثابت للمنافق ايضا وانه منتفع بنوره حالا وخائب عنه بزواله بالمرة مآلا ولا شك ان قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون اوفى بتأدية حال المنافقين بالنسبة الى جملة التمثيل لانه فى معنى كان لهم نور فزال و بقوا متحيرين لان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجوده فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل مع زيادة توضيح و بيان من حيث ان ذهاب النور مصرح به فيه ومفهوم بدلالة العقل فى جملة التمثيل (قوله والضمير على الوجهين للمنافقين) يعنى ان ضمير الجمع فى قوله بنورهم راجع الى المنافقين سواء كان ذهب الله استئنافا او بدلا وجواب لما محذوف وهو انطفأت او خمدت والجملة الشرطية وهى قوله فلما اضاءت مع جوابه المحذوف معطوفة على صلة الذى وهى قوله استوقد فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون هذه الجملة الشرطية وجواب لما محذوف ايضا فى قوله سبحانه وتعالى فلما ذهبوا به اى فعلوا ما فعلوا من انواع الاذى كما مر (قوله واسناد الذهاب الى الله سبحانه وتعالى الخ) جواب عما يرد على كون ذهب الله بنورهم جواب لما وتقرير الايراد انه على تقدير كونه جواب لما يكون ضمير نورهم راجعا الى المستوقدين وهم لم يفعلوا شيأ يستحقون به ان يذهب الله تعالى بنورهم فلا وجه لاسناده اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استئنافا او بدلا فان الضمير حينئذ يكون للمنافقين ولا شك انهم مستحقون لان يذهب الله سبحانه وتعالى بنورهم فاسناده اليه سبحانه وتعالى حينئذ يكون حقيقة بلا خفاء واجاب عنه بوجوه الاول ان المستوقدين وان لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك الا انه اسند الذهاب اليه سبحانه وتعالى بناء على ان الحوادث كلها سواء كان لكسب العبد مدخل فى وجودها او لا مسندة اليه سبحانه وتعالى خلقا وانه لا يقع شئ بالنسبة اليه سبحانه وتعالى عند اهل السنة (قوله او لان الاطفاء حصل بسبب خفى) جواب ثان للايراد المذكور تقريره ان ذلك الاسناد مجازى من قبيل اسناد الفعل الى المسبب اى موجد سببه مع ان حقه ان يسند الى سببه الحقيقى اى فاعله الذى لو اسند اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى فاعله المجازى ثم ان السبب الحقيقى قد يكون خفيا لا يعلم خصوصه وقد لا يكون خفيا بل يكون معلوما متعينا كالريح والمطر مثلا واشار اليهما بقوله بسبب خفى او امر سماوى وعلى

او بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان والضمير على الوجهين للمنافقين والجواب محذوف كما فى قوله تعالى فلما ذهبوا به للايجاز وأمن الالتباس واسناد الذهاب الى الله تعالى اما لان الكل بفعله او لان الاطفاء حصل بسبب خفى او امر سماوى كريح او مطر

التقدير بن يكون اسناده اليه سبحانه وتعالى لكونه سببا موجدا لذلك السبب (**قوله** اوالمبالغة) فى ذهاب نورهم لان ما اخذه الله سبحانه وتعالى وامسكه فلا مرسل له وهو جواب آخر عن الايراد المذكور تقريره ان الكلام المشتمل على الاسناد وطرفيه والتعلق استعارة تمثيلية مثل سال به الوادى وطارت به العنقاء فكذا قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم اريد به تمثيل نورهم فى انطماسه رأسا بحيث لا يتوقع الظفر به بعد الاشياء التى ذهب الله بها فاطلق على المشبه ما يعبر به عن الحال المشبه بها للمبالغة فى ذهاب نورهم (**قوله** ولذلك) اى ولقصد المبالغة عدى ذهب بالباء دون الهمزة مع ان الهمزة اظهر فى افادة معنى التعدية قال الامام الفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به استصحبه ومضى به معه وذهب فمعنى الآية اخذ الله نورهم وامسكه وظاهر ان ما اخذه الله سبحانه وتعالى وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه (**قوله** ولذلك عدل) اى ولقصد المبالغة ايضا عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت ثم بين وجه العدول وابلغية ما عدل اليه بالنسبة الى ما عدل عنه بقوله فانه لو قيل والحاصل ان الضوء اتم واقوى من النور فان النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها وهو مقول بالتشكيك يطلق على الضعيف والقوى والذاتى والعرضى والضوء لا يطلق الا على التام القوى فلذلك اضيف الى الشمس فى قوله سبحانه وتعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا فاذا كان فى الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور انقص منه واضعف ومعلوم ان اذهاب الاتم الاكمل لا يستلزم سلب الانقص الاقل بخلاف سلب الانقص فانه يستلزم سلب الاتم الاكمل فلا جرم كان اذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء فان الاول يدل على ازالة النور عنهم رأسا وطمسه اى محوه بالكلية بخلاف الثانى فلذلك عدل عن ذكر الضوء الى ذكر النور (**قوله** الا ترى) تفسير لكون الغرض ازالة النور عنهم رأسا فان قوله سبحانه وتعالى وتركهم فى ظلمات لا يبصرون معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير (**قوله** وجمعها ونكرها) معطوفان على قوله فذكر الظلمة وفى كل واحد منهما اشارة الى المبالغة فى ذهاب نورهم رأسا فان الظلمة مع كونها عدم النور رأسا اذا جمعت دلت على انها فى شدتها وكمالها صارت كانها ظلمات متراكمة ملتصقة بعضها الى بعض (**قوله** ووصفها) اشارة الى ان قوله سبحانه وتعالى لا يبصرون صفة لقوله سبحانه وتعالى ظلمات بحذف العائد وهو فيها كانه قيل فى ظلمات لا يتراءى فيها شبحان والمصنف رحمه الله اخذ هذه الاعتبارات من كلام الامام رحمه الله فانه قال فان قيل هلا قيل ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت الجواب ان ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيبه قوله سبحانه وتعالى وتركهم فى ظلمات وحال الظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله سبحانه وتعالى لا يبصرون (**قوله** بقوله تعالى وتركهم فى ظلمات) يعنى ان ترك فى هذه الآية معدى الى مفعولين باعتبار التضمين احد المفعولين الضمير المتصل وثانيهما قوله فى ظلمات والتقدير وصيرهم مستقرين فى ظلمات وقوله لا يبصرون يجوز ان يكون مفعولا آخر بعد المفعول الثانى على سنن الاخبار المتتابعة المخبر عنه الواحد كقولك صيرت زيدا عالما فاضلا لان المفعول الثانى فى هذا الباب فى معنى الخبر عن المفعول الاول فلما جاز تعدد الخبر جاز تعدد المفعول الثانى و يجوز ان يكون حالا اى حال كونهم لا يبصرون ولعل الوجه اختيار ان يضمن تركهم فى الآية معنى صيرهم مع ان الظاهر انه يجوز ان يكون باقيا على اصل معناه و يكون قوله فى ظلمات لا يبصرون حالين من ضمير تركهم مترادفين او متداخلين اى خلاهم حال كونهم فى ظلمات غير مبصرين وحينئذ لا يظهر كون قوله وتركهم تقريرا وتأكيدا لما قبله لانه انما يكون تأكيدا له اذا كان استقرارهم فى الظلمات وعدم ابصارهم مسندا اليه تعالى وتخليتهم حال كونهم فى تينك الحالتين على اسنادهما اليه تعالى فلذلك لم يبق ترك على اصل معناه بل ضمنه معنى صير ليكون تأكيدا لقوله ذهب الله بنورهم والبيت المذكور وهو قوله

فتركته جزر السباع ينشنه * يقضمن حسن بنانه والمعصم

وروى * ما بين قلة رأسه والمعصم * نص فى كون ترك فيه بمعنى صير معدى الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما فى الآية فانه يجوز ان يكون ترك فيها بمعنى طرح وخلى و يكون قوله فى ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين وجزر السباع اللحم الذى تأكله السباع يقال تركوهم جزرا بالتحريك اذا قتلوهم

او للمبالغة ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك يقال ذهب السلطان بماله اذا اخذه وما اخذه الله وامسكه فلا مرسل له ولذلك عدل عن الضوء الذى هو مقتضى اللفظ الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل ذهابه بما فى الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم رأسا الا ترى كيف قرر ذلك وأكده بقوله (وتركهم فى ظلمات لا يبصرون) فذكر الظلمة التى هى عدم النور وانطماسه بالكلية وجمعها ونكرها ووصفها بانها ظلمة خالصة لا يتراءى فيها شبحان وترك فى الاصل بمعنى طرح وخلى وله مفعول واحد فضمن معنى صير فجرى مجرى افعال القلوب كقوله تعالى وتركهم فى ظلمات وقول الشاعر فتركته جزر السباع ينشنه

وصيروهم طعمة للسباع والجزر فعل بمعنى مفعول لانه معد لان تجزره السباع بانيابها كما يجزر القصاب بالحديد والنوش مصدر ناش ينوش اى تناول والقضم الاكل بمقدم الاسنان لابالاضراس والمعصم موضع السوار من الساعد يقول قتلته وصيرته طعمة السباع حتى تناولته واكلته بمقدم اسنانها (**قوله** والظلمة مأخوذة من قولهم ماظلمك) اى مامنعك يعنى ان الظلمة بمعنى عدم النور وانطماسه بالكلية منقول من الظلم بمعنى المنع لان عدم النور يسد البصر ويمنعه من النفوذ الى المرئى (**قوله** وظلماتهم ظلمة الكفر) يعنى ان الآية تستدعى ان يكون للمنافقين ظلمات متعددة مجتمعة سوآء جعل ضمير بنورهم وتركهم راجعا الى المستوقدين اوالى المنافقين اما على الثانى فظاهر واما على الاول فلانهم لماشبهوا بمن ترك فى الظلمات ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيقه لزم ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة تعددا حقيقيا اويكون لهم ظلمة واحدة شديدة تكون لغاية شدتها وكثافتها كانها ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والظاهر ان الاضافة فى نحو ظلمة الكفر وظلمة الضلال من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما فى لجين الماء فان اصله ماء كاللجين وهو الفضة فان المعصية تسود القلب وتظلمه على قدر مافيها من المخالفة فهى سبب لظلمة القلب وظلمة يوم القيامة وقد شبه السبب بالمسبب للدلالة على قوة السببية ولا يستلزم ذلك ان يجعل من اضافة السبب الى السبب بناء على علاقة السببية والدليل قوله يوم ترى المؤمنين من يوم القيامة تنبيها على ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهله بل هى مختصة بمن يستحق (**قوله** ومفعول لايبصرون من قبيل المطروح المتروك) اى ليس من قبيل المقدر المنوى فان الفعل المتعدى قد يكون تعلقه بالمفعول مرادا بان لايقصد مجرد صدوره من فاعله بل يقصد بيان صدوره منه متعلقا بمفعوله فحينئذ يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القرينة الدالة عليه وقد ينزل منزلة اللازم بان يكون المقصود بيان مجرد صدوره من الفاعل فلايذكر له مفعول لاصريحا ولا مقدرا بل يقتصر على بيان مجرد صدوره وفيما نحن فيه وان جاز ان يكون المفعول مقدرا منويا بان يكون عدم ذكره للتعميم مع الايجاز كما فى قوله سبحانه وتعالى والله يدعو الى دار السلام اى يدعو كل احد بان يكون تقدير هذه الآية انهم لايبصرون شيأ ما الا ان المصنف رحمه الله لم يلتفت اليه وجعل المقصود مجرد بيان انتفاء الابصار عنهم كانه قيل ليس لهم ابصار بناء على انه ابلغ من نفى التعلق لان نفى اصل الفعل يستلزم نفى التعلق من غير عكس (**قوله** والآية مثل) اى نظير بمعنى ايراد نظير ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربا اى اعطاه نوعا من الهدى كالعلم النير لمن عمل بموجبه والقوى السليمة والاعضاء السوية والامن والفراغ واليسار والدلائل العقلية والنقلية فاضاعه فبقى متحيرا فى امره متحسرا على فوت ذلك الهدى وقوله تقريرا مفعول له لقوله ضربه الله (**قوله** وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى) وهى قوله سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين فان مضمونها اختيارهم العمى على الهدى وبقاؤهم على عدم الاهتدآء وهذا امر عقلى ومعنى معقول فصوره هذا المعنى المعقول بالتمثيل المذكور فى صورة المحسوس هو معنى التوضيح والتقرير مستفاد من تشبيه المعقول بالمحسوس وتصويره بصورة الامر المشاهد والمثل فى قوله والآية مثل بمعنى النظير على تقدير مضاف اى هى ايراد نظير بمعنى انه تمثيل غير مخصوص بالمنافقين بل يعمهم وغيرهم ممن آتاه الله ضربا من الهدى فاضاعه فان قيل ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فما الوجه فى تعميم المثل حتى يدخل تحت عمومه الطوآئف الثلاث التى ذكرها ببيان ظلماتهم فاما ظلمة المنافقين فهى ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة واما ظلمة من لم يظهر الايمان رأسا ومن آمن ثم ارتد فهى ظلمة الضلالة وظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد فان الكافر الاصلى والمرتد من المجاهرين اشتروا الضلالة على الهدى بمعنى الاستعداد الفطرى للاهتدآء بالقلب والقالب فوقعوا فى ظلمة الضلال ومايتفرع عليهما من الظلمتين وهما ظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد وظلمة من بينهما احوال المريدين من المواهب الالهية الفائضة عليه على انها المثوبات الموعودة المقابلة للاعمال الصالحة او على انها فائضة منه تعالى عليه تفضلا محضا ابتدآء تحقيقا لقوله سبحانه وتعالى يختص برحمته من يشاء فادعى احوال المحبة قبل ان تحصل هى له فاذهب الله تعالى عنه ما اشرق عليه من انوار تلك الارادة واحوالها بسبب كذبه وادعائه البلوغ الى رتبة لم يحصل له فان ظلمته ظلمة واحدة شديدة بحيث تكون لغاية شدتها كانها ظلمات متراكمة فظهر من كلامه ان المثل بالمستوقد ليس المراد به المنافقين فقط بل يدخل تحت عمومه الطوآئف الثلاث فانه كما يتناول المنافقين يتناول ايضا من لم يظهر الايمان اصلا او آمن ثم ارتد نعوذ بالله تعالى من كل زيغ وزلة ويتناول ايضا من بينه احوال المريدين ثم ادعى

والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا اى مامنعك لانها تسد البصر وتمنع الرؤية وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم او ظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد او ظلمة شديدة كأنها ظلمة متراكمة ومفعول لايبصرون من قبيل المطروح المتروك فكأن الفعل غير متعد والآية مثل ضربه الله لمن آتاه ضربا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد فبقى متحيرا متحسرا تقريرا وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون فانهم اضاعوا ما نطقت به السنتهم من الحق باستبطان الكفر واظهاره حين خلوا الى شياطينهم ومن آثر الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة او ارتد عن دينه بعد ما آمن

احوال المحبة ادعاء كاذبا فسلب عنه ما ثبت له من انوار الارادة بسبب ادعائه الكاذب فالجواب عنه ان ضمير مثلهم وان كان راجعا الى المنافقين الا ان رجوعه اليه لا ينافي كون المثل عاما لكل من آتاه الله سبحانه وتعالى ضربا من الهدى ولم يتوصل الى نعيم الابد من المنافقين وغيرهم فان المنافق انما جعل ممثلا بالمستوقد المذكور من حيث انه اظهر الايمان الشبيه بالنار المضيئة وانتفع بضوئه زمانا يسيرا اي مدة حياته ثم انه سبحانه وتعالى لما اهلكه اذهب آثار ايمانه بالكلية فبقي متحيرا في امره متحسرا على ما فات عنه من الانتفاع بايمانه بوصوله الى نعيم الابد بسببه فالمنافق لما كان ممثلا بالمستوقد من هذه الحيثية استفيد منه ان يكون المثل كل من وجدت فيه هذه الحيثية كالكافر المجاهر فانه وان لم يؤمن اصلا الا انه سبحانه وتعالى آتاه ضربا من الهدى وهو الاستعداد الفطري للاهتداء به قلبا وقالبا الا انه اضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد وكذا المرتد ومن صح له احوال الارادة على ان التمثيل من تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن تشبيه الافراد بالافراد على الانفراد (**قوله او مثل لايمانهم الخ**) عطف على قوله مثل ضربه الله الخ والباء في قوله بحقن الدماء المتعدية وحقن الدم منعه من ان يسفك (**قوله** بالنار الموقدة) متعلق بقوله مثل يعني ان الآية من قبيل التشبيه المفرق حيث شبه ايمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة بها من حيث ان ايمانهم يفيدهم حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد كما تفيد نار المستوقد اضاءته بها وشبه ذهاب آثار ايمانهم بسبب اهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله سبحانه وتعالى نار المستوقد للاستضاءة بها من حيث اشتراكهما في حرمان صاحبيهما من الانتفاع بما قصداه واعلم ان تشبيه اشياء باشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد ويسمى تشبيها مفرقا واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب وقول المصنف والآية مثل ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربا من الهدى مبني على ان يكون التشبيه في الآية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه المجموع بالمجموع مع قطع النظر عن مشابهة الافراد وقوله او مثل لايمانهم الخ مبني على كونه من التشبيه المفرق ولابد في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ثم انه قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من اجزاء الطرف الآخر كما في قوله

وكأن اجرام النجوم لوامعا ✽ درر نثرن على بساط ازرق

فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من تشبيه الهيئة الحاصلة من طلوع النجوم لامعة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية بالهيئة الحاصلة من نثار الدرر المتلألئة على بساط ازرق وقد لا يكون كذلك اي لا يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله كما في قوله

فكأنما المريخ والمشتري ✽ قدامه في شامخ الرفعة
منصرف بالليل عن دعوة ✽ قد اسرجت قدامه شمعة

فانه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيأ وقد يكون بحيث لا يمكن ان يشبه كل جزء من اجزاء احد الطرفين بما يقابله من الطرف الآخر الابعد تكلف وتعسف كما في قوله سبحانه وتعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله سبحانه وتعالى او كصيب من السماء فان الصحيح ان التشبيه المعتبر فيهما من التشبيهات المركبة التي لا تكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول المحل وهو المختار وان جعلتهما من قبيل التشبيهات المفرقة تحتاج الى تكلف مستغنى عنه وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا او انتفاعه باظهار الايمان باضاءة النار حول المستوقد وانقطاع انتفاعه به باطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما تعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق ثم ان المصنف رحمه الله لما شبه انقطاع انتفاع المنافق بما اظهره من الايمان باطفاء الله سبحانه وتعالى نار المستوقد واذهاب اثره جعل سبب ذلك الانقطاع مجموع امرين الاول اهلاكهم فانهم وان انتفعوا بما اظهروه من الايمان مدة حياتهم القليلة الا انه سبحانه وتعالى لما اهلكهم اذهب آثار ايمانهم بالكلية فبقوا متحيرين متحسرين على ما فات منهم ابدا معذبين في الدرك الاسفل من النار خالدين فيها والثاني افشاء حالهم وما ابطنوه من نفاقهم فانهم وان انتفعوا باظهار الايمان مدة قليلة من حياتهم الا انه سبحانه وتعالى افشى حالهم

ومن صح له احوال الارادة فادعى احوال المحبة فاذهب الله عنه ما اشرق عليه من انوار الارادة او مثل لايمانهم من حيث انه يعود عليهم بحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد ومشاركة المسلمين في المغانم والاحكام بالنار الموقدة للاستضاءة

واظهر اسرارهم بعدها فوقعوا فى ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح بين المؤمنين والاتسام بسمة النفاق فحرموا بذلك عما قصدوه باظهار الايمان (فان قيل كيف قال المصنف رحمه الله من حيث ان ايمان المنافقين يعود اليهم بحقن الدماء وسلامة الاولاد والاموال مع ان اظهارهم الايمان لكونهم من اهل الذمة قبل ذلك لم يفد اظهاره الحقن والسلامة فكيف شبه اظهاره بايقاد النار للاستضاءة بها (قلنا الكفر من حيث انه كفر ينافى عصمة الدماء والاولاد والاموال والعصمة الحاصلة بعقد الذمة عارضة مستندة الى عقد الذمة والعارض كالمعدوم فصاروا كانهم غير معصومين وانما عصموا باظهار الايمان والله اعلم (قوله ولذهاب اثره) اى اثر ايمانهم معطوف على قوله لايمانهم والباء فى قوله باهلاكهم للسببية ومتعلقة بذهاب اثره وقوله باطفاء الله معطوف على قوله النار (قوله لما سدوا مسامعهم) الظاهر انه جمع مسمع بفتح الميم وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة فان السمع قد يطلق مجازا على القوة السامعة المودعة فى آلة السمع والاصاخة الاستماع يقال اصاخ له اى استمع وابفت على مالم يسم فاعله اى صارت ذات آفة واصابتها آفة فهى مؤوفة وان ينطقوا من الانطاق وضمير به راجع الى الحق والسنتهم مفعول ينطقوا وقوله جعلوا جواب لما والمشاعر بمعنى آلات الشعور ان كان جمع مشعر بكسر الميم وبمعنى محال الشعور ان كان جمع مشعر بفتح الميم (قوله وانتفت قواهم) عطف على قوله ابفت مشاعرهم على طريق عطف العام على الخاص فان القوة تتناول قوة النطق والتكلم ولا تتناولها المشاعر لانها ليست من المشاعر والصم جمع اصم وهو من اختلت قوته السامعة والبكم جمع ابكم وهو الاخرس المعتقل اللسان واصله فيمن يولد اخرس والعمى جمع اعمى وهو فاقد البصر ايضا وهم وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن انتفت قواه من حيث ان قواهم لا يترتب عليها الفائدة المترتبة على القوى السليمة وتنزيل وجود الشئ منزلة عدمه بناء على فوات فائدة وجوده شايع كثير ولما كان الواجب على المكلف اولا ان يستمع كلام رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم وزاده فضلا وشرفا لديه وان يتفكر بنور بصيرته فى منفعة قبوله ومضرة الاعراض عنه ثانيا حتى يلجئه ذلك الى الاجابة والقبول وهم لم يفعلوا شيئا منهما وصفهم الله سبحانه وتعالى اولا بانهم اولوا ضلالتهم وهو تركهم استماع الحق وشابهتهم بذلك لمن ابفت حاسة سمعه وابعه وصفهم بالبكم الذى هو لازم الصمم وتابع له فى الوجود فان من لا يستمع ولا يسمع الكلام لا يسمعه لا يتمكن من الجواب فلذلك شبهوا بالبكم وثلث بوصفهم بعمى البصيرة وفقد النظر والاستدلال الموجب للاذعان والقبول لكون هذه الضلالة متأخرة عما سبق عليها (قوله صم) اى هم صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وقوله اذنوا اى اصغوا اليه واستمعوا من قولهم اذن له اذنا اى استمع وامال اليه اذنه وقبل هذا البيت

ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا * منى وما سمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عندهم اذنوا

اى ان سمعوا منى كلاما يوهم نقيصتى ودناءة حالى او سمعوا ذلك من غيرى تقوله فى حقى فرحوا به ونشروه بين الناس وان سمعوا منى كلاما يدل على فضلى وجلالة قدرى او سمعوا ذلك من غيرى تقوله فى حقى ستروه عن الناس ولا يسمعونه فضلا عن ان ينشروه ويظهروه للناس حسدا على وكقوله

اصم عن الشئ الذى لا اريده * واسمع خلق الله حين اريد

لفظ اصم فيه صفة مشبهة مثل اسود واحمر بتقدير انا اصم وعدى بعن لتضمينه معنى الذهول او الغفلة او الاعراض واسمع افعل تفضيل مضاف الى خلق الله اى وانا اسمعهم واستشهد بهما على جواز اطلاق الاصم على من سلمت حاسة سمعه تشبيها له بمن اختلت حاسة سمعه (قوله واطلاقها عليهم) اى واطلاق الفاظ صم بكم عمى على المنافقين كان على طريق التشبيه فان التمثيل فى قوله على طريق التمثيل بمعنى التشبيه فيكون لفظ المشبه به مستعملا فى معناه الحقيقى لا على طريق الاستعارة حتى يكون مجازا وذلك لان شرط الاستعارة المصرحة ان يطوى ذكر المستعار له بحيث لا يكون مذكورا اصلا اى لا لفظا كما فى قولك زيد اسد ولا مقدرا كما فى قوله اسد على بحذف المبتدأ ولا منويا كما فى قوله سبحانه وتعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان قوله تعالى من الفجر بيان للخيط الابيض الذى شبه به الفجر فلا يكون الخيط الابيض استعارة لكون المشبه وهو الفجر مذكورا صريحا فكذا لا يكون الخيط الاسود استعارة لكون المشبه الذى هو سواد آخر الليل مذكورا بنية كانه قيل حتى يتبين لكم ما هو كالخيط الابيض مما هو كالخيط الاسود من الفجر ومن سواد آخر الليل المستعار له وهو وان وجب ان لا يكون

ولذهاب اثره وانطماس نوره باهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى اياها واذهاب نورها (صم بكم عمى) لما سدوا مسامعهم عن الاصاخة الى الحق وابوا ان ينطقوا به السنتهم ويبصروا الآيات بابصارهم جعلوا كانما ابفت مشاعرهم وانتفت قواهم كقوله صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به
وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا
وكقوله
اصم عن الشئ الذى لا اريده
واسمع خلق الله حين اريد
واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل لا الاستعارة

مذكورا اصلا اى لالفظا ولاتقديرا ولاينبغى الاان معناه يكون مرادا بلفظ المستعار منه فحينئذ يكون لفظ المشبه به مستعارا للمشبه (قوله بحيث يمكن) متعلق بقوله ان يطوى وقوله لولا القرينة الدالة على ان المراد بلفظ المستعار منه معناه المجازى الذى هو المعنى المستعار له متعلق بقوله يمكن قيل اذا عدمت القرينة وجب حمل اللفظ على معناه الحقيقى فينبغى ان يقال بحيث يجب بدل قوله بحيث يمكن واجيب بان المراد بالامكان الامكان العام فلا ينافى الوجوب فقوله بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه معناه ان لايمتنع حمله عليه كما امتنع ذلك عند وجود القرينة وعبر عن الوجود بعدم الامتناع اكتفاء بادنى المرتبة (قوله شاكى السلاح) اى حديد السلاح من الشوكة وهى حدة السلاح واصله شائك فنقلت العين الى موضع اللام وقد تحذف العين فيقال زيد شاك السلاح برفع الكاف لانه آخر الكلمة والمقذف هو المكثر اللحم كأنه قذف باللحم او الذى رمى به كثيرا فى الوقايع والبد جمع لبدة وهى ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد ومنكبه واظفار الاسد براثنه والبراثن من السباع والطير هى بمنزلة الاصابع من الانسان والمخالب ظفر البرثن وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار اى ضعيف فالاسد ههنا استعارة حيث طوى ذكر المشبه بالكلية واستعمل لفظ المشبه به ولولا القرينة وهى قوله شاكى السلاح لتعين حمل الكلام على المشبه به وذكر اللبد وعدم قلم الاظفار ترشيح الاستعارة لانهما من خواص المستعار منه وملايماته وهو الاسد الحقيقى وذكر شوكة السلاح والقذف الى الوقايع والحروب تجريدها من حيث انهما يلايمان المستعار له وهو الرجل الشجاع وذكر ملايم المستعار له تجريد فقد اجتمع فى البيت تجريد الاستعارة وترشيحها (قوله ومن ثم) اى من اجل ان الاستعارة مشروطة بطى ذكر المستعار له والفلق بالكسر الامر العجيب والفلق كالسحرة يقال افلق الرجل وشاعر مفلق اذا جاء بامر عجيب (قوله يضربون) اى يعرضون عن ايهام التشبيه اعراضا تاما كانهم يتناسون التشبيه و يبنون على المستعار له ماصح ان يبنى على المستعار منه حتى ان ابا تمام استعار ما وضع للعلو المكانى للعلو فى الرتبة وتناسى التشبيه حيث بنى على علو الرتبة ما يبنى على علو المكان وهو ظن الجهال ان له حاجة فى السماء واللام فى لظن لام توطئة القسم بتقدير قد فقوله ويصعد بمعنى الماضى وعبر بلفظ المضارع على طريقة حكاية الحال الماضية احضارا الصورة صعوده فى ذهن السامع اى وصعد حتى لقد ظن المجهول واسند الظن الى المجهول قصدا الى زيادة المبالغة فى المدح حيث ذهب الى ان ظن كونه محتاجا من غاية الجهالة اذ الفاضل يعرف ان الله سبحانه وتعالى اغناه عن الاحتياج الى غيره سبحانه و تعالى فلا حاجة له فى السماء وانما كان مبنى الاستعارة على تناسى التشبيه لان التشبيه يقتضى الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة انما هى بعد ادعاء ان المشبه عين المشبه به لاشئ آخر فذكر المشبه ينافى ذلك الادعاء لان ذكره يذكر وقوع التشبيه المستدعى المغايرة بينهما مع ان المدعى سلب المغايرة وثبوت الاتحاد وهم قد يتناسون التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين كما فى قوله

هى الشمس مسكنها فى السماء * فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعود * ولن تستطيع اليك النزولا

وما فى الآية من هذا القبيل لانه تشبيه مثله فاظنك بالاستعارة (قوله وههنا) اى فى قوله صم بكم عمى وهو معطوف على قوله اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له اى وههنا فقد شرط الاستعارة بناء على ان المقدر كالملفوظ (قوله ونظيره) اى نظير قوله تعالى صم بكم عمى فى كون اسم المشبه به مستعملا فى معناه الحقيقى وكون الكلام محمولا على التشبيه لا على الاستعارة بناء على فقدان شرط الاستعارة من حيث كون المستعار له فى حكم المنطوق فان قوله اسد على خبر مبتدأ محذوف اى انت اسد على ويجوز ان يتعلق حرف الجر بالاسم الجامد اذا كان معناه مشتقا فيدرايحة الفعل كالاسد والنعامة فانهما لما اشتهرا فى معنى الشجاعة والضعف جاز ان يتعلق بهما كلمة على وفى والفتخاء مسترخية الجناحين وهى صفة لازمة للنعامة والشاعر يخاطب الحجاج بهذا القول وبعده

هلا برزت الى غزالة فى الوغى * بل كان قلبك فى جناحى طائر

وغزالة اسم امرأة قتل الحجاج زوجها المسمى بشبيب فخرجت عليه وحاربته حولا كاملا وهزمته (قوله هذا) اى ماذكر فى تفسير قوله تعالى صم بكم عمى من حمل الكلام على تشبيههم بمن ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم وعدم حمله

اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير
لدى اسد شاكى السلاح مقذف * له لبد اظفاره لم تقلم * ومن ثم ترى المفلقين السحرة يضربون عن توهم التشبيه صفحا كما قال ابو تمام الطائى
ويصعد حتى لظن الجهول * بان له حاجة فى السماء
وههنا وان طوى ذكره لحذف المبتدأ لكنه فى حكم المنطوق به ونظيره
اسد على وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر * هذا اذا جعلت الضمير للمنافقين على ان الآية فذلكة التمثيل ونتيجته وان جعلته للمستوقدين فهى على حقيقتها والمعنى انهم لما اوقدوا نارا فذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات هائلة ادهشتهم بحيث اختلت حواسهم وانتقصت قواهم

على الحقيقة بناء على انهم سالموا القوى قادرون على السماع والنطق والابصار انما هو اذا جعلت الضمير المذكور في قوله بنورهم والمقدر في قوله صم بكم عمى للمنافقين بان يكون قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم استئنافا او بدلا من جملة التمثيل و يكون قوله تعالى صم بكم عمى من اوصاف المنافقين ايضا على انه فذلكة و نتيجة التمثيل المذكور في قوله سبحانه وتعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا والفذلكة مأخوذة من قول الحساب فذلك يكون كذا فقولهم فذلك اشارة منهم الى ما هو حاصل الحساب و نتيجته ثم اطلق لفظ الفذلكة لكل ما هو نتيجة متفرعة على ما سبق حسابا كان او غيره وان جعلت الضمير للمستوقدين لا يحتاج حينئذ الى حمل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون باقيا على حقيقته (فان قيل من استوقد نارا لغرض ثم انطفأت ناره عقيب الاضاءة فنهاية امره ان يقع في حيرة ودهشة وحرمان ما امله من استيقاد النار لا ان يلحقه الصمم والخرس والعمى حقيقة فكيف حكم بان الفاظ صم بكم عمى تكون حينئذ محمولة على حقيقتها (قلنا الانسان نهاية امره ذلك فان من وقع في الظلمة الهائلة والدهشة المفرطة قد يغلب عليه الخوف وربما يؤديه الى الموت فضلا عن ادائه الى بطلان القوى واختلال الحواس كما ان الهم المفرط يودى الى اسراع الشيب روى انه سافر رجلان فلاحت لهما شجرة يقال لها عشرة بضم العين فقال احدهما ارى ان قوما قصدونا فقال الآخر انما هي عشرة فظنه يقول عشرة بالفتح فجعل يقول هم عشرة وما فنا الا اثنين في عشرة ويضطرب حتى مات من الخوف فضربوه مثلا للجبانة المفرطة فقالوا انه اجبن من المنزوف ضرطا والمنزوف من فقد شيء من مهماته كالحياة ونحوها فاذا كان ذهب الله بنورهم جواب لما كانت الجملة الشرطية وهي قوله سبحانه وتعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم معطوفة على الصلة وهي قوله تعالى استوقد نارا وكان قوله وتركهم في ظلمات مؤكدا ومقررا للجملة المعطوفة على الصلة وكان لا يبصرون حالا من ضمير تركهم وكان جملة صم بكم حالا اخرى منه او من ضمير لا يبصرون فانه يجوز ان تقع الجملة الاسمية حالا بغير واو كما في قولك كلمته فوه الى في فيكون الكلام الذى ساقه من تمام الصلة ومتعلقاتها فيكون التشبيه بمستوقد اوقد نارا وانتفع بها مدة ثم انطفأت ناره فوقع في ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظيمتين مؤديتين الى بطلان قواه فلما امكن حمل الكلام على حقيقته تعين الحمل عليها اذ لا ضرورة داعية الى حمله على غير حقيقته (قوله وثلاثتها) اى الصفات الثلاث وهي قوله تعالى صم بكم عمى قرئت منصوبة على الحالية وهي لا تنافي حملها على التشبيه البليغ (قوله من اكتناز الاجزاء) اى من اجتماعها متكاثفة غير متخلخلة يقال ناقة كناز بالكسر مكتنزة اللحم وحجر اصم اى صلب مصمت وقناة صماء اى مكتنزة محكمة غير مجوفة وصمام القارورة سدادها واحكامها يقال صممت القارورة اى سددت فمها وجميع ذلك مأخوذ من الصمم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هي القوة المودعة في العصب المجوف المخلوق في الصماخ فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى ذلك العصب خلق الله العبد ادراك ذلك الصوت ويسمى فقدان حس السمع بالصمم لان سبب ذلك الفقدان كون باطن الصماخ ممتلئا بشيء بحيث يمنع وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ (قوله لا يعودون الى الهدى الذى باعوه) فسر قوله سبحانه وتعالى لا يرجعون بثلاثة اوجه مبنى الجميع على ان يرجعون لازم بمعنى يعودون من معنى رجع بنفسه رجوعا بمعنى عاد لا من رجعه غيره بمعنى اعاده وهذيل يستعملونه لازما البتة وانما يعدونه بالهمزة ويقولون ارجعه غيره ارجاعا ثم ان كان لازما في نفسه قد يعدى بكلمة الى وقد يعدى بكلمة عن و يقتصر على ذكر احدى الصلتين بناء على ان الاخرى تعلم منها فان الرجوع اليه يستلزم الرجوع عنه و بالعكس فاذا ذكرت احداهما تعلم منها الاخرى وقد لا يعتبر تعلقه بمفعوله الذى تعدى اليه بواسطة حرف الجر فيكون معنى لا يرجعون حينئذ انه لا يحصل منهم الرجوع والعود و يجعل انتفاء الرجوع منهم كناية عن تحيرهم لانه لازم التحير كما اشار اليه بقوله اوفهم متحيرون وقوله لا يدرون ايتقدمون ام يتأخرون استئناف لبيان تحيرهم لما بين الله سبحانه وتعالى موضع المنافقين بقوله سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وضيعوا ما آتاهم الله من الهدى الفطرى واختاروا الضلالة بدله ورشح استعارة الاشتراء والاستبدال والاختيار بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ثم مثلهم بمستوقد اوقد نارا بالسعي والطلب فحين ما اضاءت النار ما حول المستوقد ذهب الله تعالى بنورهم بالكلية وصيرهم مستقرين في ظلمات لا يتراءون كانهم غير مبصرين اصلا ثم بين فذلكة التمثيل ونتيجته بان شبههم بمن اختلت حواسهم وانتفت قواهم فقال على طريق التشبيه البليغ هم صم بكم عمى بمعنى انهم بمنزلة الصم

وثلاثتها قرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم اصله صلابة من اكتناز الاجزاء ومنه قيل حجر اصم وقناة صماء وصمام القارورة سمي به فقدان حاسة السمع لان سببه ان يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجويف فيه يشتمل على هواء يسمع الصوت بتموجه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شأنه ان يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذى باعوه وضيعوه او عن الضلالة التى اشتروها اوفهم متحيرون لا يدرون ايتقدمون ام يتأخرون والى حيث ابتدأوا منه كيف يرجعون والفاء للدلالة على ان اتصافهم بالاحكام السابقة سبب تحيرهم واحتباسهم

من حيث انهم لايسمعون قول النذير الصادق الامين الا ان صفقتكم خاسرة فارجعوا و بمنزلة البكم من حيث انهم لايقدرون ان ينطقوا بما ينفعهم و بمنزلة العمى من حيث انهم لايبصرون الآيات الدالة على صدق النذير وحقية قوله فلما شبههم بمن اتصف بهذه الاوصاف فرع عليه قوله فهم لايرجعون بالفاء الدالة على سببية ماقبلها لمابعدها اى فهم بسبب كونهم بمنزلة الصم البكم العمى لايرجعون الى الهدى الذى باعوه وضيعوه اوعن الضلالة التى اشتروها على ان يكون تعلق فعل الرجوع بالرجوع اليه اوالرجوع عنه مرادا واذا لم يكن تعلقه بمفعوله الغيرالصريح مرادا بل كان المراد بيان انتفاء الرجوع والحصول عنهم يكون انتفاء الرجوع كناية عن التحير لكونه لازما للتحير كما مر آنفا (قوله او كصيب من السماء عطف على الذى استوقد) يردعليه انه حينئذ يكون المعنى اومثلهم كمثل صيب ولامعنى له لانه يستلزم جعل الكاف زائدة ولا ضرورة تدعو اليه لجواز كونه معطوفا على قوله كمثل الذى اوخبر مبتدأ محذوف وقال المكى والكاف من كصيب فى موضع رفع معطوف على الكاف فى قوله كمثل الذى اذهى فى موضع رفع على انه خبر لقوله مثلهم تقديره مثلهم مثل الذى استوقد نارا اومثل صيب وان شئت اضمرت مبتدأ يكون الكاف خبره تقديره اومثلهم مثل صيب فقد اتفقا على ماهو الظاهر من حمل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه عطف المشبه على المشبه به اورد قوله على الذى استوقد بدل ان يقال عطف على قوله كمثل الذى استوقد فيكون مراده بيان ان الصيب الموصوف معطوف على الذى استوقد والكاف على الكاف والمثل المقدر على المثل الملفوظ (قوله لقوله يجعلون اصابعهم فى آذانهم) تعليل لتقدير ذوى اذ لابد للضمائر الثلاثة المذكورة فيه مما ترجع هى اليه فلذلك قدر ذوى لترجع اليه هذه الضمائر ومن المعلوم ان ترجيع الضمير تحقيق لمجرد تقدير ذوى الا انه قدر مع لفظ المثل ايضا للاشارة الى ان مراده بقوله عطف على الذى استوقد انه عطف على قوله كمثل الذى استوقد والمعنى ان حالهم العجيبة الشان كحال المستوقد اوكحال ذوى صيب اذلايخفى ان التشبيه ليس بين مثل المستوقد ومثل حالهم ولم يبين فى العبارة حيث قال عطف على الذى استوقد ولم يقل عطف على مثل الذى استوقد اعتمادا على فهم السامع وعدم التباس المراد ومن فى قوله من السماء لابتداء الغاية متعلقة بصيب لانه صفة مشبهة بمعنى نازل فان كل نازل من علو الى سفل صيب والمراد به المطر والمعنى وكمثل صيب من السماء اى كمثل مطر شديد نازل من السماء وقوله فيه ظلمات صفة لصيب ولامحل لقوله يجعلون اصابعهم لكونه مستأنفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على وجه يؤذن بالشدة والهول كأن قائلا قال فكيف حالهم مع ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم فى آذانهم ثم قال ذلك القائل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم فهو استيناف ثان وقوله كلما اضاء لهم مشوا فيه الخ استيناف ثالث كأنه قيل كيف يصنعون فى حالتى ظهور البرق وخفائه فاجيب بذلك وضميرفيه للبرق وفى للظرفية لان البرق محيط بهم (قوله واو فى الاصل للتساوى فى الشك) اى لتساوى شيئين فصاعدا فى ان النسبة المتعلقة بكل واحد منهما مشكوك فيها وان الشك فى احدهما يساوى الشك فى الاخرى ولذلك اشتهرت بانها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر فى اصل وضعها فاذا اطلقت للتساوى فى غير الشك تكون استعارة و يجوز استعمالها فى غير الخبر حينئذ مثل جالس الحسن اوابن سيرين فانها تفيد التساوى فى حسن المجالسة اذ نفس حسن المجالسة يستفاد من لفظ الامر واما التساوى فى حسنها فانما يستفاد من كلمة او وكذا قوله تعالى ولاتطع منهم آثما او كفورا فانه يفيد تساوى الآثم والكفور فى وجوب العصيان والمخالفة فى وجوب العصيان بناء على ان النهى عن الاطاعة مآله الامر بالعصيان كأنه قال اعص هذا وذاك فانهما متساويان فى وجوب العصيان فاستعمالها فى غير الخبر لايكون الا بمعناها المجازى وهو التساوى فى غير الشك واما فى الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين اما استعمالها بمعناها الحقيقى وهو التساوى فى الشك فظاهر مشهور نحو جاءنى زيد اوعمرو واستعمالها بمعناها المجازى كما فى هذه الآية فانها استعملت فيها للتساوى كل واحدة من حالتى المستوقدين واصحاب الصيب بالاخرى فى صحة مثال تشبيه المنافقين بها كأنه قيل مثل قصة المنافقين بقصة المستوقدين او بقصة اصحاب الصيب او بهما جميعا فانت مصيب فى ذلك كله قيل التحقيق فى هذا المقام ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا واما الشك من المتكلم وتشكيك السامع والتخيير والاباحة فليس شئ منها داخلا فى مفهومها بل كل واحد منها استفيد منها بمعونة المقام وفحوى الكلام فان كلمة او فى قوله تعالى لبثنا يوما او بعض يوم للشك من المتكلم وفى قوله الفان مات اوقتل لتشكيك السامع

(واخفاء)

(او كصيب من السماء) عطف على الذى استوقد اى كمثل ذوى صيب لقوله يجعلون اصابعهم فى آذانهم واو فى الاصل للتساوى فى الشك ثم اتسع فيها فاطلقت للتساوى من غير شك مثل جالس الحسن اوابن سيرين وقوله تعالى ولاتطع منهم آثما او كفورا فانها تفيد التساوى فى حسن المجالسة ووجوب العصيان

واخفاء الحال عليه مع انتفاء الشك من المتكلم وان وقعت في الامر ولم يمتنع الجمع افادت الاباحة وان امتنع الجمع افادت التخيير وزاد الكوفيون لها معنيين آخرين احدهما كونها بمعنى الواو كما في قوله سبحانه وتعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن وثانيهما كونها بمعنى بل كما في قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة معناه بل اشد (قوله ومن ذلك) اى مما اطلق عليه كلمة او للتساوى من غير شك قوله او كصيب (قوله وانت مخير في التمثيل بهما) اشارة الى ان المراد بتساوى الحالين في صحة التشبيه بهما هو التساوى بحسب الاباحة لا بحسب التخيير حيث جوز التمثيل بهما معا ولا يجوز ذلك في التسوية بحسب التخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين فقط فلا يصح الجمع بينهما بخلاف الاباحة (قوله والصيب فيعل) من صاب يصوب اذا نزل واصله صيوب فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ويقال لكل واحد من المطر والسحاب صيب لوجود معنى النزول فيهما واورد البيت استشهادا به على اطلاق الصيب على السحاب واوله

عفا آيه نسج الجنوب مع الصبا * واسحم دان صادق الرعد صيب

قوله عفا اى درس ومحا والآى جمع آية وهي العلامة وضمير آيه راجع الى منزل الحبيبة ونسج الجنوب والصبا هبوبهما والجنوب ريح تهب عن يمين من يتوجه الى المشرق والصبا ريح تهب من جانب المشرق شبه اختلافهما بنسج الحائك فجعل احداهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة واسحم اى وسحاب اسود دان اى قريب من الارض صادق الرعد اى ليس خداعا بل كان ممطرا اى هطال متتابع المطر وهذه الاوصاف ظاهرة في ثبوت السحاب دون المطر بل الدنو وصدق الرعد كانهما نصان فيه والصيب لكونه من صيغ الصفة المشبهة ابلغ من الصائب فيدل على الثبات والاستمرار والصائب انما يدل على الحدوث (قوله وفي الآية يحتملهما) اى ان لفظ الصيب الذي ورد في الآية يحتمل ان يراد به المطر والسحاب الا ان قوله بعد هذا الا يقال اريد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان حمله على المطر حيث اورده على صورة القطع بارادته (قوله وتعريف السماء) يعني ان قوله من السماء ذكر مع ان الصيب لا يكون الا من السماء ليتوصل بذكره الى تعريفه المفيد للاستغراق والمبالغة فان اللام الكائنة لتعريف الجنس عند انتفاء قرينة العهدية تحمل على الاستغراق فتفيد ان الصيب لا يختص بسماء ولو لم تذكر السماء او ذكرت منكرة لم تحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض السماء فقط فلما ذكرت معرفة علم ان الغمام مطبق بمعنى ان مطره اصاب جميع الارض فان تطبيق الغيم والغمام عبارة عن شمول المطر النازل منه لاقطار الارض (فان قيل اللام الاستغراقية الداخلة على اسم الجنس انما تفيد شمول افراد ما دخلت هي عليه لا شمول اجزائه فما وجه قوله عرف السماء ليدل على ان الغيم مطبق وان الصيب نازل من الآفاق كلها) فقد اشار المصنف رحمه الله تعالى الى جوابه بقوله فان كل افق منها يسمى سماء يعني انه يسمى سماء مجازا كما ان كل طبقة منها تسمى سماء حقيقة واستدل عليه بقوله

فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها * ومن بعد ارض بيننا وسماء

والرواية الصحيحة فاوه بسكون الواو وكسر الهاء وربما قلبوا الواو الفا فقالوا فآه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا اوه من كذا وعلى التقادير كلها هي كلمة توجع تستعمل مع اللام اى توجعت لذكر الحبيبة ومن بعدها بحيث وقع بيني وبينها قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الارض فالمراد بالارض بعضها وبالسماء بعضها فلذلك نكرهما ليدل على الفردية ولو عرفهما لدل على ان جميع قطع الارض وآفاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير متصور ولما صح اطلاق السماء على كل ناحية وافق منها جيء بها في الآية معرفة باللام الاستغراقية ليفيد العموم ويدل على ان الصيب نازل من جميع آفاق السماء ولو نكرت لاحتمل نزوله من بعض الآفاق دون بعض (قوله امد به) خبر بعد خبر لقوله وتعريف السماء والظاهر ان امد على بناء المجهول ليطابق المبتدأ في عدم التعرض للفاعل وان كان على بناء الفاعل يكون مسندا الى ضمير الجلالة والمعنى انه زيد وقوى بتعريف السماء الدال على عموم الآفاق على ما في صيب من المبالغة فان فيه مبالغة من ثلاث جهات من جهة الاصل اى المادة فان الصيب مادتين كل واحدة منهما تدل على المبالغة مادته الاولى هي الحروف التي يتركب هو منها وهي الصاد التي هي من المستعلية المطبقة والياء المشددة والباء التي هي من الشديدة وقوة صيغة المادة تدل وتنبئ عن

ومن ذلك قوله او كصيب ومعناه ان قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين وانهما سواء في صحة التشبيه بهما وانت مخير في التمثيل بهما او بايهما شئت والصيب فيعل من الصوب وهو النزول يقال للمطر وللسحاب قال الشماخ واسحم دان صادق الرعد صيب وفي الآية يحتملهما وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر شديد وتعريف السماء للدلالة على ان الغمام مطبق آخذ بآفاق السماء كلها فان كل افق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء وقال

ومن بعد ارض بيننا وسماء

امد به ما في الصيب من المبالغة من جهة الاصل والبناء والتنكير وقيل المراد بالسماء السحاب فاللام لتعريف الماهية

المبالغة في مدلول الكلمة ومادته الثانية هي مأخذ هذه الصيغة وهي الصوب فانه نزول شديد له وقع وتأثير والجهة الثانية من جهات المبالغة جهة البناء اي الصورة فان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث والجهة الثالثة جهة التنكير الدال على التعظيم والتهويل ولما كان في صيب مبالغة من هذه الجهات الثلاث امدها فيه من المبالغة بان قرن بقوله من السماء معرفة دالة على انه مطبق نازل من السماء كلها وهذا على تقدير ان يراد بالسماء الافق وقيل المراد بها السحاب سمي بها الكرة في جهة العلو فان السماء اسم من سما يسمو اي ارتفع فالسماء على كل ما سما اي ارتفع وعلا حتى يقال لسقف البيت سماء فحينئذ يتعين ان يراد بالصيب المطر لانه الذي من السماء بمعنى السحاب وتكون اللام فيها لتعريف الهيئة دون الاستغراق اذ لا فائدة يعتد بها في اعتبار افراد جنس السحاب اذ لا يعتد بكونه ساترا للآفاق مطبقا عليها (**قوله** ان اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر) فان تتابع القطرات وتقاربها تقتضي قلة الهواء المتخلل المستنير بنور القمر او بنور سائر الكواكب المضيئة بالليل فلكون تكاثف المطر حاصلا فيه كانت الظلمة المسببة عنه حاصلة فيه ايضا ونفس الغمام وان لم يكن حاصلا في المطر الآن ظلمته حاصلة فيه فصح ان يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكاثفه وظلمة غمامه وكذا ظلمة الليل حاصلة فيه لان ظلمة الليل من الظلمة الاصلية الظاهرة في الاشياء بسبب حيلولة الارض بينها وبين الشمس فتلك الظلمة حالة اصلية لها وقائمة بها وانما تزول عنها عند تحقيق المقابلة بينها وبين النير (**قوله** وجعله مكانا للرعد والبرق) جواب عما يقال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانا للرعد والبرق حيث قيل فيه ظلمات ورعد وبرق والحال ان مكانهما هو السحاب لا المطر لان الرعد صوت يسمع من السحاب والبرق ما يلمع منه وتقدير الجواب انهما وان لم يكونا في المطر نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو اعلاه ومصدره اي مصبه الذي هو السحاب فكانا ملتبسين بالمطر فجعلا كانهما فيه بناء على استعارة كلمة في لملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية فاستعمل فيهما ما وضع للملابسة الظرفية (**قوله** ملتبسين به) حال من المنوي في قوله في اعلاه والمصدر على صيغة اسم المفعول مكان الانحدار والانصباب (**قوله** وان اريد به) اي بالصيب السحاب فظلماته سحمته اي سواده في نفسه وتطابقه اي كونه طبقات بان يكون بعضها فوق بعض وقد انضم الى هاتين الظلمتين ظلمة ثالثة هي ظلمة الليل (**قوله** وارتفاعها) اي ارتفاع الظلمات على انه مبتدأ والظرف خبر قدم عليه اهتماما لبيان كون الصيب ظرفا للظلمات وما عطف عليها وتصحيحا للابتداء بالنكرة ولا خلاف في جوازه عند الكل بل المراد الاتفاق على جواز اعمال الظرف ههنا وكون ظلمات فاعلا له لاعتماده على موصوفه الذي هو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز اعماله حينئذ فاذا قلت له مال ارتفع مال بالابتداء وله خبر مقدم عليه وعند الاخفش رحمه الله يرتفع بالفاعلية لانه لا يجعل الاعتماد شرطا لعمل الظرف وانما قال والمشهور ان سببه اي سبب الرعد وهو الصوت المسموع من السحاب اذ فيه روايات كثيرة منها ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال الرعد ملك وكله الله سبحانه وتعالى بسياقة السحاب فاذا اراد الله تعالى ان يسوقه الى بلد امره فساقه فاذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجتمع كما يرد احدكم ركابه ثم قرأ ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب وقال مجاهد رحمه الله الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد وروي ان الملك اذا اشتد غضبه على السحاب طارت من فيه النار وهي الصواعق وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع الرعد وصواعقه قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك (**قوله** اذا احدتها الريح) اي ساقتها من الحدو وهو السوق يقال حدوت الابل حدوا وحداء ويقال للشمال حدواء لانها تحدو السحاب اي تسوقه (**قوله** من الارتعاد) يعني ان الرعد مشتق من الارتعاد وهو الاضطراب فانهم قد يردون المجرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى الذي اعتبر في المشتق كالوجه من المواجهة وقيل كلمة من هذه اتصالية اي هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال في قوله من برق الشيء بريقا فانه ايضا اما من قبيل الحاق الاخفى بالاعرف او ان كلمة من اتصالية والمعنى انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من البرق يقال برق بروقا اي تلألأ والاسم البريق (**قوله** ولذلك) اي ولكون الرعد والبرق مصدرين في الاصل لم يجمعهما يقال رعد يرعد رعدا وبرق يبرق برقا كلاهما من باب نصر (**قوله** وهو وان حذف لفظه) جواب عما يقال من انه كيف جمع الضمائر الثلاثة مع ان المذكور قبلها انما هو لفظ صيب وهو مفرد فلا وجه لارجاع ضمير الجمع اليه وتقرير الجواب ان الضمائر المذكورة راجعة

(فيه ظلمات ورعد وبرق) ان اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانا للرعد والبرق لانهما في اعلاه ومصدره ملتبسين به وان اريد به السحاب فظلماته سحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل وارتفاعها بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها اذا احدتها الريح من الارتعاد والبرق ما يلمع من السحاب من برق الشيء بريقا وكلاهما مصدر في الاصل ولذلك لم يجمعهما (يجعلون اصابعهم في آذانهم) الضمير لاصحاب الصيب وهو وان حذف لفظه واقيم الصيب مقامه لكن معناه باق

الى اصحاب الصيب لما مر من ان تقدير الكلام كمثل ذوى صيب والمضاف وان كان محذوفا لفظا الان معناه باق فعول على بقاء معناه فى ارجاع ضمير الجمع اليه كما عول حسان رضى الله عنه فى تذكير ضمير يصفق مع ان المذكور قبله انما هو لفظ بردى وهو مؤنث على بقاء معنى المضاف المقدر فان التقدير يسقون ماء بردى لان المسقى انما هو ماء بردى لا نهر الماء وكان القياس ان يقال تصفق بتأنيث الفعل لان الالف التى فى بردى الف التأنيث و بردى اسم نهر بدمشق والبريص موضع بالشام وقيل هو شعبة من بردى يمدح ملوك الشام الغسانيين بانهم يسقون من ورد هذا الموضع نازلا عليهم ماء بردى ممزوجا بالرحيق السلسل اى بالخمر الحلو الذى يدخل الحلق بسهولة بقوله

يسقون من ورد البريص عليهمو * بردى يصفق بالرحيق السلسل

فقوله من ورد مفعول اول ليسقون وبردى مفعول ثان له والتقدير ماء بردى لان بردى اسم نهر ونفس النهر لايسقى وعليهمو متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المنوى فى ورد و يصفق حال من المضاف المقدر وهو ماء بردى وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء آخر لتصفية والرحيق الشراب الخالص الذى لاغش فيه والسلسل السهل الانحدار وقوله حيث ذكر بتشديد الكاف فى ذكر بيان لقوله عول (**قوله** والجملة) اى جملة يجعلون اصابعهم استئناف ولذلك لم تعطف على ماقبلها فانه لما ذكر مايؤذن بالشدة والهول بناء على ان الصيب باعتبار تنكيره يدل على نوع شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار مأخذ اشتقاقه وباعتبار خصوص بنائه وباعتبار كونه مطبقا نازلا من الآفاق كلها وباعتبار مافى ظلمات ورعد وبرق من الكثرة والتعظيم والتهويل المستفادة من الجمعية والتنكير فلما ذكر ابتلاء اصحاب الصيب بمثل هذه الشدة والهول توجه ان يقال كيف حال هؤلاء المساكين مع ماذكر مما يؤذن بهذه الشدائد والاهوال فالجواب عنه بجملة يجعلون اصابعهم فى اذانهم من اجل الصواعق التى فيه والمراد بالصاعقة ههنا شدة صوت الرعد بحيث ينزل معها قطعة من النار (**قوله** وانما اطلق الاصابع) يعنى ان التى تجعل فى الآذان هى رؤس الاصابع ويقال لها الانملة لامجموع الاصابع وكان الظاهر فى ذلك ان يقال يجعلون انا ملهم الا انه ذكر لفظ الاصابع بدل لفظ الانامل للمبالغة فى الدلالة على قوة الباعث الذى يحملهم على الجعل المذكور لكمال شدته (**قوله** اى من اجلها) اشارة الى ان لفظة من ههنا للسببية بمعنى لام الاجل كما فى قوله سبحانه وتعالى ووهبنا له من رحمتنا اى من اجل رحمتنا وقوله سبحانه وتعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اى من اجل خطيئاتهم (**قوله** وقد تطلق) اى الصاعقة على كل هائل مسموعا كان او مشاهدا فان كان المراد بالصواعق المذكورة فى هذه الآية الصواعق بهذا المعنى الاعم وجب تخصيصها بالهائلات المسموعة رعدا كان او غيره بقرينة الجعل المذكور اذلا وجه لجعل الاصابع فى الآذان الا من اجل الهائلات المسموعة (**قوله** ويقال صعقته الصاعقة) عطف على قوله وقد تطلق على كل هائل مسموع او مشاهد لبيان اطلاق الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازلة مع الرعد القاصف اى شديد الصوت كاطلاقها على الهائل المسموع وهو نفس الرعد القاصف (**قوله** وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البنائين فى التصرف) فان كل واحد منهما يتصرف ويشتق منه الفاظ كثيرة ولاينافى استواؤهما بهذا المعنى اختلاف تلك الالفاظ المشتقة ولو كانت الصواقع مقلوبا لاكتفى بالتصرف فى الصواعق كما هو شان المقلوب مع الاصل (**قوله** فيقال صقع الديك) اى صاح وهو تفريع لاستواء البنائين فى التصرف والمصقع بكسر الميم كالجهر ايضا وهو الذى يجهر بخطبته وقد مر معناه فى غير هذا الموضع (**قوله** وهى فى الاصل) تقييد لان الصاعقة الآن اسم ليس بصفة يعنى ان الصاعقة فى الاصل اما صفة لقصفة الرعد اى لشدة صوته فتكون التاء التى فيها لتأنيث الموصوف فى الاصل واما صفة لنفس الرعد وهو مذكر فحينئذ لاتكون التاء للتأنيث بل للمبالغة كما فى راوية فى مبالغة الراوى يقال رجل راوية اى كثير الرواية فيكون صواعق فى الحقيقة جمع صاعق كفوارس فى جمع فارس وهو شاذ نادر لان فواعل انما هو جمع فاعلة لاجمع فاعل والتاء قد تكون للنقل من الوصفية الى الاسمية وتاء صاعقة على تقدير كونها فى الاصل صفة الرعد يجوز ان تكون من هذا القبيل وان كانت الصاعقة مصدرا بمعنى الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى الكذب والمعافاة كانت التاء فيها اصلية (**قوله** نصب على العلة) اى على انه مفعول له لقوله يجعلون بعد تعليله بقوله من الصواعق وكل واحد منهما باعث مقدم على الفعل لاغرض مؤخر عنه ولما كان كون المفعول له معرفة قليلا نادرا شبه بقول حاتم الطائى

فيجوز ان يعول عليه كما عول حسان فى قوله

يسقون من ورد البريص عليهمو

بردى يصفق بالرحيق السلسل

حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء بردى والجملة استئناف فكأنه لما ذكر مايؤذن بالشدة والهول قيل فكيف حالهم مع ذلك فاجيب بها وانما اطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة (من الصواعق) متعلق بيجعلون اى من اجلها يجعلون كقولهم سقاه من العيمة والصاعقة قصفة رعد هائل معها نار لاتمر بشئ الا اتت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل هائل مسموع او مشاهد ويقال صعقته الصاعقة اذا اهلكته بالاحراق او شدة الصوت وقرئ من الصواقع وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البنائين فى التصرف يقال صقع الديك وخطيب مصقع وصقعته الصاعقة وهى فى الاصل اما صفة لقصفة الرعد او للرعد والتاء للمبالغة كما فى الراوية او مصدر كالعافية والكاذبة (حذر الموت) نصب على العلة كقوله

واغفر عوراء الكريم ادخاره

والموت زوال الحياة وقيل عرض يضادها لقوله خلق الموت والحياة ورد بان الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة (والله محيط بالكافرين) لايفوتونه كما لايفوت المحاط به المحيط لايخلصهم الخداع والحيل والجملة اعتراضية لامحل لها (يكاد البرق يخطف ابصارهم) استيناف ثان كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق وكاد من افعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما لعروض مانع او لفقد شرط وعسى موضوعة لرجائه

ه واغفر عوراء الكريم ادخاره ه اى قوله مغفور لصداقته وادخاري اياه ليوم احتياجي اليه لان الكريم اذا فرط منه قول قبيح فى حق احد ندم عليه ومنعه كرمه من ان يعود الى مثله والاعراض عن اللئيم تكرما عن المقابلة معه لانه ليس بكفؤ لى (قوله والموت زوال الحياة) اى زوالها عما من شانه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل العدم والملكة وقيل انه صفة وجودية كالحياة فيكون بينهما تضاد فان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضع واحد بينهما غاية الخلاف واستدل على كون الموت امرا وجوديا بقوله سبحانه وتعالى خلق الموت فان الخلق هو الايجاد والايجاد لايتعلق بالامر العدمى واجيب بان المراد من الخلق هو التقدير والامور كلها وجودية كانت او عدمية مقدرة فى الازل فلا يتم الاستدلال وبان المراد بخلق الموت احداث اتصاف الحى به بعد ما لم يكن وذلك لايقتضى كون الصفة امرا وجوديا كما قالوا ان الماهيات غير مجعولة والوجود من المعقولات الثابتة واثر الفاعل انما هو اتصاف الماهية بالوجود وقيل اعدام الملكات مخلوقة لان لها من شائبة التحقق وقيل ان الخلق ان جعل بمعنى الايجاد لايتصور فى اعدام الملكات اذ شائبة التحقق لاتكفى فى حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى الاحداث يتصور فيها لانه اعم من الايجاد (قوله لايفوتونه كما لايفوت المحاط به المحيط) لما استحال كونه سبحانه وتعالى محيطا بالكافرين حقيقة بان يحصرهم من جميع جوانبهم واطرافهم كما يحصر الحائط البستان جعل لفظ المحيط استعارة تبعية سارية الى الصفة المشتقة من مصدرها بان شبه شمول قدرة الله سبحانه وتعالى اياهم ونفاذ مشيئته فيهم بحيث يتصرف فيهم كيف يشاء لايتأبون عن مطاوعة قدرته وارادته بوجه ما اصلا باحاطة المحيط والضمير المجرور فى قوله المحاط به راجع الى اللام فى المحاط وبه مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل للمحاط ولا ضمير فى المحاط لانه انما عدى الى المفعول بواسطة حرف الجر اى كما لايفوت الذى احيط به من كل جانب من قصده واحاط به (قوله والجملة اعتراضية) واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الاستيناف الثانى وهو قوله سبحانه وتعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم متصل بالاستيناف الاول وهو قوله سبحانه وتعالى يجعلون اصابعهم من حيث ان الاستيناف الثانى وقع جوابا عن السؤال الناشئ عن الاستيناف الاول كما يدل عليه قول المصنف رحمه الله تعالى والجملة اعتراضية لاعاطفة ولا حالية وانما قلنا فى توجيه كون الجملة اعتراضية انها واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الجمهور ذهبوا الى ان الجملة الاعتراضية لاتقع الا بين كلامين متصلين معنى او فى اثناء كلام واحد ولاتقع فى آخره وان جوزه الزمخشرى واعترض الطيبى رحمه الله على جعل هذه الجملة اعتراضية بان قال كيف يصح كونها معترضة والجملة المعترضة انما يؤتى بها تأكيد معنى الكلامين المعترض فيهما والكلامان اللذان اعترضت هذه الجملة فيهما من شان ذوى الصيب وهو المثل به وهذه الجملة بمعنى احوال المنافقين المثل وما وقع فى شان قوم لايصلح ان يؤكد ما وقع فى شان قوم آخرين فهو بمعزل عن التأكيد الذى هو فائدة الجملة الاعتراضية ثم قال والاوجه ان يقال ان قوله سبحانه وتعالى بالكافرين من قبيل وضع المظهر موضع المضمر اشعارا بان سبب استحقاق ذوى الصيب ذلك العذاب هو كفرانهم انعم الله سبحانه وتعالى ومثل هذا التميم المشبه به مما يؤدى الى المقصود فى التمثيل من المبالغة الى هنا كلامه ومحصوله ان هذه الجملة صالحة لان تقع معترضة بين الكلامين الواردين فى شان ذوى الصيب لكونها ايضا فى شانهم حيث اريد بالكافرين اصحاب الصيب (قوله استيناف ثان كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق) يرد عليه ان هذا المبين لحالهم مع البرق كيف يطابق السؤال عن حالهم مع الصواعق والجواب ان الذى يطلبه السائل بقوله ما حالهم مع تلك الصواعق ليس بيان حالهم مع نفس الصواعق التى هى من قبيل الهائل المسموع وهو الرعد القاصف لان حالهم معها قد تبين بقوله سبحانه وتعالى يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت بل وطلب بيان حالهم مع ما يصحب الصواعق ويلزمها عادة من نحو البرق القوى الذى يبهر نور البصر بقوته والقطع النارية التى تنزل معها وبهذا الاعتبار يكون الجواب مطابقا للسؤال (قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود) اى وضعت للاخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع فى الحال اى بان اتصاف اسمها بخبرها قريب من ان يقع فى الحال لعروض سببه فان وجود السبب يفيد وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول (قوله وعسى موضوعة لرجائه) اى لرجاء حصول مضمون خبرها مطلقا اى سواء رجى حصوله عن قرب او بعد مدة مديدة ولم يقل ان عسى من افعال المقاربة موضوعة لرجاء دنو الخبر كما هو المفهوم

من تعبير ابن الحاجب رحمه الله تعالى في الكافية وكأنه اختار ما ذهب اليه الرضى الاسترابادى رحمه الله حيث قال الذي ارى ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع لحصول مضمون الخبر في حق غيره تعالى والطمع يستدعى ان لا يكون الطامع على وثوق من حصول المطموع فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله ثم ابطل ان يكون عسى الطمع دنو مضمون خبره لا الطمع حصول مضمون خبره بناء على ان دخول الدنو في مفهوم عسى وضعا لم ينقل عن اهل اللغة فاذا قلت عسى زيد ان يخرج كان بمعنى لعل كما ذكر آنفا هذا كلام الرضى رحمه الله الا ان الجمهور اتفقوا على ان عسى من افعال المقاربة وان القرب فيه مرجو وفي كاد موجود قال الزمخشرى في المفصل والفصل بين معنى عسى ومعنى كاد ان عسى لمقاربة الامر على سبيل الرجاء والطمع تقول عسى الله ان يشفى مريضك تريد ان قرب شفائه مرجو عند الله سبحانه وتعالى مطموع فيه وكاد لمقاربته على سبيل الوجود والحصول تقول كادت الشمس ان تغرب تريد ان قربها من الغروب قد حصل الى هنا كلامه والله اعلم (**قوله** فهى خبر محض) اى اذا كانت كاد موضوعة للاخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع في الحال والحصول فيه ثبت انها خبر محض ليس فيها شائبة الانشائية بخلاف عسى فانها موضوعة للدلالة على مجرد رجاء حصول مضمون خبرها فهى انشاء محض (**قوله** ولذلك) اى ولكون كاد خبرا محضا جاءت متصرفة كسائر الافعال المتصرفة فيها لان الاصل فيما وضع للاخبار ان يتصرف فيه تقول كاد يكيد كيدا وكاد كادا كادوا وكادت كادتا كدن كدت كدتما كدتم كدت كدتما كدتن كدت كدنا هذا على لغة من يجعله اجوف يائيا نحو باع وهو المشهور وعليها قوله سبحانه وتعالى تالله ان كدت لتردين وبعض العرب يجعله واويا ويقول كدت تكاد بخلاف عسى فانه لم يتصرف فيها اذ لم يأت منها الا الماضى لتضمنها معنى الحرف اعنى لعل والحروف لا يتصرف فيها فكذا ما بمعناها قال صاحب الكشاف في المفصل والعرب في عسى ثلاثة مذاهب احدها ان يقولوا عسيت عسيتما الى عسين وعسى عسيا الى عسيت وعسينا والثانى ان لا يجاوز عسى ان يفعل وعسى ان يفعلوا والثالث ان يقولوا عساك ان تفعل وعساكما ان تفعلا الى عساكن وعساه ان يفعل الى عساهن وعساى ان افعل وعسانا ان نفعل (**قوله** وخبرها مشروط فيه ان يكون فعلا مضارعا) اى قد اشترط في خبر كاد ان يكون فعلا مضارعا تنبيها على ان مضمون خبرها هو الذى قصد بيان حصوله من الحال فان الفعل المضارع المجرد من علم الاستقبال مثل ان الناصبة والسين وسوف وان كان موضوعا بالاشتراك للحال والاستقبال الا انه عند استعمال بكاد الموضوعة لبيان قرب خبرها من الوقوع في الحال يتعين كونه للحال لقيام القرينة المعينة للمراد وهى استعماله بما وضع لمقاربة الخبر من الوجود ولما كان لفظ كاد موضوعا للاخبار بقرب مضمون خبره من الوجود نبه على ذلك بالتزام ان يكون خبره فعلا مضارعا مبين كونه بمعنى الحال بقيام القرينة الدالة عليه فان الفعل الماضى لانقضاء مدلوله لا يدل على قرب الحصول (**قوله** من غير ان) خبر بعد خبر لقوله ان يكون او صفة بعد صفة لقوله فعلا وشرط تجرد كاد من كلمة ان لانها علم الاستقبال وفيها نوع تسويف فالجمع بينها وبين كاد كالجمع بين المتنافيين واذا جرد المضارع من علامة الاستقبال كان ظاهرا في الحال بقرينة استعماله في خبر كاد فيتأكد بهما في كاد من الدلالة على قرب خبره من الوقوع في الحال وهو المراد بقوله لتوكيد القرب بالدلالة فان قيل الدلالة على الحال تنافى تأكيد القرب من الحال اجيب بان المراد بالدلالة الدلالة في الجملة وهى لا تقتضى الحصول ولا تنافى القرب من الحال (**قوله** وقد تدخل عليه حملا لها على عسى) اى وقد تدخل كلمة ان على خبر كاد حملا لكاد على عسى لكونها موضوعة لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار معنى المقاربة في مفهومها على ما اشار اليه المصنف ومن المعلوم ان ما هو مرجو الحصول لا يكون الا مستقبلا فاستحسن لذلك ان يكون خبرها مصحوبا بعلامة الاستقبال كما حملت عسى على كاد حيث حذفت كلمة ان من خبرها في قوله

عسى الهم الذى امسيت فيه ❊ يكون وراءه فرج قريب

لمشاركتهما في اصل معنى المقاربة فانهما في الاخبار بقرب الحصول متقاربان (**قوله** وقرئ يخطف بكسر الطاء) يعنى ان اللغة الفصيحة ان يقول خطفه يخطفه بكسر الطاء في الماضى وفتحها في الغابر وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش وهى انه من باب ضرب يضرب وهى لغة رديئة (**قوله** ويخطف) بفتح الياء والخاء وكسر الطاء المشددة اصله يختطف نقلت فتحة تاء الافتعال الى الخاء ثم ادغمت في الطاء وقرئ ايضا يخطف بكسر الياء والخاء والطاء المشددة

فهى خبر محض ولذلك جاءت متصرفة بخلاف عسى وخبرها مشروط فيه ان يكون فعلا مضارعا تنبيها على انه المقصود بالقرب من غير ان لتوكيد القرب بالدلالة على الحال وقد تدخل عليه حملا لها على عسى كما يحمل عليها بالحذف من خبرها لمشاركتهما في اصل معنى المقاربة وادا خطف الاخذ بسرعة وقرئ يخطف بكسر الطاء ويخطف على انه يختطف فنقلت فتحة التاء الى الخاء ثم ادغمت في الطاء ويخطف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين واتباع الياء لها ويخطف

اصله يختطف فسكنت حركة التاء لاجل الادغام فادغمت التاء في الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والحرف المدغم فكسرت الخاء اما متابعة للطاء واما لان الكسر اصل في تحريك الساكن ثم كسر حرف المضارعة تبعا للخاء وقرئ يخطف على البناء للفاعل وهو ههنا يكون متعديا فلذلك نصب ابصارهم لقوله تعالى ويتخطف الناس من حولهم (قوله في تارتي خفوق البرق) اي لمعانه واضطرابه يقال خفقت الراية والقلب والسراب تخفق وتخفق خفقا اذا اضطربت ويقال تارة بعد تارة اى مرة بعد مرة والمقصود من الاستئناف بقوله كلما اضاء لهم الى آخر الآية المبالغة في شدة احوال ذوي الصيب وشدة ما فيه من الظلمة بحيث لا يقدرون فيها على الحركة الى وقت لمعان البرق ليعلم من ذلك شدة احوال المنافقين المشبهة باحوال هؤلاء (قوله كلما نورلهم ممشى) اى موضع مشى وهو المفعول المحذوف لاضاء بمعنى نور والمستتر في نور ضمير البرق والضمير المنصوب في اخذوه راجع الى ممشى وقوله اخذوه اى مشوا فيه اشارة الى ان الضمير المجرور في قوله تعالى فيه راجع الى المحذوف بناء على ان المقدر في حكم الملفوظ فصح رجوع الضمير اليه (قوله مشوا في مطرح نوره) اشارة الى ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء لازما راجع الى البرق كضمير اضاء والى ان هناك مضافين مقدرين والمعنى ان البرق كلما لمع لهم مشوا فيه في مطرح نوره خطوات يسيرة مع خوف ان تخطف ابصارهم وقدمر ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء متعديا راجع الى المفعول المحذوف (قوله وكذلك اظلم) يعني انه يجيء لازما ومتعديا مثل اضاء الا ان المصنف لم يصرح بمجيئه لازما لظهوره وشهرته واقتصر على ذكر مجيئه متعديا ولذلك قال صاحب الكشاف واظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وقال الفاضل التفتازاني نور الله تعالى مرقده في بيان كون عدم تعديته ظاهرا لان المتعدي لا يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبته الثقات من ائمة اللغة الا القليل جدا كما نقل عن الازهري انه قال ان اضاء واظلم يكون لازما ومتعديا وعن الليث انه قال يقال اظلم فلان البيت علينا اذا اسمعك ما تكره هذا الى هنا كلامه ثم ان المصنف جعل في كلامه اظلم المتعدي منقولا اى مأخوذا من ظلم الليل بكسر اللام فتكون همزة اظلم للتعدية وظاهر ان اظلم اللازم مأخوذ منه ايضا الا ان الهمزة حينئذ تكون للصيرورة (قوله ويشهد له) اى لمجيء اظلم متعديا قراءة اظلم لان الفعل اللازم لا يبنى للمفعول (قوله وقول ابي تمام) عطف على قوله قراءة اظلم فان قوله ايضا يشهد لمجيء اظلم متعديا وما قبل هذا البيت قوله

احاولت ارشادي فعقلي مرشدي * ام استمت تأديبي فدهري مؤدبي

هما اظلما حالي ثمة اجليا * ظلاميهما عن وجه امرد اشيب

والهمزة في احاولت للانكار والخطاب للعاذلة وام استمت عطف على قوله احاولت والاستيام افتعال من السوم ومعناه التطلب اى التكلف في الطلب يخاطب العاذلة وهي المرأة اللائمة ويقول لها منكرا على محاولتها ارشاده واستيامها تأديبه ما كان ينبغي لك الاقدام في الارشاد والتأديب والفاء تعليل لمحذوف اى لا تحاولي شيئا منهما فان في ارشاد العقل وتأديب تصاريف الدهر كفاية في ارشاد كل رشيد وتأديب كل سعيد ولو روي بالواو الحالية لم يحتج الى تقدير معلل محذوف كذا في الحواشي الشريفية والظاهر انه لا حاجة الى ارتكاب التقدير على الرواية بالفاء ايضا لجواز ان تكون الفاء تعليلا للانكار المستفاد من الهمزة اى ما كان ينبغي لك الاقدام على ارشادي وتأديبي فان في العقل والدهر كفاية عنهما ثم انه لما ادعى انه استرشد وتأدب من العقل والدهر توجه لسائل ان يقول كيف ارشدك عقلك وادبك دهرك فقال مجيبا له هما اى العقل والدهر اظلما حالي واراد بحاله ما يتوارد من المتقابلين كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم يعني ان العقل والدهر اظلما على جميع احوالي وكدرا عيشي في كل حال من الاحوال المتقابلة حيث تركت التوسع في المشتهيات وقمعت عما كنت وصرفت جميع اوقاتي وقوتي وهمتي الى استكمال النفس وتهذيب الافعال والاخلاق المرضية وكنت مسخرا منقادا لما يقتضيه عقلي ودهري حتى وصلت بذلك الى اوج الكمال ورفعة حسن الخصال فزال عني سيئ ما قاسيت قبل ذلك من كدورات الرياضة والتقيد عن الاسترسال في مقتضيات الطبع والهوى فالشاعر ما دام في قيد الاستكمال والتأدب كان مظلم احوال وضيق البال مجتنبا عما تشتهيه نفسه ويميل اليه طبعه وبعد ما استكمل وتأدب وصار العمل بمقتضى العقل خلقا له وملكة كالامر الجبلي حصل له سعة البال وانكشاف ظلمة الاحوال فلذلك قال هما اظلما حالي ثمة اجليا اى كشفا ظلاميهما عني وثمة حرف عطف لحقتها التاء وقوله عن وجه امرد اشيب

(كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا) استئناف ثالث كأنه قيل ما يفعلون في تارتي خفوق البرق وخفيته فاجيب بذلك واضاء اما متعد والمفعول محذوف بمعنى كلما نورلهم ممشى اخذوه اولازم بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره وكذلك اظلم فانه جاء متعديا منقولا من ظلم الليل ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول وقول ابي تمام

هما اظلما حالي ثمة اجليا * ظلاميهما عن وجه امرد اشيب

من قبيل التجريد حيث نزع وجرد من نفسه شخصا امرد في السن واشيب في تجربة الامور وسداد الرأى والمعنى اجليا ظلاميهما عن وجهى وانا شاب بحسب السن وشيخ اشيب في كمال العقل ووفور المعرفة (قوله فانه وان كان من المحدثين) ذكروا في الحواشي الشريفية ان الشعراء على اربع طبقات الجاهليون وهم الذين لم يدركوا عصر الاسلام فضلا عن ان يسلموا كامرئ القيس وزهير وطرفة ومخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام فاسلموا كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذى الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة واشعارهم والمحدثون من اهل الاسلام وهم الذين نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين كابى تمام وابى الطيب والبحترى ولا يستشهد بشعرهم الا ان يجعل ما يقولونه بمنزلة ما يروونه ولذلك قال المصنف في حق ابى تمام لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال لا يبعد اشارة الى ضعف الجعل المذكور (قوله اشتهروها) اى اغتنموها يقال اشتهر فلان الفرصة اى اغتنمها وفاز بها والفرصة النوبة والحاصل ان كلما تدل على تكرر الفعل عند تكرر الشرط ابدا واذا لا تدل عليه والقوم لما كانوا متحيرين في الظلمات مدهوشين بسببها وكانت جل همهم مصروفة الى الخلاص منها كانوا حراصا على المشى والهرب رجاء ان يتخلصوا من تلك الحيرة والدهشة العظيمة فلذلك قيل مع الاضاءة كلما حتى يدل على انهم يرصدون فرصة امكان المشى وتأتيه غنيمة فلا يضيعونها بخلاف التوقف والثبات فانهم ليسوا حراصا عليه بل هم واقفون اضطرارا لعدم تأتى المشى فلذلك قيل مع الاظلام اذا المجرد بيان انهم يقفون وقت الاظلام من غير ان يتعرض لكون الوقوف مهما عندهم بحيث يتكرر ذلك منهم كلما تكرر ما يؤدى اليه (قوله ومعنى قاموا وقفوا) بقرينة وقوعه في مقابلة مشوا ومن هذا القبيل قامت السوق اذا ركدت اى سكنت وكسدت وقدمر في يقيمون الصلاة استعماله بمعنى نفقت وراجت مأخوذا من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد (قوله بقصيف الرعد) اى بشدة صوته فان القصيف مصدر بمعنى قصف الرعد ووميض البرق لمعانه ومن ابيات البردة

ام هبت الريح من تلقاء كاظمة * واومض البرق في الظلماء من اضم

ولعل وجه ارتباط جملة ولوشاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم بما قبلها بيان شدة قصيف الرعد ووميض البرق والمعنى انهما بحسب شدتهما كانا يقتضيان اذهاب قوتى سمعهم وابصارهم فكان ينبغى ان تذهبا لتحقق علة ذهابهما لكن لم يتحقق الذهاب لعدم ارتفاع ما يمنع تحققه وهو عدم تعلق مشيئة الله تعالى بذهابهما فان تحقق العلة الموجبة لوجود الشئ لا تنفى وجوده ما لم يرتفع مانع وجوده وقصيف الرعد وان كان يوجب ذهاب سمعهم بسبب شدته وكذا وميض البرق وان كانت شدته بحيث توجب ذهاب ابصارهم الا ان عدم تعلق مشيئة الله تعالى بذهابهما لما كان مانعا من تأثير القصيف والوميض المذكورين في ذهابهما لم يتحقق ذهابهما (قوله حتى لا يكاد يذكر الا في الشئ المستغرب) اى حتى لا يكاد يذكر مفعول المشيئة الا اذا كان شيئا مستغربا كما في قول البحترى يرثى ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن وكمال الصبر عليه حيث قال

ولوشئت ان ابكى دما لبكيته * عليه ولكن ساحة الصبر اوسع

فان مفعول المشيئة وهو قوله ابكى دما ذكر فيه لكون بكاء الدم شيئا مستغربا فلابد من ذكر مثل هذا المفعول صريحا وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليتقرر في ذهن السامع ويأنس به اى ولوشئت ابكيت الدم بدله (قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثانى) يعنى انهم اختلفوا في ان كلمة لوهل هى لانتفاء الثانى لانتفاء الاول او انها لانتفاء الاول لانتفاء الثانى واختار المصنف ما قاله ابن الحاجب وتوضيح المقام ان كلتى ان ولو مشتركان في كونهما حرفى شرط وحرف الشرط كل حرف دخل على جملتين فعليتين يجعل تحقق مضمون الجملة الاولى سببا لتحقق مضمون الثانية والفرق بينهما ان كلمة لو تفيد ارتباطهما في الماضى على سبيل التقدير وكلمة ان تفيد ارتباطهما في المستقبل وان دخلت على الماضى فمعنى قولك ان اكرمتنى اكرمتك تعليق تحقق مضمون الجملة الثانية في الاستقبال بتحقق مضمون الاول فيه ومعنى قولك لو اكرمتنى اكرمتك تعليق تحقق مضمون الثانية في الماضى بتحقق مضمون الاول فيه على سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من مضمون الجملتين منتفيا غير محقق اما عدم تحقق مضمون الاول فظاهر لانه مقدر التحقق بكلمة لو واما عدم تحقق مضمون الثانية فلانتفاء شرط تحققه وهو تحقق مضمون الاول في الواقع وقد تقرر انه غير محقق بل هو مقدر التحقق واذا ثبت انتفاء كل واحد

فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا لانهم حراص على المشى فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا ركدت وقام الماء اذا جمد (ولوشاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم) اى لوشاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق لذهب بهما فحذف المفعول لدلالة الجواب عليه ولقد تكاثر حذفه في شاء واراد حتى لا يكاد يذكر الا في الشئ المستغرب كقوله

ولوشئت ان ابكى دما لبكيته

ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثانى ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه

من مضمونهما القابين انتفاء الآخر فنقول من ذهب الى انهما لانتفاء الثانى لانتفاء الاول نظر الى ان تحقق
مضمون الاول لما كان سببا لتحقق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الاول فى الخارج سببا لانتفاء مضمون
الثانية فيه ضرورة ان انتفاء العلة فى الخارج علة لانتفاء المعلول فيه فاذا قيل لو جئتنى لاكرمتك معلقا
الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه فى الخارج وتقدير وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الاكرام فى الخارج ايضا بناء
على انتفاء سببه وان لم يكن العلم بانتفاء الحكم مطابقا لجواز ان تحقق سبب آخر ومن ذهب الى انها لانتفاء الاول
لانتفاء الثانى نظر الى ان العلم بانتفاء الثانى يستلزم العلم بانتفاء الاول ضرورة ان العلم بانتفاء المسبب يدل على انتفاء
الاسباب كلها فان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على انتفاء
تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء التعدد انتفاء الفساد فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب
بسمعهم استدلالا على انتفاء الملزوم وهو المشيئة بانتفاء اللازم الذى هو عدم الاذهاب فهو فى حكم القياس
الاستثنائى الذى رفع فيه نقيض التالى لينتج نقيض المقدم وهو انه تعالى لم يشأ اذهاب سمعهم وابصارهم وان تحقق
سببه وهو بلوغ القصيف والوميض الى اقصى الغاية فكان عدم مشيئته تعالى اياه مانعا من تحققه ومن تأمل
حق التأمل ظهر له ان كلمة لو فى الآية لو جعلت لانتفاء الثانى لانتفاء الاول كان له وجه وجيه بل هو اوجه
مما اختاره المصنف واوفق لما ذكره فى فائدة الشرطية وذلك لان حملها على ما اختاره يستلزم ان يكون المقصود
من ايراد الشرطية انتفاء المشيئة بانتفاء لازمها وليس كذلك بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر
قد تكاملت وتمت الا انه انتفى لانتفاء المشيئة الذى هو مانع منه ففيه بيان لتناهى القصيف والوميض الى غاية
الامتداد والقوة بحيث ينبغى ان يؤثر الرعد القاصف فى ذهاب السمع والبرق الخاطف فى ذهاب البصر لكن انما
تخلف عنهما سببهما لفقد شرط تأثير السبب وهو مشيئة الله تعالى (**قوله** وفائدة هذه الشرطية) وهى قوله
تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم يعنى ان فائدتها امران الاول اظهار المانع وهو عدم المشيئة مع قيام
السبب المقتضى وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والثانى التنبيه على امرين الاول الاشارة الى ان تأثير الاسباب
فى مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى ووجه التنبيه عليه ان الآية دلت على تحقق اسباب ذهاب سمعهم
وابصارهم ومع ذلك تخلف الذهاب لفقدان شرط تأثيرها وهو تعلق المشيئة به واذا تحقق ان تأثير الاسباب
فى هذه المادة مشروط بمشيئة الله تعالى تحقق ان الامر كذلك فى سائر المواد للاشتراك فى العلة والثانى ان وجود
المسببات حال كون ذلك الوجود مرتبطا باسبابها العادية واقع بقدرته تعالى ووجه كون هذه الشرطية منبهة
على هذا المعنى انه قد ثبت كونها منبهة على ان وجود المسببات واقع بمشيئته تعالى فيكون واقعا بقدرته تعالى ايضا
وذلك لان المشيئة مرادفة للارادة وهى صفة شأنها ترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الآخر ويفرق بينها
وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف نسبة المشيئة اليهما وان المشيئة مسبوقة بالقدرة واذا
قد تبين ان وجود المسببات مشروط بالمشيئة فقد تبين ايضا انه واقع بالقدرة السابقة على المشيئة ضرورة ان الواقع
بالمسبوق واقع بما هو سابق عليه (**قوله** كالتصريح به) اى بما نبه عليه بالشرطية من ان وجود المسببات واقع
بقدرته وذلك لان قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير كالتأكيد لما قبله فلذلك لم يعطف عليه وانما قال كالتصريح به
ولم يقل تصريح لان ما دلت الشرطية عليه انما هو ان ذهاب سمعهم وابصارهم لكونه مشروطا بمشيئة الله
تعالى واقع بقدرته السابقة عليها فهى ليست بنص فى ان ذهابهما واقع بقدرته تعالى بل الدال على وقوعه بقدرة الله
تعالى بناء على كون مدلول الشرطية مستلزما لوقوعه بها بخلاف هذه الآية فانها تصريح بان جميع الاشياء واقع
بقدرته تعالى فهى كالتصريح بما تضمنته الآية الاولى (**قوله** والشئ يختص بالموجود) يعنى ان لفظ الشئ عند
الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ فالمشيئة عندهم تساوق الوجود
وتساويه واما كونهما مترادفين بان يتحد مفهومهما فهم مترددون فى ذلك بل ربما يدعون نفيه بناء على ان قولنا
السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها بخلاف قولنا السواد شئ فلذا قال انه يختص بالموجود ولم يقل يرادف
الموجود ومن فسر الشئ بما يصح ان يعلم ويخبر عنه من المعتزلة يجوز اطلاقه على الموجود القديم والحادث
وعلى المعدوم الممكن والمستحيل لان الكل مما يصدق عليه نفس الشئ وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم
الممكن بناء على انه يفسر الشئ بالثابت المتقرر فى الخارج ويجعل الثبوت اعم من الوجود حيث يصف المعدوم

وقرئ لاذهب باسماعهم بزيادة الباء كقوله تعالى
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وفائدة هذه الشرطية ابداء
المانع لذهاب سمعهم وابصارهم مع قيام ما يقتضيه
والتنبيه على ان تأثير الاسباب فى مسبباتها مشروط
بمشيئة الله تعالى وان وجودها مرتبط باسبابها واقع
بقدرته وقوله (ان الله على كل شئ قدير) كالتصريح به
والتقرير له والشئ يختص بالموجود لانه فى الاصل
مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول
البارى تعالى كما قال قل اى شئ اكبر شهادة
قل الله شهيد

الممكن حال عدمه وانما يصح ان يوجد وعلى التقدير ين لا يصح اطلاقه على الممتنع واستدل على اختصاص لفظ الشيء بالموجود بانه في الاصل مصدر شاء الا انه ندر استعماله في المعنى المصدري بان غلب استعماله في الذوات القائمة بانفسها لكونها شائية او مشيئة فعلى الاول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثاني يكون بمعنى المفعول فان المشيء اسم مفعول من شاء يشاء كهيب من هاب يهاب وعلى التقديرين يكون ما اطلق عليه لفظ الشيء موجودا اما على الاول فلان من قامت به المشيئة يكون شائيا لامر لابد ان يكون موجودا وعلى الثاني فلان ما شيء وان كان اعم بما شيء وجوده بناء على ان طرف العدم من الممكن قد تعلق به المشيئة فلا يلزم من كون الشيء بمعنى المشيء كونه موجودا الا ان المراد بالشيء المشيء وجوده وقرينة التقييد كون مشيئة الوجود اكمل بالنسبة الى مشيئة العدم واللفظ اذا اطلق ينصرف الى الكمل محتملاته وهو الذي يتبادر الذهن اليه كما ان نفس المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى المشيئة الكاملة وهي مشيئة الله تعالى فلذلك جعل المصنف المشيء وجوده بمعنى ما شاء الله وجوده حيث قال وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود في الجملة اي في الوقت الذي تعلقت المشيئة بوجوده فهو موجود في الجملة فيه لامتناع تخلف مراد الله تعالى عن ارادته (**قوله** وعليه) اي وعلى اطلاق لفظ الشيء بمعنى المشيء وجوده قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وقوله ان الله خالق كل شيء ولا يدخل ذاته تعالى في عموم كل شيء حتى يلزم كونه تعالى قادرا على نفس ذاته وخالقا لها اذ لا يصدق عليه مفهوم مشيء وجوده فلا يحتاج الى استثنائه من ذلك اللفظ العام المستغرق لافراد مفهومه والمشوية والثنيا بمعنى الاستثناء (**قوله** والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء) لا يخفى ان التمكن من الاقدار والابقاء معتبر في مفهوم القدرة الا ان المصنف اقتصر على ذكر التمكن من الايجاد بناء على ان التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما عقليا وقيل القدرة المفسرة بما ذكر هي قدرة الانسان واما قدرة الله تعالى فهي عبارة عن نفي العجز عنه تعالى بالكلية (**قوله** والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل) هذا التعبير احسن مما قيل وان شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق المشيئة وليس كذلك كما تقرر في غير موضع ثم ان كل واحد من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام ومعنى العبارة ان شاء الايجاد والاعدام فعله وان لم يشأ شيئا منهما لم يفعله فمعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه وان لم يشأ عدمه لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجده وكونه قادرا بهذا المعنى وهو انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل متفق عليه بين الفريقين اعني بين القائلين بالايجاب وبين من يقول انه تعالى فاعل بالاختيار اذ ليس شيء من ايجاد العالم وتركه لازما لذاته ولا يجب عليه شيء من الآثار الصادرة عنه والفرق بين الفريقين ان القائلين بالايجاب ذهبوا الى ان مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته تعالى كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية اللازمة لذاته تعالى ويستحيل انفكاكها عنه تعالى فمقدم الشرطية الاولى وهي قولنا ان شاء فعل واجب الصدق والتحقق بخلاف مقدم الشرطية الثانية فانه ممتنع الصدق مع ان كل واحدة من الشرطيتين صادقة في حق الباري تعالى وان القائلين بالاختيار قالوا ان كل واحد من مقدم الشرطية الاولى ومقدم الثانية ليس بواجب الصدق ولا ممتنع الصدق فان كل واحد من المشيئة ليس لازما لذاته تعالى (**قوله** والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء) اي الذي يفعل ما يشاء على الوجه الذي يشاء من الوجوه المختلفة وفرق بين القادر والقدير بناء على ان صيغة الفعيل للمبالغة كالرحيم والعليم فيكون قدير ابلغ من قادر كما نقل الزجاج وعن الهروي انهما بمعنى (**قوله** ولذلك) اي ولاعتبار المبالغة والعموم في مفهوم القدير حيث فسر بانه الفعال لكل ما يشاء موافقا للوجه الذي شاء كونه عليه قلما يوصف به غير الباري تعالى فانه لا احد غير الله تعالى يوصف بالقدرة بالنسبة الى بعض ما يشاء الا ويوصف بالعجز بالنسبة الى البعض الآخر (**قوله** واشتقاق القدرة من القدر) يعني ان القدرة بمعنى التمكن من التأثير والقوة عليه مأخوذة من القدر لان الأثر المقدور يكون على مقدار تمكن القادر وقوته او على مقدار ما تقتضيه مشيئته وارادته او على مقدار ما تقتضيه الحكمة (**قوله** وفيه دليل) اي وفي قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل على كل واحد من المطالب الثلاثة فان قوله لانه شيء وكل شيء مقدور بيان لوجه دلالته على كل واحد منها على سبيل البدل فان كل واحد من الحدث حال حدوثه والممكن حال بقائه ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الآية فينتج ان كل واحد

وبمعنى مشيء اخرى اي مشيء وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فهما على عمومهما بلا مثنوية والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح ان يوجد وهو يعم الواجب والممكن او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع ايضا لزمهم التخصيص بالممكن في الموضعين بدليل العقل والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء ولذلك قلما يوصف به غير الباري تعالى واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار ما تقتضيه مشيئته وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدوران وان مقدور العبد مقدور لله تعالى لانه شيء وكل شيء مقدور لله تعالى

والظاهر ان التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة وهو ان يشبه كيفية منتزعة من مجموع تضامت اجزاؤه وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا باخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها الآية فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التوراة بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة والغرض منهما تمثيل حال المنافقين من الحيرة والشدة بما يكابد من انطفأت ناره بعد ايقادها في ظلمة او بحال من اخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد قاصف وبرق خاطف وخوف من الصواعق ويمكن جعلها من قبيل التمثيل المفرد وهو ان تأخذ اشياء فرادى تشبهها بامثالها كقوله تعالى وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور

منها مقدور لله تعالى ومايقال من ان الحادث حال حدوثه موجود لامحالة وكذلك الممكن حال بقائه فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة بالموجود تحصيل الحاصل وهو محال فان القدرة هي الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتأثيرها الايجاد وايجاد الموجود محال فجوابه ان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لان وجود الحدث حال حدوثه هو الوجود الحادث له بهذا الايجاد لا وجود سابق عليه وكذا وجود الباقي في حال بقائه فكما ان اصل وجوده الحاصل له في اول زمان حدوثه فائض عليه من الفاعل المؤثر الحقيق فكذا دوام وجوده وبقاؤه فيما بعده من الازمنة حاصل له بايجاد الفاعل ايضا في اى حين انقطع استفادته الوجود منه يصير معدوما فالممكن في كل زمان من ازمنة وجوده موجود بوجود فائض عليه في ذلك الزمان من الموجد فاللازم من كون الممكن حال بقائه مقدورا كونه تعالى موجدا له بوجود هو اثر ذلك الايجاد (**قوله** والظاهر ان التمثيلين) وهما قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وقوله او كصيب الآية واختار كونهما من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة التى يتكلف فيها لكل واحد واحد من الاشياء المشبهة بشئ مقدر شبهه به كما قال صاحب الكشاف فانه القول الصحيح الذى عليه علماء البيان والقول الفحل والمذهب الجزل كما ذكره في الحواشى السعدية وهو قوله فان قلت لم كان هذا هو القول الفحل والمذهب الجزل قلت لانه يحصل في النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من التصور للمفردات وان شئت فتأمل حال من اخذتهم السماء بالمطر المتتابع مع تكاثف ظلمة الليل وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة وليهم في اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك اين ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد والبرق ومن تضمن افادة هذا التشبيه المفرق ما افاده التشبيه السابق وهو التشبيه المركب (**قوله** فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التوراة بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة) فقد روعى في جانب المشبه به حمل الحمار وكون المحمول هو الاسفار التى هى اوعية العلوم والحكم وكون الحمار جاهلا بما في الاسفار التى يحملها وكذا روعى في جانب المشبه حملهم التوراة وكون المحمول السفر الالهى الذى فيه تفصيل كل شئ وكونهم جاهلين بما فيه من حيث انهم لم يعملوا بما فيه وقد تقرر ان من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء ووجه الشبه بين هاتين الجهتين هو فقد جريان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التاعب واستصحابه (**قوله** والغرض منهما) اى الحكمة والمصلحة المترتبة على ايراد التمثيلين لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض عند اهل السنة والغرض من التشبيه قد يعود الى المشبه به وهو ايهام ان المشبه به اتم من المشبه في وجه الشبه كما في قوله

وبدا الصباح كان غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فيه بيان اهتمام المتكلم بالمشبه به حيث جعل الخليفة وجها كالبدر في الاستدارة وشبه اشراق الصبح بالغرة والغرض منه في الاغلب يعود الى المشبه لبيان حاله كما في تشبيه ثوب اسود بالغراب في شدة السواد فبين المصنف ان الغرض من التمثيلين عائد الى المشبه وهو حال المنافقين من وقوعهم في حيرة ظلمة النفاق والتذبذب بين الفريقين وشدة سخط الله تعالى وعقابه السرمد بعدما انتفعوا قليلا بالكلمة الجارية على السنتهم واظهار الايمان وهذه الحالة امر معقول فقررت في نفس السامع تشبيها بحال يكابدها من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل و بحال من اخذه المطر في ليلة مظلمة والمكابدة مقاساة الشدة والتعب بحيث يصل الهما الى الكبد يقال كابدت الامر اى قاسيت شدته (**قوله** بما يكابد) متعلق بقوله تمثيل ومن انطفأت فاعل يكابد يعنى ان الغرض تمثيل حالهم بالحال التى يكابدها ويقاسى شدتها من انطفأت ناره وقوله او بحال عطف على قوله بما يكابد ووجه الشبه في التمثيلين هو الهيئة الحاصلة من اجتماع انواع الشدائد والمحن العارضة لهم المستمرة فيهم بحيث لا يرجون انكشافها وحصول الفروج بعدها بعد زوال ما هو نافع عندهم مدة قليلة وانتفاعهم به زمانا يسيرا (**قوله** من اخذته السماء) اى حل به السحاب والمطر (**قوله** من قبيل التمثيل المفرد) وهو الذى سماه اهل البيان التشبيه المفرق المقابل لتشبيه الهيئة بالهيئة ومثل التشبيه المفرق بقوله تعالى في سورة الملائكة وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات فانه من قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل بالاعمى والعالم العامل بعلمه بالبصير ولما شبه الجاهل والعالم بالاعمى والبصير قال ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات فانه من قبيل المفردات حيث عقب بتشبيه

الباطل الذى عليه الجاهل بالظلمات وتشبيه الذى عليه المؤمن المطيع بالنور وتشبيه مايؤدى اليه الحق من الثواب بالظل وتشبيه مايؤدى اليه الباطل من العقاب بالحرور وهو شدة حر الشمس وتشبيه من اعتقد الحق ودخل فى دين الاسلام بالاحياء ومن اصر على الكفر بالاموات والواو العاطفة التى بين الضدين تجمع الوتر بالوتر والدلالة على نفى المساواة بينهما لان فعل الاستواء لايكون الابين شيئين فلابد ان يعطف على فاعله شئ آخر مثله حتى يكون الفاعل مجموعهما والتى هى بين مجموع الضدين المذكورين بعدهما لضم الشفع وجمعهما فى حكم عدم الاستواء وفى الحواشى السعدية والشريفية ان كلة لا فى قوله تعالى ولا الظلمات مذكورة لتقرير النفى المتقدم ومؤكدة له كما فى قولك ماجاءنى زيد ولا عمرو واما كلة لا التى فى قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات فليست كذلك اذ لايصح ان يقدر بعدها ذلك الفعل المنفى وهو يستوى لان فاعله مجموع هذين المتقابلين لاكل واحد منهما فهى زائدة محضة (**قوله** رطبا ويابسا) حال من قلوب الطير والعامل فيها معنى المشابهة المستفادة من كلة كأن اى اشبهها بالعناب والحشف البالى حال كون بعضها رطبا وبعضها يابسا شبه الرطب منها بالعناب واليابس بالحشف البالى وهو بالحاء المهملة اردأ التمر فهو ايضا من قبيل التشبيه المفرق يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور مع انه لايأكل قلوبها فان من خواصه ان لايأكل قلب الطير (**قوله** بان يشبه فى الاول) متعلق بالجعل المذكور فى قوله ويمكن جعلها من قبيل التمثيل المفرد وقوله فى الاول اى فى التمثيل الاول (**قوله** واظهارهم) عطف على قوله ذوات المنافقين وقوله باستيقاد النار عطف على قوله بالمستوقدين والباء فى قوله باهلاكهم وبافشاء حالهم سببية متعلقة بقوله وزوال ذلك وقوله باطفاء نارهم متعلق بشبه المقدر نقل عن بعض الافاضل انه قال للمستوقد ثلاث حالات استيقاد النار ثم اضاءة النار ماحوله ثم انطفاؤها وبقاؤه فى الظلمة والحيرة ابدا فكذا المنافقين ثلاث حالات بازاء الاستيقاد اظهارا لايمان وبازاء الاضاءة الانتفاع باظهار الايمان وبازاء انطفاء النار انقطاع الانتفاع بما اظهر من الايمان وبقاؤه فى الحيرة والحسرة ابدا كما ان المستوقد يوقد النار وتضئ النار ماحوله ثم تخمد كذلك المنافق يظهر الايمان وينتفع به ثم ينقطع انتفاعه به وزاد المصنف فى التمثيل الاول ذوات المنافقين وشبهها بذوات المستوقدين كما تعرض فى التمثيل الثانى لانفس المنافقين وشبهها باصحاب الصيب عملا بمقتضى حمل التشبيه على المفرق فان حقه ان يتكلف بازاء كل مفرد من المفردات المذكورة فى احد الطرفين اربع مفردات اعتبرت المشابهة بينها وبين المفردات الاربع المحققة فى الطرف الآخر ووجه الشبه بين كل مفرد ومابازائه فى الطرف الآخر ظاهر للمتأمل (**قوله** وفى الثانى) عطف على قوله فى الاول اى وبان يشبه فى التمثيل الثانى انفسهم باصحاب الصيب (**قوله** وايمانهم) عطف على انفسهم وقوله بصيب عطف على قوله باصحاب الصيب وتشبيه الايمان المخالط بالكفر والخداع بالصيب المذكور يتضمن تشبيه الكفر والخداع بما فى الصيب من الظلمات والرعد والبرق وقوله ونفاقهم عطف ايضا على انفسهم وحذرا مفعول لنفاقهم والنكاية فى الاعداء اصابتهم بعقوبة من نحو القتل والجرح المؤلم (**قوله** ومايطرقون) عطف على من نكايات والطرق فى الاصل الاتيان ليلا ويستعمل فى مطلق الاتيان ويعدى بالباء والمعنى وحذرا مماياتى به المؤمنون من سوى المنافقين من الكفرة الماحضين من مصائب الاذلال والاهلاك وقوله بجعل الاصابع عطف على قوله باصحاب الصيب اى وبان يشبه نفاقهم المعلل بماذكر بجعل الاصابع فى الاذان وقوله من حيث انه لا اشارة الى وجه الشبه المشترك بين الطرفين فانه كما لايرد جعل الاصابع فى الاذان المحذور منه وهو الموت المقدر بالصاعقة فكذلك لايرد نفاقهم حذرا من النكاية ماخافوا منه من نكاية المؤمنين فكان كل واحد منهما حيلة لاتنفع فى ردها قدرالله تعالى (**قوله** وتحيرهم وجهلهم) معطوفان ايضا على انفسهم والضمير المجرور فيهما للمنافقين وقوله بانهم كلما صادفوا عطف على اصحاب الصيب والضمير المنصوب فى قوله بانهم والمرفوع فى صادفوا لاصحاب الصيب والخفقة اللمعان والانتهاز الاغتنام وهو متعد الى واحد فقوله فرصة حال من المفعول والحراك بفتح الحاء الحركة (**قوله** وقيل شبه الايمان) وهذا القول ايضا مبنى على جعل التمثيل الثانى من قبيل التمثيل المفرد فيجب ان يعتبر ههنا ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب الذى شبه به الايمان ونحوه ولما اعتبر فى جانب المشبه به الصيب الحقيقى الذى هو المطر والصحاب الحاصل لاصحابه لابد ان يعتبر بازائه فى جانب المشبه شئ يشبه بذلك ويكون حاصلا للمنافقين حتى يكونوا بذلك كاصحاب الصيب الحقيقى كما اعتبر ذلك فى الوجه الاول

وقول امرء القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا

لدى وكرها العناب والحشف البالى

بان يشبه فى الاول ذوات المنافقين بالمستوقدين واظهارهم الايمان باستيقاد النار وما انتفعوا به من حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد وغير ذلك باضاءة النار ماحول المستوقدين وزوال ذلك عنهم على القرب باهلاكهم وبافشاء حالهم وابقاؤهم فى الخسار الدائم والعذاب السرمد باطفاء نارهم والذهاب بنورهم وفى الثانى انفسهم باصحاب الصيب وايمانهم المخالط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث انه وان كان نافعا فى نفسه لكنه لما وجد فى هذه الصورة عاد نفعه ضررا ونفاقهم حذرا من نكايات المؤمنين ومايطرقون به من سواهم من الكفرة بجعل الاصابع فى الآذان من الصواعق حذر الموت من حيث انه لايرد من قدرالله تعالى شيئا ولايخلص عمايريد بهم من المضار وتحيرهم لشدة الامر وجهلهم بما يأتون ويذرون بانهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف ان يخطف ابصارهم فخطوا خطى يسيرة ثم اذا خفى وفتر لمعانه بقوا متقيدين لاحراك بهم وقيل شبه الايمان والقرآن وسائر ما اوتى الانسان من المعارف التى هى سبب الحياة الابدية بالصيب الذى به حياة الارض

وما ارتبكت بها من شبه الطائفة المبطلة واعترضت دونها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق وتصامهم عما يسمعون من الوعيد بحال من يهوله الرعد فيخاف صواعقه فيسد اذنه عنها مع انه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله والله محيط بالكافرين واهتزازهم لما يلمع لهم من رشد يدركونه اورفد يطمح اليه ابصارهم بمشيهم في مطرح ضوء البرق كلما اضاء لهم وتحيرهم وتوقفهم في الامر حين تعرض لهم شبهة اوتعن لهم مصيبة بتوقفهم اذا اظلم عليهم ونبه بقوله تعالى ولوشاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم على انه تعالى جعل لهم السمع والابصار ليتوسلوا بها الى الهدى والفلاح ثم انهم صرفوها الى الحظوظ العاجلة وسدوها عن الفوائد الآجلة ولوشاء الله لجعلهم بالحالة التي يجعلونها فانه على ما يشاء قدير (ياايها الناس اعبدوا ربكم) لما عدد فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف امورهم اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هزا للسامع وتنشيطا له واهتماما بامر العبادة وتفخيما لشانها وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة ويا حرف وضع لنداء البعيد

وهوايمانهم اختلاط بالكفر والخداع حيث شبه بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعدما اعتبر حصوله لهم واختصاصه بهم والشيء المشبه بالصيب الحقيقي في هذا الوجه هو مجرد الايمان والقرآن وسائر المعارف مع قطع النظر عن خصوص حصوله لهم كما يدل عليه قوله وقيل شبه الايمان الخ من غيراضافة شيء منها اليهم والوجه في ذلك انه نظر اولا الى عدم حصول تلك الاشياء لهم في نفس الامر وثانيا بالنظر الى مابينهم ومابينها من ادنى الملابسة وهو كونهم في زمان ظهورها واشراق انوارها فاعتبر اضافتها اليهم لذلك وقوله وما ارتبكت بها اي وشبه ما اختلطت بالمذكورات من الايمان وغيره عطف على قوله الايمان يقال ربكت الشيء فارتبك اي خلطته فاختلط وهو من باب نصر (**قوله** من شبه الطائفة المبطلة) بيان ما ودونها بمعنى عندها (**قوله** وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد) اما مشابهة الوعد بالرعد فلكونه مبشرا بالغيث الذي هو من آثار الرحمة ومشابهة الوعيد لكونه منذرا بالصاعقة التي هي من آثار القهر والنقمة (**قوله** وتصامهم) اي عدم اصغائهم وهو بيان مافي جانب المنافقين بان جعل اصحاب الصيب اصابعهم في آذانهم (**قوله** وهو) اي عدم خلاصهم من الصواعق هو معنى قوله تعالى والله محيط بالكافرين والاهتزاز حركة النشاط والرشد خلاف الغي والغي الضلال والخيبة والمراد ههنا هو خلاف الخيبة وهي عدم النيل لما طلبه اي وشبه ارتياحهم وخفتهم من الطرب بما يطلبونه والرفد بكسر الراء العطاء والطموح ارتفاع البصر والنظر الى الشيء نظر رغبة في انفسهم اومن اعطيا والصلة التي ترتفع اليها ابصارهم فان مطمح نظرهم من النفاق مراعاة الحظوظ العاجلة (**قوله** بالحالة التي الخ) متعلق بمحذوف وهو مفعول ثان لجعل اي ولوشاء الله لجعلهم متلبسين بالحالة التي يجعلونها لانفسهم فانهم جعلوا انفسهم فاقدي الحواس بان عطلوها ولم ينتفعوا بها وصرفوها الى غير ماخلقت لاجله فناسب مقتضى عدل الله تعالى ان يذهب حواسهم حقيقة حيث لم يعرفوا قدرها ولم يشكروا عليها لكنه تعالى لم يذهب بهما لعدم تعلق مشيئته باذهابهما لحكمة لا لانها الا هو كما ان المناسب لقوة قصيف الرعد ووميض البرق ذهاب اسماع اصحاب الصيب وابصارهم لكنهما لم يذهبا لعدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك والحاصل انه كما تحقق في جانب المشبه به فكذلك في جانب المشبه ليكون تنبيها على ان الامر كذلك في جانب المشبه (**قوله** لما عدد فرق المكلفين) وهي فرقة المؤمنين المخلصين في ايمانهم وفرقة الكافرين المجاهرين في كفرهم وخواص فرقة المنافقين المداهنين في نفاقهم عددها الله تعالى من لدن قوله للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الى هنا وخواص فرقة الكافرين الكفر والاصرار عليه والختم وغشاوة العمى وخواص فرقة المنافقين اظهار الايمان والخداع ومرض القلب واختلاف المقالة عند لقاء المحقين والمبطلين ونحو ذلك وذكر مصارف امور المؤمنين اي مرجعها ومنقلبها وهو سعادة الدارين بقوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون ومرجع امور الكافرين المنافقين شقاوة الدارين وذكر مرجع امور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم عذاب عظيم وذكر مرجع امور المنافقين بقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وبقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية (**قوله** هزا للسامع وتنشيطا) اي تحريكا له وجعله ذا نشاط لاصغاء ما يلقى اليه من الكلام ووجه ذلك انه لاشك ان العدول الى خلاف مقتضى الظاهر ونقل الكلام من اسلوب الى اسلوب آخر يحدث نشاطا جديدا للسامع ويوقظه ايقاظا تاما لاصغاء ذلك الكلام وهذه النكتة النكتة المختصة بالالتفات الواقع في هذا المقام فانها مختصة بامر العبادة ووجه دلالة الالتفات على الاهتمام والتفخيم المذكورين ان الامور المهمة حقها ان يؤمر بها مواجهة من غير واسطة من الرسول وغيره (**قوله** وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة) وهذه النكتة ايضا مختصة بهذا المقام فان العبادة المأمور بها فيها الكلفة ومشقة لكونها خلاف مقتضى الطبيعة ثم ان رب العالمين عز سلطانه لما امر بها بنفسه مخاطبهم من غير واسطة فقد شرفهم بشرف المكالمة معهم ولاشك ان هذا التشريف العظيم القدر يكون جبرا للمشقة المتفرعة على التكليف بالعبادة وتخفيفا (**قوله** ويا حرف وضع لنداء البعيد) كما قال صاحب الكشاف في المفصل يا وايا وهيا لنداء البعيد اومن هو بمنزلة البعيد من نائم اوساه وقول الداعي يا الله ويارب مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من حبل وريده فلاستقصاره نفسه واستبعادها عن مرتبة المدعو وتعالى شانه واستبعاد دعائه عن مظان القبول والاستماع ولاظهاره مزيد الحرص والرغبة في الاستجابة بالنداء والتضرع وقال ابن الحاجب في الكافية بان ام حروف النداء اي ينادى بها القريب والبعيد على السواء

ودعوى المجاز فى احدهما خلاف الاصل فهى لطلب الاقبال مطلقا والمصنف لما اختار ان كلة يا موضوعة لنداء البعيد وقد شاع استعمالها فى نداء القريب كقول الداعى يارب وكقوله تعالى يا ارض ابلعى ماءك وياسماء اقلعى بين انها حقيقة فى نداء البعيد وتستعمل مجازا فى نداء القريب تشبيها له بالبعيد تنزيلا لعلو شانه وبعد مرتبته عن مرتبة الداعى منزلة بعد المسافة كما فى قول الداعى يارب وقد تكون لعظمة ورفعة المنزلة فى جانب المتكلم كما فى نداء الله تعالى الارض والسماء بقوله يا ارض ابلعى ماءك وياسماء اقلعى اظهارا لعظمته وكبريائه وتنزيلا لبعد مرتبة المنادى عن مرتبة المتكلم منزلة بعد المسافة وقد ينادى به الغافل السيئ الفهم وان كان قريبا تنزيلا لدناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وقد ينادى به القريب وان كان جيد الفهم متفطنا لما يلقى اليه غير مضيع لشئ منه تنزيلا له منزلة البعيد الغافل عنه تنبيها على ان المدعو له امر مهم بلغ من عظم قدره وعلو شانه الى حيث يستبعد من المخاطب ان يقوم بما هو حقه من السعى فيه وان بذل نفسه واستفرغ وسعه وجهده فى ذلك فصار المخاطب بسبب ذلك كانه غافل عنه غير ملاحظ له واعلم انه تعالى منزه عن ان يقرب الى احد من خلقه او يقرب احد اليه قرب المسافة والمكان ويبعد عنه بحسبهما بل قربه تعالى اليهم عبارة عن احاطة علمه بهم وكونهم مسخرين فى قبضة قدرته مستغرقين فى كل لحظة فى بحار لطفه وكرمه فاذا استبعده الداعى بقوله يا الله لا يريد بعد المسافة بل بعد ما له من فيضان جوده فى حقه اعترافا منه بتقصيره فى رعاية ما كلفه به واذا استبعد الله تعالى عباده نحو قوله يا ايها الناس يكون ذلك لبعد حالهم من استماع خطابه وفهم معناه والقيام بمقتضاه ويطلب بسلوك هذا الاسلوب زيادة حث المنادى على اتيان المدعو له بالجد والاجتهاد فكلمة يا بالنسبة الى القريب الغافل مجاز فى الدرجة الاولى مبنى على تنزيل دناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وبالنسبة الى القريب العاقل المتفطن مجاز فى الدرجة الثانية مبنى على تنزيله منزلة الغافل عن المدعو له بسبب كونه امرا مهما عظيم القدر بحيث يستبعد من المخاطب ان يعرف قدره او يقوم بما هو حقه من السعى فيه وهو المراد بكونه منزلا منزلة بعد المسافة فالناس فى قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وان كانوا عقلاء متفطنين لما يرد بعد النداء من وجوب العبادة لكمال الفهم الذى ربما يوجد التزييد لكنهم نودوا بما ينادى به البعيد ابرازا له فى معرض الغافلين عن الحث على تركها فخيث لم يأتوا بها جعلوا كالغافلين فنودوا بذلك تنبيها على غفلتهم المنزلة منزلة بعد المسافة بجامع الدناءة (قوله وهو) يعنى ان لفظ يا مع الاسم الذى بعده وهو المنادى جملة مفيدة وكان القياس ان لا يكون كذلك لما تقرر ان الكلام لا يتأتى من حرف واسم الا ان حرف النداء لما ناب مناب فعل المنادى وهو ادعو وان المنادى ناب مناب كاف الخطاب كان نحو يا زيد فى معنى ادعوك زيدا فكان جملة مفيدة لذلك (قوله فانهما كمثلين) فلا يجوز اجتماعهما وانما قال كمثلين لان كلة يا ليست موضوعة للتعريف حقيقة ولهذا لم يعرف المنادى فى قول الاعمى يا رجلا خذ بيدى لانه انما يكون للتعريف اذا قصد به المعين والاعمى لا يقصده والضمير المستتر فى اعطى راجع الى لفظ اى وقوله حكم المنادى منصوب على انه مفعول ثان لاعطى وكذا ضمير عليه وله فانهما ايضا راجعان الى اى (قوله وصفا موضحا له) حال من المقصود بالنداء يعنى ان كلة اى وان كانت فى الحقيقة وصلة الى نداء المعرف باللام وكان المقصود بالنداء هو المعرف باللام الا انها لما وليها حرف النداء اعطى لها حكم المنادى حيث بنيت على الضم ثم انها لما قطعت عن الاضافة عادت اسما مبهما مفتقرا الى ما يوضحها ويزيل ابهامها فلذلك اجرى عليها المقصود بالنداء حال كونه وصفا موضحا لها فاستحقت عليه النداء بهذا الطريق واتضح المقصود بالنداء فكان قولنا يا ايها الرجل بمنزلة يا رجل ولما ورد ان يقال ان كلة اى لما اعطى لها حكم المنادى ومحله فلم التزم رفع المقصود بالنداء اجاب عنه بقوله والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود بالنداء فانه لما التزم فيه ما هو حق المنادى المفرد المعرفة مع كون الظاهر جواز الامرين اشعر ذلك بانه المقصود بالنداء والاقحام ادخال شئ فى شئ بشدة وعنف واشار بذكره الى ان ما بين الصفة والموصوف ليس موضع تخلل شئ اجنبى وتخصيص ها التنبيه بذلك لمناسبة بينها وبين النداء لان النداء ايضا تنبيه وايقاظ للمنادى فصحت مؤكدة للنداء واى اسم حقه ان يضاف الى متعدد لفظا نحو ايهما وايهم او معنى نحو اى رجل يأتينى (قوله وانما كثر النداء على هذه الطريقة) وهى ان يجعل حرف النداء لفظ يا الموضوعة لنداء البعيد وان يجعل المنادى مبهما موصوفا باسم جنس كشفا وبيانا له وان يقحم ها التنبيه زيادة ايقاظ للمنادى لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه من التأكيد وهو ان اختيار لفظ البعيد فى نداء

وقد ينادى به القريب تنزيلا له منزلة البعيد اما لعظمته كقول الداعى يارب ويا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد او لغفلته وسوء فهمه او للاعتناء بالمدعو له وزيادة الحث عليه وهو مع المنادى جملة مفيدة لانه نائب مناب فعل واى جعل وصلة الى نداء المعرف باللام فان ادخال يا عليه متعذر لتعذر الجمع بين حرفى التعريف فانهما كمثلين واعطى حكم المنادى واجرى عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود واقحمت بينهما ها التنبيه تأكيدا وتعويضا عما يستحقه اى من المضاف اليه وانما كثر النداء على هذه الطريقة فى القرآن لاستقلاله باوجه من التأكيد

وكل ما نادى الله له عباده من حيث انها امور عظام من
حقها ان يتفطنوا لها ويقبلوا بقلوبهم عليها واكثرهم
عنها غافلون حقيق بان ينادى له بالآكد الابلغ والجموع
واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل
عليه صحة الاستثناء منها والتأكيد بما يفيد العموم
كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون واستدلال
الصحابة بعمومها شايعا وذائعا فالناس يعم الموجودين
وقت النزول لفظا ومن سيوجد لما تواتر من دينه
عليه الصلاة والسلام ان مقتضى خطابه واحكامه
شامل للقبيلين ثابت الى قيام الساعة الا ما خصه الدليل

القريب يؤكد الحث على المدعو له ويقويه وكذلك حرف التنبيه يؤكد معنى حرف النداء وهو تنبيه المنادى
وايقاظه وان الجمع بين اي ثم بصفته الموضحة يتضمن امرين كل واحد منهما يفيد تأكيد المنادى وتقريره الاول تكرير
ذكر المنادى حيث ذكر اولا مبهما وثانيا مفصلا والثاني تدرج الكلام من الابهام الى التوضيح ومن الاجمال الى
التفصيل فانه اكثر تقريرا للمراد واثبت له في الذهن وقوله وكل ما نادى الله له اى لاجله عباده مبتدأ وحقيق خبره
وقوله من حيث متعلق بقوله حقيق بان ينادى له اى حقيق بان ينادى الله تعالى لاجله بآكد الطرق وابلغها
والضمير المجرور في له راجع الى كلمة ما وكذا الضمير الذي في قوله انها الا انه انث هذا الضمير لانه عبارة عن امور عظام
وقوله واكثرهم منصوب عطفا على اسم ان اى ومن حيث ان اكثرهم غافلون عنها وهذه الجملة الكبرى استيناف
لبيان وجه كون الاستقلال بالوجه علة من التأكيد موجبة لكثرة النداء على هذه الطريقة في القرآن العظيم كأنه
قيل لما كان الاستقلال المذكور موجبا لكثرة النداء اجيب بان كل ما نادى الله الخ (**قوله** والجموع واسماؤها
الخ) اراد بالجموع المحلاة باللام نحو الرجال والنساء وباسماء الجموع نحو القوم والرهط والناس ذكر في التلويح ان
الاصل اى الراجح في المعرف باللام هو العهد الخارجي لان حقيقة التعين وكمال التميز ثم الاستغراق لان الحكم على
نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا وان العهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية
فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى
الافراد ونفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون الى هنا كلام التلويح واستدل المصنف على كون
الجموع واسمائها للعموم والاستغراق بثلاثة اوجه حاصل الاولين الاستعمال وحاصل الثالث الاجماع الوجه
الاول صحة الاستثناء منها وقد تقرر ان الاستثناء لا يكون الا من العام لانه يخرج ما لولاه لدخل فلو قلت رأيت الناس
وكلمت القوم لصح استثناء كل واحد من افراد الناس والقوم منهما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا
من اتبعك استثنى من الجمع المضاف الى المعرفة فعلم انه للعموم كالجمع المحلى باللام والوجه الثاني انه يصح تأكيدها
بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والتأكيد تقرير ما يفيده المتبوع فلو لم يكن لفظ الملائكة
للعموم لما كان قوله كلهم تأكيدا له والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير نكير ذكر في التوضيح
انه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في امر الخلافة فقال الانصار منا امير ومنكم امير تمسك
ابو بكر رضي الله عنه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش ولم ينكره احد يعني ان جمهور الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين سلموا ان الجمع المعرف باللام وهو لفظ الائمة الواقع في الحديث يفيد العموم والقصر
عليهم وعليه اجماعهم (**قوله** فالناس يعم الموجودين) يعني انه اذا ثبت بالوجوه المذكورة ان الجموع واسماءها
المحلاة باللام للعموم ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع معرفا باللام للموجودين وقت النزول عموما مستفادا من
النظر الى جانب اللفظ واعتبار كونه موضوعا للعموم مع قطع النظر عن القرائن الخارجية بخلاف من سيوجد
بعد وقت النزول فان لفظ الناس وان كان يعمهم ايضا الا ان عمومه لهم ليس بجهة لفظه فقط بل بالنظر الى القرينة
الخارجية مثل قوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يعني انه يتناول من وجد وقت الحكم ومن سيوجد الى
قيام الساعة الا ما خصه الدليل واخرجه عن الدخول تحت مقتضى خطابه واحكامه ممن لا يفهم الخطاب كالصبي
والمجنون والمغمى عليه والناسي ومن لا يقدر على اتيان المأمور به وترك المنهي عنه فقوله الا ما خصه الدليل استثناء
شامل للقبيلين اللذين هما الموجودون ومن سيوجد وانما قلنا ان قوله تعالى يا ايها الناس لا يتناول بجهة لفظه من
سيوجد بعد وقت الخطاب لانه خطاب مشافهة فهو لا يتعلق بالمعدوم وانما يتعلق بمن وجد في ذلك العصر
ولا يثبت الحكم لمن وجد بعدهم الا بدليل آخر نصا كان او اجماعا او قياسا لانا قد عرفنا بالتواتر ان الخطابات المتعلقة
بالموجودين في عصر النبوة ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلفظ الناس لما كان عاما شاملا
لجميع الموجودين وقت نزول الخطاب ومن المعلوم ان اصناف الناس ثلاثة المؤمن المخلص في ايمانه والكافر المجاهر
في كفره والمنافق المداهن في نفاقه كانت الاصناف المذكورة جميعا مأمورين بعبادة الله تعالى والعبادة المأمور بها
في حق الكفار الجاحدين هي ان يحدثوا عبادته تعالى ابتداء بعد تحصيل ما هو شرط فيها من الاقرار باللسان
والتصديق بالجنان لما تقرر من ان الامر بالشيء كالصلاة مثلا امر بما لا يصح ذلك الشيء الا به كالوضوء والمأمور بها
في حق المؤمنين هي الزيادة في عباداتهم والمداومة عليها وفي حق المنافقين هي الاخلاص فيها بعد تحصيل

اصل الايمان من التصديق والايقان فهذه معان ثلاثة للفظ العبادة فاستعماله فى هذه المعانى اعمال اللفظ المشترك فى معانيه المتعددة وذا لايجوز عند الائمة الحنفية كما لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز اتفاقا والجواب عنه ان المطلوب من اصناف الناس جميعهم وايتان العبادة فى المستقبل سواء كان اتيانهم بطريق المداومة عليها او بطريق احداثها ابتداء بعد تحصيل شرائط صحتها من الايمان المعتبر شرعا او بطريق الاخلاص فيها بعد تحصيل شرائط صحتها وحقيقة العبادة حقيقة مشتركة بين كل واحد من الاخلاص فيها والمداومة عليها وهى افراد لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ فى افراد معناه ليس استعمالاله فى معنيه فليس هناك اشتراك ولا مجاز (**قوله** وما روى عن علقمة والحسن) اى البصرى وهما من التابعين وهو جواب عما يقال من ان ما ذكرت من الدليل الدال على ان الناس المذكور فى هذه الآية يعم المؤمنين وغيرهم من الفرق معارض بما روى عنهما من ان كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فهو مكى فانه يدل على تخصيص الناس بالكفار الكائنين بمكة واجاب عنه اولا بمنع كون ماروى عنهما مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم لجواز كونه موقوفا عليهما ثم اشار الى جواب تسليم تقريره انه لو سلم كونه مرفوعا فلا نسلم ان رفعه اليه يوجب تخصيص الناس بالكفار فان كونه مكيا لايوجب كون الخطاب متوجها الى من فى مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليسوا مشركين جميعا بل منهم من هو مؤمن خالص واعترض على ماروى ايضا بان سورة البقرة مدنية فكيف تكون هذه الآية مكية وما ورد على تسليم كون ماروى عنهما مرفوعا انه يستلزم كون الآية مكية وكون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم وليسوا مكلفين بها حال كفرهم لانتفاء شرط صحتها وهو الايمان وهذا الحكم متفق عليه بين الائمة الشافعية والحنفية كما اتفقوا على انه لايجب عليهم بعد الايمان قضاء ما ضيعوه من الفرائض على انهم يؤاخذون بترك اعتقاد وجوب ما اوجبه الله تعالى من العبادات وانما الخلاف فى انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك اصل الايمان اشار الى الجواب عنه بقوله ولا امرهم بالعبادة اى وان رفعه لايوجب امر الكفار بالعبادة حال كفرهم حتى يقال احداث العبادة مع فقد شرطها الذى هو الايمان ممتنع فلا يدخل فى وسع العبد ولا يكلف الله نفسا الا وسعها بل المطلوب منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كانه قيل لهم حصلوا اولا شرط العبادة ثم أتوها فان الامر بالشئ يتضمن الامر باتيان مايتوقف عليه ايضا كما اذا امر المحدث بالصلاة فانه مأمور بالتوضئ ايضا فى ضمن امره بالصلاة ضرورة ان وجوب الشئ يوجب وجوب ما لم يتم ذلك الشئ الا به وادرج المصنف فى ضمن هذا الجواب جواب سؤال آخر وهو ما مر من ان خطاب اعبدوا على تقدير عمومه لفرق المكلفين يستلزم اما عموم المشترك او عموم المجاز لان العبادة التى امر بها كل فريق غير العبادة التى امر بها الفرق الباقية وقد استعمل لفظ اعبدوا فى المعانى المختلفة للفظ العبادة وظاهر ان احداث العبادة فى المستقبل معنى حقيقى له فان كانت المعانى الاخر كذلك يلزم الامر الاول والا يلزم الامر الثانى وتقرير جوابه ان المأمور به هو القدر المشترك بين تلك المعانى وليس له معان متعددة حتى يلزم احد المحذورين بل له معنى واحد وهو القدر المشترك بين افراده (**قوله** وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هى الربية) اى الربوبية وفى بعض النسخ هى التربية بدل الربية ووجه التنبيه ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له (**قوله** صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل) هذا على تقدير ان يكون الخطاب عاما لجميع فرق الناس على ما اختاره اذ لا وجه لجعل الصفة للتقييد والتخصيص لان لفظ الرب لايحتمل له غير الرب الحقيقى عز وجل بالنسبة الى جميع الفرق فان من يعتقد جميع الناس ربوبيته ويتفقون عليه هو الله تعالى وحده فلما لم يكن للفظ الرب محتمل غير رب العالمين كيف يكون قوله تعالى الذى خلقكم صفة مقيدة والتقييد انما يتصور اذا كان المقيد محتمل غير الخاص المراد بخلاف ما اذا كان الخطاب للمشركين فان الصفة المذكورة حينئذ يجوز كونها تحقيقية لان مشركى العرب كانوا يعتقدون تعدد الارباب والآلهة ويقولون باشتراك الجميع فى استحقاق العبادة مع اعتقادهم بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحده قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وهو عندهم رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عند الله فامروا بان يخصوا العبادة بالرب الذى هو الخالق ويمتنعوا عن عبادة غيره تعالى فظهر ان الصفة ههنا اخص من الموصوف غير كاشفة له وفى المفصل والغرض الذى يساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين فى الاسم ويقال انها للتخصيص فى النكرات والتوضيح فى المعارف انتهى يعنى ان الغرض من سوق الصفة واجرائها على متبوعها المنكر

وما روى عن علقمة والحسن ان كل شئ نزل فيه يا ايها الناس فمكى ويا ايها الذين امنوا فمدنى ان صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار ولا امرهم بالعبادة فان المأمور به هو المشترك بين بدء العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشئ وجوب ما لا يتم الا به وكما ان الحدث لايمنع وجوب الصلاة فالكفر لايمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبه ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هى الربية (الذى خلقكم) صفة جرت عليه تعالى للتعظيم والتعليل

و يحتمل التقييد والتوضيح ان اختص الخطاب بالمشركين واريد بالرب اعم من الرب الحقيق والآلهة التى يسمونها اربابا والخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء واصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس

التخصيص ومن سوقها واجرائها على المتبوع المعرف التوضيح ومعنى التوضيح فى اصطلاح النحاة دفع الاشتراك الحاصل فى المعارف اعلاما كانت اولا نحو زيد العالم والرجل الفاضل فان المعرفة وان كانت موضوعة لتستعمل فى شئ بعينه الا انه يجئ بالصفة بعدها لزيادة الايضاح ولدفع احتمال ان يكون هناك شخص آخر مسمى بزيد اومعهود يصح ان يعبر عنه بلفظ الرجل فيلتبس على السامع ما قصد بلفظ المتبوع فلما جئ بالصفة حصل التوضيح وارتفع الالتباس ومعنى التخصيص فى اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات كما فى قولك جاءنى رجل صالح فان لفظ الرجل كان بوضع الواضع محتملا لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قلت الاشتراك والاحتمال وهو ظاهر وقوله والتعليل اى واجريت عليه لبيان علة كونه ربا لهم مالكا لهم قال فى الصحاح رب كل شئ مالكه فكأنه قيل انما وصف الله تعالى بكونه ربالكم لانه هو الذى خلقكم ومن قبلكم فيكون مالككم وسيدكم بلا شبهة فان قيل فما الفائدة فى قوله والذين من قبلكم وخلق الله تعالى من قبلهم كيف يكون علة لكونه ربالهم قلنا هو لبيان عموم ربيته لآبائهم الاقدمين كأنه قيل اعبدوا ربكم ورب آبائكم الاولين من حيث انه هو الذى خلقكم واصولكم والذى يفهم من كتب التفاسير انه تعليل للامر بعبادة الرب نقل الامام الرازى ان الفائدة فى قوله الذى خلقكم بيان ان العبادة لاتستحق الا لذلك فلما لزمت العبادة بين ماله ولاجله تلزم العبادة ثم قال وفائدة قوله تعالى والذين من قبلكم مع ان خلق الله تعالى من قبلهم لايقتضى وجوب العبادة عليهم ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجرى مجرى الانعام على الفروع فكأنه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كأنه تعالى يقول لاتظن انى انما انعمت عليك حين وجدت بل وانعمت عليك قبل وجودك بالوف سنين بسبب ان كنت خالقا لاصولك وآبائك انتهى وفى الكواشى نعته بما يوجب عبادته فقال الذى خلقكم اى اخترعكم على غير مثال سبق وفى الوسيط ومعنى اعبدوا ربكم اى اخضعوا له بالطاعة ولا يجوز ذلك الا لمالك الاعيان وهو الله تعالى والخلق ابداع شئ لم يسبق اليه وكل شئ خلقه الله فهو مبدعه اولا على غير مثال سبق اليه ومعنى الآية ان الله تعالى احتج على العرب بانه خالقهم وخالق من قبلهم لانهم كانوا مقرين بذلك لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فقيل لهم اذا كنتم معترفين بانه خالقكم فاعبدوه فان عبادة الخالق اولى من عبادة المخلوق من اصنامكم انتهى (**قوله ويحتمل التقييد والتوضيح**) لفظ الاحتمال يوهم بظاهره ان يكون الاحتمال المذكور مرجوحا ضعيفا بالنسبة الى غير المذكور وهو احتمال كون الصفة للتعظيم على تقدير ان يختص الخطاب بالمشركين وليس كذلك بل هو الاحتمال الاصح والاوضح كما مر وهو شايع عند المشركين فانهم كانوا يعتقدون ان الله تعالى هو رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عنده وان الاصل فى الصفة ان يكون للتقييد فلا يعدل عنه من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا لجواز ان يراد بالرب الذى اضيف اليهم ماهو اعم ممن هو رب فى الواقع او بحسب اعتقادهم وتسميتهم فتكون الصفة للتقييد وازالة الالتباس الذى يعتريهم بحسب زعمهم الباطل كما يجوز ان يراد به من هو رب حقيقة وفى نفس الامر وهو الذى هو رب كل شئ فانهم جعلوا اصلا فى الربوبية والاصل فى المطلق ان ينصرف الى فرده الكامل فعلى هذا تكون الصفة للمدح والتعظيم لكن الظاهر هو الاول (**قوله اعم من الرب الحقيق**) اى اعم ممن هو رب فى الواقع وفى نفس الامر ومن هو رب بحسب اعتقادهم وتسميتهم وليس المعنى ان لفظ الرب حقيقة فى الواجب تعالى ومجازا فيما عداه من الاصنام فانه حقيقة فيها ايضا عندهم قيل انه تعالى لما امر المكلفين بعبادته عرف نفسه بالربوبية والتخليق ليعرفوه بآثاره فانه لاماهية له ليعرف بها الا يرى الى قصة موسى عليه السلام حيث سأله فرعون عن الماهية وقال وما رب العالمين قال رب السموات والارض عرف الله تعالى بكونه رب السموات والارض فلذلك فكذا هذا (**قوله والخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء**) هذا معنى الخلق فى العرف العام بدليل قوله واصله التقدير اى معناه الاصلى اللغوى هو التقدير والتسوية كما حكى عن الانبارى وفى الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع ومنه قول زهير

ولانت تفرى ماخلقت وبعض القوم يخلق ثم لايفرى

وقال الحجاج ماخلقت الافريت ولا وعدت الاوفيت انتهى ومنه قوله تعالى احسن الخالقين اى المقدرين وتخلقون افكا اى تقدرون كذبا وان يخلق من الطين اى يقدر قال الامام بعد ايراد هذه النظائر ومنه الصخرة الخلقاء اى الملساء لان فى الملاسة استواء وفى الخشونة اختلافا ومنه خلق الثوب لانه اذا بلى صار املس

واستوى تسوية واه وجاجه فثبت ان الخلق فعل على تقرير واللغة لاتقتضى ان لايكون ذلك الا من الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه فى قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير لكنه تعالى لما كان يفعل الافعال بعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا فعل له الا كذلك لاجرم اختص بهذا الاسم وقال استاذه ابو عبد الله البصرى اطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحساب وذلك فى حق الله تعالى محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لاخالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك انتهى كلام الامام وظهر به وجه تفسيره بالايجاد والاختراع واعتبار كونه على تقدير وتسوية لما تقتضيه الحكمة والمصلحة (**قوله** متناول كل ما يتقدم الانسان بالذات اوبالزمان) اراد بالانسان الناس الموجودين وقت النزول ومن سيوجد بعدهم لما مر من ان النداء باسم الجمع كالناس مثلا خطاب مشافهة باللفظ الموضوع للعموم فيستغرق اشخاص المكلفين الموجودين وقت الخطاب نظرا الى عموم اللفظ لهم وخطاب المشافهة وان لم يكن خطابا لمن بعدهم لامتناع خطاب المشافهة مع المعدوم الا انه ثبت الحكم لمن بعدهم ايضا بدليل آخر فكان لفظ الناس متناولا لهم ايضا بذلك الدليل والظاهر من لفظ الذين ان يكون المراد بمن قبلهم الافراد الانسانية الذين تقدموا قبلهم زمانا لاما يتناول جميع ما يتقدمهم من اولى العلم وغيرهم كالسموات والارض والعناصر وما يتولد منها من الحيوان والنبات والمعدن الا ان المصنف عممه للجميع على تغليب العقلاء على غيرهم كما فى قولك اشخص من فى الدار غلاما كان اوجارية اوفرسا وقوله تعالى ومنهم من يمشى على اربع فان ضمير منهم راجع الى كل دابة فعبر عنها بضمير العقلاء تغليبا لهم على غيرهم ثم بنى على هذا التغليب فقيل من يمشى على اربع بكلمة من المختصة بذوى العلم ولعل النكتة فى ذلك التعميم ملاحظة ان من جملة اجراء هذه الصفة على موصوفها الاشارة الى ما يدل على وجود الصانع من حدوث الذوات والاعراض فان كل حادث لابد له من محدث وذلك المحدث لايجوز ان يكون نفس ذات الحادث والا لما اتصف بالعدم اصلا ولا شيئا من الممكنات والا لدار او تسلسل فتعين الانتهاء الى واجب الوجود لذاته كما اشار اليه بقوله عز من قائل والله الغنى وانتم الفقراء وبقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب فلذلك لم يحمل المصنف قوله والذين من قبلكم على الآباء والامهات فقط بل عممه لجميع ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان من الحوادث فان الشخص الانسانى عبارة عن مجموع البدن والروح مقدم على هذا المجموع بالذات على قول من يقول بخلقه عند استكمال البدن اطواره خلقه لاقبله وكذا المزاج والذى يتقدمه بالزمان كثير كاصوله من الآباء والامهات وكالسموات والارض والعناصر وما يتولد منها والتقدم الزمانى هو الذى لايجامع المتقدم فيه المتأخر والتقدم الذاتى عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيطلق على كل واحد من التقدم بالعلية والتقدم بالطبع والفرق بينهما ان ارتفاع كل واحد من المتقدم والمتأخر بالعلية يستلزم ارتفاع الآخر بخلاف المتقدم والمتأخر بالطبع من غير عكس كالحياة مع العلم والواحد مع الاثنين ويشتركان فى اسم التقدم بالذات والمراد به ههنا التقدم بالطبع وقوله تعالى والذين من قبلكم فى محل النصب بالعطف على المنصوب فى خلقكم اى وخلق الذين من قبلكم ومن قبلكم صلة الذين فيتعلق بمحذوف والتقدير والله اعلم وخلق الذين خلقوا من قبل خلقكم (**قوله** والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم) لما حكم بان قوله الذى خلقكم صفة لما قبله وقد تقرر ان الحكم الذى تضمنته الصفة يجب ان يكون معلوم الحصول للموصوف عند المخاطب مقررا عنده ولهذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وكون المخاطب الذى هو فرق المكلفين عالما بالحكم المذكور محل تأمل لدخول المشركين فى الخطاب وعلمهم بانه تعالى هو الذى خلقهم ومن قبلهم غير ظاهر بين وجه اخراجها مخرج المعلوم المقرر بان المسلمين لاشك انهم كانوا يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب فانهم يعترفون بوحدة الخالق وانما قالوا بالاشتراك فى استحقاق العبادة كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله والاعتراف بانه تعالى هو الذى خلقهم يستلزم الاعتراف بانه خالق من قبلهم ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فيهما فيكون اخراجها مخرج المعلوم اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر وان كان من الكفرة من لايعلم ان الله تعالى خالقه وخالق من قبله فلا شك انه متمكن من العلم به بادنى نظر وقادر عليه فنزل تمكنه منه وقدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم اخراجا على مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى الجاهل

(والذين من قبلكم) متناول كل ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان منصوب معطوف على الضمير المنصوب فى خلقكم والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم اما لاعترافهم به كما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله او لتمكنهم من العلم به بادنى نظر .

كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القائم فيلق اليه الكلام كما يلقى الى العالم (قوله وقرى من قبلكم) اى وقرى والذين من قبلكم بفتح الميم فى من على انها موصولة ولما كان فيها نوع اشكال لاستلزامها اجتماع موصولين على صلة واحدة والموصول الثانى مع صلته مفرد فلا يصلح ان يكون صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة صلة للاول لايبقى للموصول الثانى صلة وقد تقرر ان الموصول لايتم جزأ من الكلام الا بصلة وعائد اشار المصنف الى توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاول ولا صلة للثانى لانه تأكيد للاول لكن يرد عليه ان التأكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما فى قول جرير وان كان معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يحصل فيه انه تأكيد لفظى الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ماهو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش فى ما ان زيد قائم ويحتمل ذلك فى قول الشاعر فصيروا مثل كعصف مأكول * وان كان المشهور فى امثال ذلك الحكم بالزيادة دون التأكيد ومن ثمة قيل الاولى ان تجعل كلمة من زائدة على ما هو مذهب الكسائى او موصوفة بالظرف خبر المبتدأ محذوف اى والذين هم اشخاص واناس كائنون قبلكم وفيه تفخيم لشانه بالابهام وايذان بان خلقهم ادخل فى القدرة او موصولة بالظرف كذلك اى والذين هم الذين قبلكم كذا فى الحواشى الشريفية ونقل الطيبى عن صاحب الكشاف رحمهما الله انه قال فان قيل بانيم كلام مفيد بنفسه فجاز وقوع تيم الثانى تأكيدا له بخلاف الذين فى الآية فانه غير مفيد بدون الصلة فكيف يجوز تأكيده بمن قال الجواب ان الذين بدون الصلة يفيد ايضا فائدة الاشارة وان كان المشار اليهما مبهما ولهذا رجع الضمير اليه والضمير انما يرجع الى المفيد فانك تقول الذى فعله واورد عليه انه لاحسن فى هذا السؤال ولا فى جوابه اما فى السؤال فلان الموصول الثانى بمنزلة التأكيد اللفظى فانه قد يكون باعادة عين اللفظ الاول وقد يكون بذكر مرادفه والتأكيد اللفظى يجرى فى الحروف ففى الاسماء الموصولة اولى واما فى الجواب فلانه يدل على صحة تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وليس كذلك لان الموصولات ادنى حالا فى الافادة والاستقلال من الحروف من حيث ان الموصول لايتم جزأ الا بصلة وعائد فهو وحده بمنزلة الجزء من الاسم كالزاء من زيد ولا كذلك الحرف فانه وان توقف فى افادة المعنى على ذكر شئ فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة فلا يلزم من جريان التأكيد اللفظى فى الحروف جريانه فى الموصولات وانت خبير بان جعل الموصولات ادنى من الحروف فى الافادة والاستقلال خروج عن الانصاف (قوله كما اقحم جرير) الاقحام ادخال الشئ فى آخر بشدة وعنف يعنى انه اقحم الموصول الثانى بين الاول وصلته مع شدة الاتصال بينهما كما اقحم تيم الثانى بين الاول وما اضيف هو اليه وهو عدى المذكور فان تيم الاول مضاف الى عدى وتيم الثانى مقحم بينهما وانما جاز حذف التنوين من الثانى وان لم يكن مضافا لان التأكيد اللفظى فى الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركة اعرابية او بنائية فلما حذف التنوين من الاول حذف من الثانى وجاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه فى حال السعة بتيم الثانى وهو ليس بظرف مع انه لايجوز الفصل بينهما الا فى حال الضرورة وبالظرف بمناسبة لانه مكرر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كأن الثانى هو الاول بعينه فلم يعد فاصلا الا ترى الى جواز ان يقال ان ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمها بغير الظرف ومعنى تيم الله عبد الله من قولهم تيمه الحب اى عبده وذلله فهو متيم ويقال ايضا تامته فلانة والمراد به ههنا قبيلة من اولاد تيم بن عبد الله بن ادبن طابخة وهم قوم عمر بن لجا وعدى اخوتهم ولا ابا لكمو كلمة مدح وتمام البيت * لايلقينكمو فى سوءة عمر * اى لايوقعنكم عمر فى مكروه بتعرضه للهجو وهو فى الظاهر نهى لعمر والمراد نهى قومه عن ان يخلوا بينه وبين هجو جرير فانه روى ان عمر بن لجا اراد ان يهجو جريرا فخاطب جرير قبيلة تيم وقال لهم لاتتركوا عمر ان يقول شعرا فى هجوى فانه لو قال ذلك لاصابكم شرى وضررى بسببه وكلمة لعل موضوعة لانشاء توقع امر فان كان ذلك الامر نافعا توقع الخير واملء وربما انتظار حصوله فتوقعه يسمى الترجى وان كان ضارا فتوقعه يسمى اشفاقا ثم ان كل واحد من الترجى والاشفاق قد يكون من المتكلم كما فى قولك لعل زيدا يكرمنى ولعله يهيننى وقد يكون من المخاطب كقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى اى راجيين ان يتذكر او يخشى فان توقع النافع انما هو حال موسى وهرون عليهما السلام لا حال المتكلم لاستحالة الترجى ممن هو علام الغيوب وقوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب فانه للاشفاق الواقع

وقرئ من قبلكم على اقحام الموصول الثانى بين الاول وصلته تأكيدا كما اقحم جرير فى قوله يا تيم تيم عدى لا ابا لكمو * تيما الثانى بين الاول وما اضيف اليه (لعلكم تتقون) حال من الضمير فى اعبدوا

من المخاطب بدليل قوله تعالى والذين امنوا مشفقون منها وقد يكون من غيرهما ممن له تعلق بالكلام بوجه ما كأنها جردت لمطلق التوقع كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو انك قد بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك مخافة ردهم له وتهاونهم به وقد يجيء للاطماع ايضا في مواضع من القرآن ومعنى الاطماع الايقاع في الطمع فهو انما يكون من المتكلم بالنسبة الى غيره ووجه مجيئها ان الطمع قريب من الرجاء فصار كأن الاطماع هو الترجية وليس المراد انها في تلك المواضع تستعمل في حقيقة الاطماع كما في قولك تعالى الى لعلى اكرمك بل المراد انها هنا لتحقيق الاثابة ابرز في صورة الاطماع اما لاظهار انه لافرق بين اطماعه في شيء وبين جزمه باعطائه من حيث انه كلام الكريم الذي عناية كرمه تقتضي ذلك واما لسلوك طريقة الملوك والعظماء في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء فانهم يقتصرون في المواعيد المقطوع بانجازها على التكلم بكلمة لعل وعسى واما للتنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلوا على حسن العبادة والاجتهاد بل ان يكونوا على حذر بين خوف ورجاء ثم ان صاحب الكشاف جعل كلمة لعل في الآية متعلقة بخلقكم دون اعبدوا لقرب الاول ومنع كونها مستعملة في شيء من تلك المعاني المذكورة اذ لا يتصور ههنا الرجاء من المتكلم لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور ولا من المخاطبين لانهم لا شعور لهم حال خلقهم بالتقوى حتى يرجونها ولا مجال للاشفاق قطعا ولا للاطماع اصلا لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب من المتكلم ورغب فيه وفي ان يفعله المتكلم لاجله وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم وشاقة عليهم فلا يرغبون فيها وقد مر ان الاطماع انما يكون من المتكلم وفي فعل من افعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل فعل العبد واعترض عليه بان انتفاء شعورهم بالتقوى حال خلقهم انما ينافي كون لعل للترجي من المخاطبين على ان تكون حالا محققة مقارنة لعاملها في الحصول ولا يلزم منه ان لا تكون للترجي مطلقا لجواز ان تكون للترجي وتكون حالا مقدرة واجيب بانهم في حال الخلق ليسوا راجين التقوى وليسوا مقدرين الرجاء ايضا ثم عاد المعترض فقال هب انه لا يجوز ان يكونوا مقدرين الرجاء بكسر الدال فلم لا يجوز ان يكونوا مقدرين الرجاء بالفتح اي مقدرين رجاءهم التقوى فيكون التقدير حال الخلق من الله تعالى والرجاء من العباد ولو بعد حين كما في قوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا اي مقدرا نبوته بفتح الدال واجيب بانه لا وجه لحمله على هذا المعنى ايضا بناء على ان المقدر حال الخلق هو نفس التقوى لا رجاؤها وذهب صاحب الكشاف الى انها في هذه الآية مستعارة من معنى الترجي لحالة الشبيهة به وهي ارادته تعالى منهم التقوى كما صرح به في الم السجدة حيث قال ولعل من الله تعالى ارادة فانه تعالى يريد الطاعة والتقوى من جميع المكلفين عند اهل الاعتزال القائلين ان الامر بالشيء يستلزم الارادة ويجوزون تخلف المراد عن الارادة ثم ان ارادة الفعل من المكلف عبارة عند بعض المعتزلة عن العلم بما فيه من المصلحة من حيث انه يدعو الى ان يوجد الفعل بنفسه او الى ان يطلبه من غيره ويسميه البعض داعية وعند بعضهم عبارة عن الامر به وعندنا وعند جمهور معتزلة البصرة هي صفة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع واياما كان تأتي هي من علام الغيوب دون الترجي الذي هو توقع حصول الظهر فهما متغايران قطعا الا انها شبهت بالترجي من حيث ان متعلق كل واحد منهما يتردد امره بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما لجانب الفعل فانه تعالى لما وضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة والتقوى ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليهما وعطف بما يحملهم عليهما واوعد على تركهما والمساهلة في حقهما بحيث لم يبق للمكلف عذر في عدم الاهتمام بشأنهما والتقصير في حقهما صار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرتجى منه في رجحان اختياره لما يرتجى منه مع تمكنه من خلافه فصار ارادة الطاعة والتقوى منه تعالى بمنزلة الترجي الواقع ممن لا يعلم العواقب فيما ذكرنا فاستعمل فيها كلمة لعل الموضوعة للترجي على طريق استعمال لفظ المشبه به في المشبه فهي استعارة تبعية حرفية فان الاستعارة الاصلية لا تتصور في الحروف من حيث انها آلة لتعرف حال الغير الذي هو متعلق المعنى الحرفي كمدلول كلمة من في قولك سرت من البصرة فانها موضوعة وضعا عاما للابتداء المخصوص الملحوظ من حيث انه حالة قائمة بالشيئين متعلقة بهما وهما فيما نحن فيه السير والبصرة فلا يتصور جعله مشبها ومشبها به وموصوفا بوجه الشبه من هذه الحيثية لان كل واحد من ذينك انما يتصور فيما هو ملحوظ قصدا وبالذات وانما يتصور التشبيه فيما يتعلق به معنى الحرف والمراد بمتعلقات معاني الحروف

مايعبر به عن تلك المعاني عند تفسيرها كما في قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية ولعل معناها الترجي وتلك المتعلقات ليست معاني الحروف لكونها معاني مستقلة المفهومية فلا تصلح لان تكون معاني الحروف بل هي معان مطلقة اذا افادت الحروف معانيها المخصوصة تفهم تلك المعاني في ضمنها افهام المطلق عند ملاحظة المقيد فالتشبيه انما تصور فيها ثم يسري الى المعاني الحرفية تبعا لاشتمالها عليها فلذلك قلنا ان الارادة شبهت بالترجي المطلق ثم استعمل فيها لعل استعارة تبعية ثم ان تشبيه ارادة الله تعالى بالترجي يتضمن تشبيه ذاته تعالى بالراجي وتشبيه المكلفين بالمرجو منهم واما المصنف فقد جوز ان تكون كلمة لعل مستعملة في معنى الترجي وجعلها اولا متعلقة باعبدوا حالا من الضمير فيه واعترض عليه المحقق التفتازاني حيث قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون لعل على اصل الترجي متعلقة باعبدوا اي اعبدوه راجين ان تصلوا الى اقصى غايات العبادة قلنا لانه لا وجه لتعلقه بالابعد دون الاقرب وتوسطه بين العصا ولحائها فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان يقول اعبد ربك الخالق راجيا منه التقوى الرازق بتوسيط الحال من فاعل اعبد بين وصفي المفعول على ان تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تقييدها بالتقوى واقترابا او برجاء ثواب التقوى وفيه من البعد مالا يخفى انتهى كلامه فانه ذكر ماذكره المصنف ثم رده وانت خبير بان هذا الاعتراض انما يرد على تقدير ان يجعل قوله الذي جعل لكم الارض موصولا بربكم كما ذكر ولا يجب ذلك بل جاز ان يكون مبتدأ وان يكون قوله فلا تجعلوا خبره كما سيأتي وان يكون مفعول تتقون واما قوله على ان تقييد العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى فهو مندفع بقول المصنف الفائزين بالهدى والفلاح الى آخره لانتفاء كثير المعنى انما هو على تقدير ان يراد بالتقوى مطلق التقوى وهو والتوقي عما يضر في الآخرة شركا كان او معصية وليس كذلك بل حمله على ماهو اقصى مراتب التقوى وهو المرتبة الثالثة التي ذكرها المصنف فيما سبق بقوله والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره الى آخره فيكون المأمور به هو العبادة المقترنة برجاء التقوى الذي هو منتهى درجات السالكين وثمرة الفوز بالهدى في الدنيا وبالفلاح في العقبى الذي يفيد ان الاستحقاق لجوار الله تعالى او التقرب منه والقبول عنده فان كل مرتبة من مراتب التقوى وان كانت ثمرة الفوز بالهدى والفلاح الا ان المرتبة التي ثمرة الفوز بالهدى والفلاح الموصوفين بكونهما مفيدين ومستتبعين لاعلى المطالب وهو شرف التقرب منه تعالى والقبول عنده انما هي المرتبة الثالثة وماقبلها من المراتب كالمحلى بالعبادات وسيلة اليها فكأنه قيل اعبدوه راجين ان تتقوه اوتتبرؤا عما سواه مائلين بشراشركم اليه وظاهر ان له معنى كثيرا لانه تعالى نبه به على ان تلك المرتبة من مراتب التقوى منتهى درجات السالكين ونبه به ايضا على ان العابد ينبغي ان يغتر بعبادته ولا ينقطع تجنبه الى مرتبة التقوى المفيدة للقرب والقبول عنده تعالى وذلك لانه تعالى جعل المقترن بحال العبادة رجاء حصول تلك المرتبة لانفس حصولها وذلك كما ينبه على ان حصولها منتهى مراتب العابدين ينبه ايضا على ان حصولها امر متوقع غير مقطوع به (**قوله** اومن مفعول خلقكم) عطف على قوله من الضمير في اعبدوا اي فانه حال من مفعول خلقكم ومن الذي عطف هو عليه وهو قوله والذين من قبلكم (**قوله** في صورة من يرجى) حال من مفعول خلقكم مع ماعطف عليه اي خلقكم ومن قبلكم والحال انكم واياهم كائنون في صورة من يرجى منه التقوى وقوله لترجح امر التقوى علة لكونهم في صورة من يرجى منه التقوى واراد باسبابه النعم الظاهرة والباطنة وما نصبه من الادلة العقلية الموجبتين له واراد بالدواعي ماوعدبه واوعدمن الترغيبات في الطاعات والزواجر عن المعاصي والمخالفات وكلمة لعل على هذا ايضا حقيقة في معناها الذي هو الترجي الا ان الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل هو من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض مايوحى اليك والمعنى انه تعالى خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شأنكم وشأنهم ان يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يأتي منه الرجاء والتوقع وهذا المعنى لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمرتجي ولا تعيين الراجي من هو (**قوله** وغلب المخاطبين على الغائبين) اشارة الى جواب سؤال يرد على الاحتمال الثاني وهو ان يكون لعل متعلقا بخلقكم بان يكون حالا من مفعوله وما عطف عليه وتقريره انه تعالى كما خلق المخاطبين حال كونهم في صورة من يرجى منه التقوى فكذا خلق الذين من قبلهم ومن سيوجد بعدهم الى قيام الساعة في حال كونهم في الصورة المذكورة فلم قصرا لكون في تلك الصورة على المخاطبين حيث قال لعلكم تتقون

كأنه قال اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين لجوار الله تعالى نبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبري من كل شيء سوى الله تعالى الى الله وان العابد ينبغي ان لايغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء كما قال تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه اومن مفعول خلقكم والمعطوف عليه على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى لترجح امره باجتماع اسبابه وكثرة الدواعي اليه وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا

ولم يقل لعلكم والهم كائنون من اهل التقوى وتقرير الجواب ان مبنى الكلام على التغليب حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين فقط (قوله وقيل تعليل الخلق) عطف على قوله حال من الضمير او من مفعول خلقكم يعني ان بعض اهل العربية قالوا ان لعل قد تكون بمعنى كي حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيها الحمل على الترجي وهو ضعيف لانهم ان ارادوا انه حقيقة في معنى كي فلا بد من النقل عن ائمة اللغة ولم ينقل فان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على الترجي والاشفاق وان ارادوا انه مجاز فيه فلا ينبغي ان يصار اليه الا اذا تعذر الحمل على اصل معناه ولم يتعذر (قوله والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى) اي التصديق بوجوده والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة هو النظر في صنعه وقوله والاستدلال بافعاله الظاهر انه عطف تفسيري لقوله النظر في صنعه واعلم ان الله تعالى لما امر بعبادة الرب الموصوف بالصفات المذكورة ثبت وجوب عبادته وهو يتوقف على التصديق بوجوده لاستحالة العبادة للمعدوم وعلى التصديق بوحدانيته لان العلم بوجوب عبادة الرب المخصوص المتعين في ذاته لا يتصور بدون التصديق بوحدانيته ويتوقف ايضا على التصديق باستحقاقه العبادة وهو ظاهر وايجاب الشيء والامر به ايجاب وامر لما يتوقف ذلك الشيء عليه كالامر بالصلاة فانه امر بتقديم الطهارة فيكون كل واحد من التصديقات الثلاثة المذكورة واجبا ولما لم تكن تلك التصديقات ضرورية حاصلة بدون النظر والاستدلال اردف الله تعالى الامر بالعبادة بما يدل على وجود الصانع ووحدته واستحقاقه فذكر ههنا خمسة انواع من الدلائل اثنان من الانفس وثلاثة من الآفاق فقال اولا خلقكم وقال ثانيا والذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا ورابعا والسماء بناء وخامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وهو استدلال بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهذه الدلائل كما تدل على وجود الصانع تدل ايضا على وحدانيته لان شيئا من ذلك لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وعلى استحقاقه العبادة ايضا لان من اخرج الانسان من ظلمة العدم الى صحراء الوجود واسكنه في هذا العالم الذي هو كالبيت المهيأ فيه جميع ما يحتاج هو اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالفراش والكواكب مضيئة كالمصابيح والارتباط الحاصل بين السماء والارض الشبيه بارتباط الزوج بزوجته بعقد النكاح من حيث انه ينزل الماء من السماء الى الارض فيخرج به من بطنها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان بسبب ازدواج الذكور بالاناث من الوان الثمار رزقا لبني آدم فالله سبحانه وتعالى رباهم بمثل هذه التربية العجيبة وكرمهم بمثل هذه التكرمة البالغة وجعل الارض لهم اشفق من الام لولدها لان الام تسقي اولادها نوعا واحدا من الغذاء وهو اللبن والارض تطعمهم الوانا من الاطعمة كيف لا يستحق بها التعظيم والاجلال وغاية الخضوع والاستذلال (قوله صفة ثانية) اي لقوله تعالى ربكم يجيء بها للمدح والتعظيم او للتقييد والتوضيح او مدح منصوب على انه مفعول محذوف كانه قيل اعني الذي او امدح الذي جعل لكم الارض فراشا مستقرا تستقرون عليها استقراركم على البساط المفروش او مدح مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو الذي او مبتدأ خبره فلا تجعلوا فحينئذ يكون قوله من وضع المظهر موضع المضمر تعليلا للنهي وتقبيحا للحال من اشرك بمن ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وافعاله من يحتاج اليه في جميع ذلك فان مقتضى الظاهر حينئذ ان يقال فلا تجعلوا له اندادا فلذلك استغنى في الخبر الجملة عما يعود منه الى المبتدأ كما ذكره الاخفش من ان الربط قد يكون بالاسم الظاهر اذا كان عبارة عن المبتدأ كما يقال زيد قام ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله عبارة عن زيد كنية له (قوله وجعل من الافعال العامة) يعني ان جعل سواء كان من افعال المقاربة بان يكون موضوعا للدلالة على شروع فاعله في مضمون الخبر مثل طفق واخذ واقبل وانشأ او كان بمعنى اوجد او بمعنى صير من الافعال العامة اي المتناولة لجميع الافعال المخصوصة مثل فعل وحصل وكان التامة فان معانيها تتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة كالضرب والقيام والذهاب وغيرها ويجيء على ثلاثة اوجه احدها ان يكون من افعال المقاربة بحيث يقال جعل زيد يخرج بمعنى صار وطفق يخرج وانما سمي صار الى طفق مع انه ليس من الافعال الموضوعة لدنو الخبر حقيقة بناء على ان النحاة اصطلحوا على عد الافعال التي لا يعتبر في مفهومها دنو الخبر من الحصول كافعال الشروع الموضوعة لشروع فاعلها في مضمون الخبر وكافعل الموضوع لرجاء حصول مضمون الخبر خصوصا فانه ليس فيه دلالة على دنو الخبر لان خبره لكونه مطموع الحصول لا يوثق بحصوله فكيف يتصور ان يحكم بدنو حصوله فظهر ان افعال المقاربة في الحقيقة هي الافعال الموضوعة لدنو الخبر ليس الا كاد واوشك وكرب

وقيل تعليل للخلق اي خلقكم لكي تتقوا كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة مثله والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة النظر في صنعه والاستدلال بافعاله وان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا فانها لما وجبت عليه شكرا لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل (الذي جعل لكم الارض فراشا) صفة ثانية او مدح منصوب او مرفوع او مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال العامة يجيء على ثلاثة اوجه بمعنى صار وطفق فلا يتعدى كقوله

فقد جعلت قلوص بني سهيل
من الاكوار مرتعها قريب

وهلهل يقال كرب ان يفعل كذا اى كاد يفعل وهلهلت ادركه اى كدت ادركه فتسمية ماعداها افعال المقاربة انما هو بمجرد اصطلاح وقد اصطلحوا على عدها وجعل وطفق من افعال المقاربة وهى من الافعال الموضوعة للدلالة على شروع فاعلها فى مضمون الخبر والقلوص الشابة من النوق والاكوار جمع كور بالفتح وهى الجماعة الكثيرة من الابل وقوله من الاكوار حال من قلوص وقوله من ثمه اقرب جملة اسمية خبر جعلت والمعنى شرعت قلوصهم ان تكون قريبة المرتع والاكثر ان يكون خبر مافعلا مضارعا مع ان او مجردا عنها وههنا كان جملة اسمية والمرتع موضع الاكل والتنعم قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام نرتع ونلعب اى نتنعم ونلهو وقوله والتصيير يكون بالفعل تارة كما فى قولك صيرت الثوب قميصا وجعلت الفضة خاتما ومنه قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا اى مفروشا مبسوطا و يكون بالقول ايضا كما فى قولك جعلت زيدا اميرا اذا قلت انه امير قولا غير مستند الى ذلك و بالعقد اخرى اى باعتقاد كونه على صفة اعتقادا غير مطابق للواقع فقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل ان يكون بمعنى التصيير بالقول على معنى انهم سموا الملائكة اناثا وقالوا انهم اناث وان يكون بمعنى التصيير بالاعتقاد على معنى انهم اعتقدوا الملائكة اناثا وكذا قوله تعالى حكاية عن الكفرة اجعل الآلهة الها واحدا يجعلهما اى اصير محمد صلى الله عليه وسلم الالهة الها واحدا بان قال بوحدة الاله اى بان اعتقد ذلك وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا يحتملهما كما سيشير اليه (قوله مع مافى طبعه من الاحاطة بها) فان الارض بحسب طبعها تقتضى السفل وان تكون فى وسط الكل غائصة فى الماء وان طبيعة الماء تقتضى ان تحيط بالارض الا ان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يخلق انواع الحيوانات التى لا يمكن ان تعيش الا باستنشاق الهواء واكل ماينبت فى الارض والاستقرار على ظهرها اخرج الارض عن مقتضى طبيعتها واخرج بعض جوانبها من الماء و بسطه مسكنا للحيوانات ومحلا لحصول ارزاقها من انواع النبات والثمرات رحمة للعباد (قوله قبة مضروبة عليكم) القبة هى المستديرة من الخيام شبهت السماء بها تشبيها بليغا والسماء اسم جنس يقع على الواحد كما فى قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا وعلى المتعدد كما فى قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات والمراد به السموات السبع وكذا فى هذه الآية لان المصير بناء هو الكل لا البعض واطلق اسم السماء على الكل لانه اسم جنس وقيل انه جمع سماءة مثل عباء وعباءة (قوله والبناء مصدر سمى به المبنى) فان الفعال بمعنى المفعول كثير ومنه المهاد بمعنى الممهود والبساط بمعنى المبسوط والخباء واحد الاخبية ويكون من و برا وصوف ولا يكون من شعر والوبر للبعير والصوف للشاة والشعر للمعز وقولهم بنى على امرأته كناية عن دخوله عليها واجتماعه معها لان ضرب الخباء ونحوه مما يصلح للسكنى من لوازم دخول الزوج بها واطلاق اللازم لينتقل منه الى الملزوم كناية واخراج الثمرات بسبب الماء معناه ايجادها وخلقها لانقلها من داخل الاشجار الى خارجها الا ان الثمار باعيانها ليست بموجودة فى داخل الاشجار ليصح اخراجها منها حقيقة والثمرة فى الاصل حمل الشجرة ثم اتسع فيها فجعلت اسما لكل ماينتفع به متفرعا على اصل زائدا عليه يقال ثمر الله مالك اى نماه وزاده وعقل مثمر اذا كان يهدى صاحبه الى رشد وصلاح فلذلك قال المفسرون اراد بالثمرات جميع ماينتفع به مما يخرج من الارض وفسروا قوله رزقا لكم بان قالوا طعاما لكم وعلفا لدوابكم (قوله وخروج الثمار بقدرة الله تعالى) جملة اسمية اوردها جوابا عما يقال ان السبب فى خروج الثمار انما هو قدرة الله تعالى ومشيئته لا الماء ومحصول الجواب نعم ان السبب الفاعلى هو الله تعالى بقدرته ومشيئته الا انه تعالى جعل الماء الممتزج بالتراب سببا ماديا لقبول صور الثمار وكيفياتها واجرى عادته على افاضة تلك الصور والاوصاف على تلك العلة المادية مع كونه قادرا على ابداعها وايجادها بلا مادة كما ابدع ثمر اهل الجنة وثمارهم كذلك وكما ابدع اعيان المواد وذواتها كذلك (قوله بان اجرى) متعلق بجعل وضمير منهما راجع الى الماء والتراب (قوله او ابدع) عطف على جعل وضمير اجتماعهما راجع الى القوتين المذكورتين (قوله نفوس الاسباب) اى اعيانها وذواتها وقوله خبر لقوله صنعا قدم عليه وقوله مدرجا ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من فاعل انشائها وهو الله تعالى وهو وان لم يكن مذكورا لفظا لكنه مراد معنى وان كان على لفظ اسم المفعول يكون حالا من الضمير البارز المجرور فى انشائها بتأويل كل واحد منهما والمنوى فى قوله يجدد راجع الى الله تعالى وضمير فيها راجع للمدرج منها وعبرا مفعول يجدد وهو جمع عبرة والجملة استئناف لبيان الحكمة فى انشائها على التدريج وقوله ابدع فى انشائها دفعة

وبمعنى اوجد فيعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور و بمعنى صير و يتعدى الى مفعولين كقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والتصيير يكون بالفعل تارة و بالقول والعقد اخرى ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع مافى طبعه من الاحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيأة لان يقعدوا و يناموا عليها كالفراش المبسوط وذلك لا يستدعى كونها مسطحة لان كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لاتأبى الافتراش عليها (والسماء بناء) قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماءة والبناء مصدر سمى به المبنى بيتا كان اوقبة اوخباء ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا فى اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بان اجرى عادته بافاضة صورها وكيفياتها على المادة الممزوجة منهما او ابدع فى الماء قوة فاعلة وفى الارض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما انواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد كما ابدع نفوس الاسباب والمواد ولكن له فى انشائها مدرجا من حال الى حال صنعا و حكما يجدد فيها لاولى الابصار عبرا

صفة لقوله عبرا(**قوله** وسكونا الى عظيم قدرته) اى استئناسا به يقال سكنت الى فلان بمعنى استأنست به ومالى مسكن اى من اسكن اليه من امرأة او حميم (**قوله** سواء اريد بالسماء السحاب اوالفلك) فان السماء من السمو فيطلق فى اللغة على كل ماعلاك والتى عليك ظله ومنه قيل لسقف البيت سماء وخص فى العرف بالفلك لكونه فى غاية السمو والارتفاع ويصح ان يراد به فى الآية كل واحد من المعنيين وان يحكم بان كل واحد منهما مبدأ لنزول المطر فان قوله تعالى الم تر ان الله يزجى سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله اى ينزل يدل على ان السحاب مبدأ نزول المطر وظواهر النصوص تدل على ان مبدأ نزوله هوالفلك ومن تلك الظواهر قوله تعالى انزل من السماء فان الظاهر ان يحمل اللفظ على معناه العرفى روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال تحت العرش بحر ينزل منه ارزاق الحيوانات يوحى الله تعالى اليه فيمطر ماشاء من سماء الى سماء حتى ينتهى الى السماء الدنيا ويوحى الى الريح فتحمله فتلقيه فى السحاب والسحاب بمنزلة الغربال و يوحى الى السحاب ان يغربله فيغربله فليس من قطرة تقطر الاومعها ملك يضعها موضعها ولا ينزل من السماء قطرة الابكيل معلوم ووزن معلوم الاماكان فى يوم الطوفان فانه كان ماء منهمرا قدنزل بغير كيل ولاوزن وظهر منه ان كون احدهما مبدأ لنزول المطر لاينافى نزوله من الآخر غاية ما فى الباب ان نزوله الى الارض يبتدئ من السحاب بالذات ومن الفلك بواسطة ابتداء هذه الحركة اى الحركة المنتهية الى الارض من الحركة الاولى المبتدأ من الفلك فكانت الثانية ايضا مبتدأة من الفلك بواسطتها (**قوله** اومن اسباب سماوية) عطف على قوله من السماء (**قوله** تثير الاجزاء الرطبة) اى ترفعها يقال ثار الغبار اى ارتفع واثاره غيره اى رفعه والمراد بالاجزاء الرطبة الابخرة فانها عبارة عن الاجزاء الهوائية والمائية المختلطتين والمراد بجو الهواء الطبقة الزمهريرية وهى الطبقة العليا من كرة الهواء وهى طبقة باردة بردت بمجاورة الارض والماء وعدم وصول آثار انعكاس الاشعة اليها فان حر الشمس ونحوها الذى هو المراد بالاسباب السماوية يصعد الابخرة الى الطبقة الباردة من الهواء فتجمعها و يعقدها بردها فتتكاثف فتصير سحابا ماطرا وعلى هذا الوجه يكون المطر ونزوله الى الارض وان كان مبتدأ من السحاب الاان اسباب تكونه ونزوله وهو حر الشمس ونحوها لماكانت سماوية نازلة من السماء جعل المطر نازلا من السماء ايضا مع انه انما ينزل من الطبقة الباردة من الهواء (**قوله** بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات) وجه دلالته على التبعيض تنكير ثمرات فانه يدل على البعضية لتبادرها منه لاسيما فى جموع القلة (**قوله** واكتناف المنكرين له) اى وبدليل احاطة لفظين منكرين للفظ من فان ماقبله اعنى ماء ومابعده اعنى رزقا محمولان على البعض بحكم التنكير فالمناسب ان يحمل لفظ من ايضا على التبعيض ليوافق ماقبله ومابعده (**قوله** وهكذا الواقع) دليل ثالث على كون من الثانية للتبعيض تقريره ان الموافق لما فى الواقع حملها على التبعيض لان الله تعالى لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه فكم من ماء هو بعد فى السماء ولم يخرج بالماء المنزل من السماء كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هى بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج من الثمرات كل الرزق بل بعضه لان بعض رزقنا لم يخرج بعد (**قوله** اوللتبيين) ولماكان التبيين يستدعى ذكر ما يحتاج الى البيان بين ماهو فقال ورزقا منصوب على انه مفعول لاخرج وانه لكونه بمعنى المرزوق يحتاج الى بيان انه من اى جنس هو وقدم عليه مابينه كما فى قولك انفقت من الدراهم الفا فان معناه انفقت الفا الذى هو الدراهم وعلى هذا يكون قوله لكم صفة الرزق ويكون قوله من الثمرات حالا منه والمعنى اخرج مرزوقا كائنا لكم هو الثمرات فلما قدم على المبين انتصب حالا (**قوله** وانما ساغ الثمرات) جواب عما يقال ان لفظ الثمرات لكونه جمع السلامة من صيغ جمع القلة كافعل وافعال وافعلة والحال ان الموضع موضع جمع الكثرة مثل الثمار والثمر لكثرة الثمار المخرجة بماء السماء وجمع القلة موضوع لان يطلق على العشرة ومادونها وجمع الكثرة لايطلق بالحقيقة الاعلى مافوق العشرة واجاب عنه بوجوه الاول ان الثمرات وان كان جمع ثمرة التى هى بناء الوحدة فقد تكون حقيقة شخصية وقد تكون اعتبارية عرضية فان كل شئ وان كان كثيرا فى نفسه فله وحدة بوجه ما وواحد لفظ الثمرات هنا ليس الثمرة الذى يراد به الواحد الشخصى من جنس الثمرة بل يطلق على الثمار المتكثرة التى عرضت لها الوحدة باعتبار ما كوحدة المالك والبستان الذى نبتت هى فيه كما يطلق لفظ الكلمة على القصيدة المركبة من الكلمات فيقال كلمة الحويدرة مثلا للقصيدة التى نظمها حادرة الرماتى وسميت قصيدته كلمة لشدة ارتباط كلماتها بعضها ببعض

وسكونا الى عظيم قدرته ليس فى ايجادها دفعة ومن الاولى للابتداء سواء اريد بالسماء السحاب فان ماعلاك سماء اوالفلك فان المطر يبتدئ من السماء الى السحاب ومنه الى الارض على مادلت عليه الظواهر اومن اسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة من اعماق الارض الى جو الهواء فتنعقد سحابا ماطرا ومن الثانية للتبعيض بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات واكتناف المنكرين له اعنى ماء ورزقا كانه قال وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذلم ينزل من السماء الماء كله ولا اخرج بالمطر كل الثمرات ولا جعل كل المرزوق ثمارا اوللتبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق كقولك انفقت من الدراهم الفا وانما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثرة لانه اراد بالثمرات جماعة الثمرة التى فى قولك ادركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة على التوحيد اولان الجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وقوله ثلاثة قروء اولانها لماكانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة ولكم صفة رزقا ان اريد به المرزوق ومفعوله ان اريد به المصدر كانه قال رزقا اياكم

والوجه الثانى من الجواب ان الثمرات جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنات فى قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون فانه جمع قلة استعمل فى معنى جمع الكثرة كالفظفر وفى قوله تعالى ثلاثة قروء فانه جمع كثرة وهو ظاهر وقد وقع فى موضع جمع القلة لان مميز الثلاثة لايكون الاجمع قلة والوجه الثالث ان الفرق بين جمعى القلة والكثرة بما اشتهر فى كون احدهما موضوعا للعشرة ومادونها والآخر لما فوقها انما هو اذا كانا منكرين واما اذا عرفا بلام الجنس فى مقام المبالغة فكل واحد منهما للاستغراق بلا فرق فيخرج جمع القلة عن حد القلة بسبب ارادة الاستغراق المناسب للمقام قال الامام فان قيل الثمر المخرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمار والثمر فالجواب تنبيها على قلة كل ثمار الدنيا واشعارا بتعظيم امر الآخرة واقتصر على هذا الجواب ولم يتعرض لغيره من الاجوبة المذكورة وكفى به جوابا (**قوله** متعلق باعبدوا الخ) اراد بالتعلق مطلق الارتباط المتناول لارتباط المعطوف بالمعطوف عليه وارتباط الجواب بما يجاب عنه سواء كان جواب الامر او جواب لعل الشبيه بحرف التمنى وارتباط الخبر بالمبتدأ فان المصنف ذكر ان قوله تعالى فلا تجعلوا اما نهى او نفى ثم هو على الاول اما معطوف على الامر قبله او خبر لقوله الذى جعل لكم الارض فراشا على تقدير كونه مبتدأ وعلى الثانى اما جواب الامر او جواب لعل والفاء على الاول عاطفة وعلى الاحتمالات الباقية للسببية وهى تختص بالجمل وتدخل على ماهو جزاء سواء تقدمت كلمة الشرط عليها نحو ان لقيته فاكرمه اولم تتقدم نحو زيد فاضل فاكرمه ويعلم كون الفاء سببية داخلة على ماهو جزاء لشرط مقدر بان يصح تقدير اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطها كما فى قوله تعالى حكاية عن ابليس اللعين قال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اى اذا كان عندك هذا الكبر فاخرج من صورة الملائكة على ان يكون الخروج منها بمعنى تغير الصورة قال رب فانظرنى اى اذا كنت لعنتنى فامهلنى قال فانك من المنظرين اى اذا اخترت ذلك فانك من المنظرين (**قوله** او نفى منصوب باضمار ان جواب له) اى لقوله اعبدوا يرد عليه ان الفعل المذكور بعد الفاء انما يكون جواب الامر اذا كان المطلوب بالامر سببا للمذكور بعد الفاء كما فى قولك زرنى فاكرمك والعبادة ههنا ليست سببا للتوحيد بل الامر بالعكس فلذا كره من جعل قوله تعالى فلا تجعلوا لله جوابا لاعبدوا لم يرد به انه جواب له فى الحقيقة والمعنى ليلزم كون العبادة سببا لعدم الشرك بل اراد انه لما شابه جواب الامر سمى به واعطى له حكم جواب الامر وهو الانتصاب باضمار ان واعطاء حكم ما يشبه الشئ حكم ذلك الشئ وتسميته باسمه غير عزيز فى كلامهم قال الرضى الاستراباذى واما النصب فى قراءة ابى عمرو اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فتشبيه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى كقولك قلت لزيد اضرب فيضرب على معنى اضرب يا زيد فانك ان تضرب يضرب اى يضرب زيد الى هنا كلامه (**قوله** او بلعل) عطف على قوله باعبدوا (**قوله** على ان نصب تجعلوا نصب فاطلع) اى على ان نصبه باضمار ان الناصبة قبله مع وقوعه بعد لعل وهو ليس من الاشياء الستة التى ينتصب بعدها المضارع المصدر بالفاء السببية الحاقا لكلمة لعل بتلك الاشياء لاشتراك لعل وتلك الاشياء فى انها غير موجبة وهو بفتح الجيم والكلام الموجب هو ما لا يكون فيه نفى ولا نهى ولا استفهام وغير الموجب ما يكون فيه احد ذلك كذا فسرهما الفاضل فى بحث المستثنى والظاهر ان المراد بغير الموجب ههنا اعم مما ذكروه وهو الكلام الذى لا يوجب ان لا يوقع ولا يثبت فيه ما تضمنه من النسبة خبرية او انشائية او لكونها خبرية ولكن لا يكون الحكم فيه بالايجاب والايقاع وعلى التقديرين يصدق عليه انه غير موجب والكلام المشتمل على كلمة لعل او شئ من الاشياء الستة ليس بموجب بهذا المعنى لكون بعضه انشاء وبعضه خبرا ولم يحكم فيه بايجاب النسبة (**قوله** والمعنى ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا) لما كانت الفاء السببية دالة على سببية ما قبلها لما بعدها وجب ان يذكر قبلها ما يكون شرطا لما بعدها وهو فى الآية قوله تعالى لعلكم تتقون سواء جعل حالا من فاعل اعبدوا على تقدير معنى اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا فى سلك المتقين او من مفعول خلقكم وما عطف عليه على معنى خلقكم ومن قبلكم والحال انكم والمهم فى صورة من ترجى منه التقوى ثم انكم ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا (**قوله** او بالذى جعل لكم) عطف على قوله باعبدوا او على قوله بلعل وهذا الاحتمال مشروط بان استأنفت به اى بقوله الذى جعل لكم الارض ورفعته على الابتداء وجعلت قوله فلا تجعلوا نهيا واقعا خبرا له على تأويل مقول فيه لا تجعلوا (**قوله** والمعنى ان من حفكم بهذه النعم) اى جعلكم محاطين بها من قولهم حفوا حوله اى

(فلا تجعلوا لله اندادا) متعلق باعبدوا على انه نهى معطوف عليه او نفى منصوب باضمار ان جواب له او بلعل على ان نصب تجعلوا نصب فاطلع فى قوله تعالى لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الحاقا لها بالاشياء الستة لاشتراكها فى انها غير موجبة والمعنى ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا او بالذى جعل لكم ان استأنفت به على انه نهى وقع خبرا على تأويل مقول فيه لا تجعلوا والفاء للسببية ادخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والمعنى ان من حفكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغى ان لا يشرك به

احاطوا به وحفه بالشئ اى احاطه قال الشاعر يصف حديقة سيجت بشجر السرو

حفت بسرو كالقيان تلحفت * خضر الحرير على قوام معتدل
وكأنها والريح جاء يميلها * تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل

(قوله الند المثل) المنادة المماثلة والاتحاد فى الماهية النوعية والمناواة والمعاداة والمخالفة فى الافعال من ناواه عاداه وقام كل واحد منهما الى صاحبه ليخالفه فى مراده وقيل الند المثل المغوى اى المماثل فى الاوصاف من غيران تعتبر بينهما المنازعة والمقاومة وقال الامام الند المثل المنازع يقال ناددت الرجل اى نافرته من ند البعير نديدا ونِدادا وندودا اى نفر وذهب على جهة شاردا كأن كل واحد من النديدين يناد صاحبه اى ينافره ويعانده فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام التى يعبدونها تنازع الله تعالى وانما يعبدونها لاعتقادهم انها شفعاؤهم عند الله تعالى فكيف يصح تسميتها اندادا له تعالى قلنا لما عبدوها وسموها آلهة شبهت حالهم بحال من يعتقد انها آلهة قادرة على منازعته تعالى فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصلح ان يكون له ند قط الى هنا كلام الامام يعنى ان الاصنام ليست اندادا لله تعالى لا حقيقة وهو ظاهر ولا بحسب اعتقادهم لاعتقادهم انها وسائل مقربة اليه تعالى فى اعتقادهم لا انداد معادية لاله تعالى سماها اندادا بحسب زعمهم على سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث انهم لما تركوا عبادته تعالى الى عبادتها وسموها آلهة شبهت حالهم بحال من يعتقد فيها انها آلهة مثله تعالى قادرة على مخالفته ومضادته فعبر عنهم بما يعبر به عمن يعتقد فيها ويقول انها انداد له تعالى فهو اعنى ذلك القول والاعتقاد لقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله اى قول الامام فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكذا قول المصنف تهكم بهم يشعر بان هنا استعارة استعملت فى ضد معناها الحقيقى ونقيضه بناء على تنزيل التضاد والتناقض منزلة التناسب للتحقير والازدراء كما استعيرت البشارة لضدها الذى هو الانذار فى قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وليست هناك استعارة تهكمية اصطلاحية اذ ليس فيه استعارة احد الضدين للآخر بل هنا استعارة احدى الحالتين المتشابهتين للاخرى فهى استعارة تمثيلية كما اشار اليه بذكر مشابهة حالهم بحال من يعتقد ويقول انها انداد له تعالى لكن المقصود منها التهكم بهم منزلة منزلة من شابهت حالهم حال من يعتقد ذلك وقول المصنف وشنع عليهم عطف تفسيرى لقوله تهكم بهم لانهما ينبئان عن استقباح الحال واستحقار الشأن الا ان اصل الاستقباح حاصل من اختيار لفظ الند على لفظ المثل والشبه ونحوهما من حيث انه ينبئ عن تشبيه حالهم بحال من يعتقد ان الاصنام قادرة على مخالفة الله تعالى ومضادته ثم انه لما ذكر بلفظ الجمع وهو الانداد حصل زيادة التشنيع من حيث انه ينبئ عن انهم جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له ند واحد فضلا عن الانداد ولهذا اى ولاجل التهكم والتشنيع على من اعتقد تعدد الرب قال موحد الجاهلية وهو زيد بن عمرو وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقى زيد ابن عمرو قبل ان ينزل عليه الوحى فقدم عليه الصلاة والسلام سفرة فيها لحم فابى زيد ان يأكل منها ثم قال انى لا آكل مما تذبحون على انصابكم ولا آكل الا ما ذكر اسم الله عليه كذا فى صحيح البخارى وكان قصى جد رسول الله صلى الله عليه وسلم من موحدى الجاهلية كزيد بن عمرو وكان ينهى قومه عن عبادة الاوثان ويدعوهم الى عبادته تعالى ولم يرد زيد بقوله ام الف رب خصوص هذا العدد بل اراد مجرد الكثرة تنبيها على انه اذا ترك التوحيد الثابت بالدليل القاطع فلا فرق بين القول بالتثنية للمعبود وبكونه معدودا باقصى مراتب الاعداد البسيطة من حيث اللفظ وهو الالف وقوله ادين اى اطيع من دان له اى انقاد له واطاعه وقوله اذا تقسمت الامور اى اذا جعلت امور الديانة اقساما واخذ كل واحد قسما واللات اسم صنم بالطائف لثقيف والعزى اسم صنم آخر بنواحى مكة لكنانة واساف ونائلة صنمان على الصفا والمروة ويغوث كان باليمن ويعوق ونسر كانا بارض حمير ومناة بيثرب للخزرج وهبل كان فى الكعبة والجعل فى قوله أتجعلون بمعنى التصيير من القول او الاعتقاد من قبيل وجعلوا الملائكة اناثا ومعنى الى منسوبا الى فهو حال من أتجعلوا والنديد المثل اى لا يصلحون مثلا لذى حسب فكيف يصلحون نديدا اومثلا لمثلى وانا المشهور بالاحساب والحسب مايعده المرء من مفاخر آبائه ويقال حسب المرء دينه وقيل الحسب والكرم يكونان فى الرجل وان لم يكن له آباء لهم شرف ومقصود جرير بهذا البيت التوبيخ والانكار على جعلهم ندا له واثبات انه من ذوى الاحساب (قوله ومفعول تعلمون مطروح) اى متروك بالكلية بحيث لا يكون مقدرا ولا منويا بان لا يقصد تعلق الفعل به اصلا بل ينزل منزلة اللازم ويقصد مجرد قيامه بالفاعل واتصافه به ايهاما للمبالغة فى ذلك الاتصاف

والند المثل المناوى قال جرير
أتجعلون الى ندا * وما تيم لذى حسب نديد
من ند ندودا اذا نفر وناددت الرجل خالفته خص بالمخالف المماثل فى الذات كما خص المساوى بالمماثل فى القدر وتسمية مايعبده المشركون من دون الله اندادا وما زعموا انها تساويه فى ذاته وصفاته ولا انها تخالفه فى افعاله لانهم لما تركوا عبادته الى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد انها ذوات واجبة بالذات قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم مالم يرد الله بهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم بان جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له ند ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل
أربا واحدا ام الف رب * ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا * كذلك يفعل الرجل البصير
(وانتم تعلمون) حال من ضمير فلا تجعلوا ومفعول تعلمون مطروح اى وحالكم انكم من اهل العلم والنظر واصابة الرأى فلو تأملتم ادنى تأمل اضطر عقلكم الى اثبات موجد للممكنات متفرد بوجوب الذات متعال عن مشابهة المخلوقات او منوى وهو انها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ

وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب لاتقييد الحكم وقصره عليه فان العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء فى التكليف واعلم ان مضمون الآيتين هو الامر بعبادة الله والنهى عن الاشراك به تعالى والاشارة الى ماهو العلة والمقتضى وبيانه انه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية اشعارا بانها العلة لوجوبها ثم بين ربوبيته بانه تعالى خالقهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه فى معاشهم من المقلة والمظلة والمطاعم والملابس فان الثمرة اعم من المطعوم والرزق اعم من المأكول والمشروب ثم لما كانت هذه الامور التى لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته تعالى رتب تعالى عليها النهى عن الاشراك به ولعله سبحانه اراد من الآية الاخيرة مع مادل عليه الظاهر وسيق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وما افاض تعالى عليه من المعانى والصفات على طريقة التمثيل

ولهذا قال وحالكم انكم من اهل العلم والنظر اى انكم اصحاب فطنة وذكاء تعرفون دقايق الامور وغوامض الاحوال وتميزون بين المقبول والمردود بتدابيركم الصائبة وانظاركم الصحيحة وقوله او منوى عطف على قوله مطروح اى ويحتمل ان يكون مفعوله مقدرا وحذف اختصارا لدلالة القرينة عليه وهى سوق الكلام لنهيهم عن اثبات الانداد لله تعالى والتقدير وانتم تعلمون ان الانداد التى زعمتموها لاتماثله تعالى لا فى ذاته ولا فى شئ من صفات كماله ولا تقدر على مثل ما يفعله الله عز وجل فضلا عن ان تقدر على منازعته بان تدفع عنهم بأس الله تعالى الذى اراد ان يصيبهم به او تمنعهم مالم يرد الله تعالى ان يصيبهم به من خير وفى عطف قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله على قوله لاتماثله الاشارة الى ان هذا المعطوف داخل ومعتبر فى المفعول المقدر ايضا الا انه لما لم يكن اعتبار هذا المعطوف ظاهرا مثل ظهور كون المعطوف عليه معتبرا الظهور دلالة لفظ الانداد عليه استشهد على اعتبار المعطوف بقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ (**قوله وعلى هذا**) اى وعلى تقدير ان يكون مفعول تعلمون منويا مقدرا لا يكون المقصود من ربط هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكليفهم بالانتهاء عن الشرك واثبات الانداد لله تعالى تقييد ذلك الحكم بعلمهم بان مازعموه اندادا له تعالى لاتماثله ولا تقدر على شئ من مصنوعاته تعالى والا فيلزم انتفاء التكليف المذكور عند انتفاء قيده الذى هو علمهم بالمفعول المقدر اعتبارا للمفهوم المخالف فان الائمة الشافعية يعتبرونه ويجعلونه كالمفهوم الموافق فى اثبات الحكم المقيد عند تحقق قيده وبعدم ثبوته عند انتفاء قيده فى هذه الآية ان كان المقصود من ربط الجملة الحالية بماقبلها تقييد التكليف بالانتهاء عن الشرك بعلمهم بالمفعول المقدر يفهم منه عندهم انكم غير مكلفين بالانتهاء عنه حال جهلكم بكون الانداد لاتماثله تعالى ولا تقدر على مثل ما يفعله فلا تنتهوا عنه فى تلك الحال وان وجد فيكم اهلية التكليف وهو العقل والتمكن من العلم بطريق النظر وارادة هذا المعنى باطل لما تبين ان التكليف بالامر والنهى غير مشروط بعلم المكلف بالمأمور به وحسن الاتيان به ولا بعلمه بالمنهى عنه وقبح ارتكابه بل العالم والجاهل القادر على تحصيل العلم سيان فى التكليف وقيد الجاهل بالتمكن من العلم احترازا عن الصبيان والمجانين بل المقصود من ربطها بالنهى السابق تعييرهم والاستقصاء فى لومهم على عدم انتهائهم عما نهوا عنه فان التثريب معناه التعيير والاستقصاء فى اللوم فيكون عطف تفسير للتوبيخ واتماما وعلى هذا اى على الوجه الاخير لانه لامحذور فى جعل الحال مقيدة على الوجه الاول وهو ان ينزل تعلمون منزلة اللازم لان مناط التكليف هو العقل والتمكن لفهم الخطاب فيصح ان يقال انتهوا عن الشرك حال كونكم من اهل العلم والنظر ولا تكاليف عليكم بذلك ولا بشئ من التكاليف عند انتفاء اهلية العلم والنظر عنكم لان الامر كذلك بالاتفاق بين الائمة الحنفية والشافعية والائمة الحنفية لايعتبرون المفهوم المخالف ولا يفهمون من الاحكام المقيدة بقيد من القيود ثبوت الحكم عند تحقق ذلك القيد ولا يفهمون انتفاءه عند انتفاء قيده بل يجعلون الكلام خاليا عن التعرض لذلك اصلا لا نفيا ولا اثباتا ويقولون المقصود من تقييد النهى المذكور فى هذه الآية بالحال فى كلا الوجهين التقريع والتوبيخ على اشراكهم بالله تعالى مايعلمون انه لايشاركه فى شئ من صفاته وافعاله (**قوله واعلم ان مضمون الآيتين**) اراد بهما قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون واراد بالنهى عن الاشراك به تعالى المعنى الاعم المتناول لتصريح النهى عنه ولمعنى النفى المنصوب باضمار ان واراد بالمقلة الارض لانها تقل ماعليها اى ترفعه وتحمله يقال اقله اى رفعه وتحمله واراد بالمظلة السماء لانها تلقى ظلها على ماتحتها يقال اظل اى القى الظل وبين خلق المظلة والمقلة بقوله الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وبين خلق المطاعم والملابس بقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فان الثمر فى الاصل كان اسم لحمل الشجرة ثم عمم فاطلق على كل ما ينتفع به متفرعا على اصل والمال والمطاعم والملابس كلها كذلك فانها ينتفع بها وخارجة من الارض (**قوله ثم لما كانت هذه الامور التى لا يقدر عليها غيره تعالى شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهى عن الاشراك به**) يعنى ان الفاء فى قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا فاء جزاء شرط محذوف اى اذا علمتم وحدانيته تعالى بالصفات المذكورة سابقا فلا تجعلوا (**قوله ولعله سبحانه اراد من الآية الاخيرة**) وهى قوله تعالى الذى جعل لكم الارض الآية وقوله الاشارة مفعول اراد وقوله مادل عليه الخ اشارة الى انه يجب حمل الكلام على ماظهر من معناه وسيق الكلام لاجله ولا يصرف الكلام عما ظهر من معناه الابدليل صارف الى ماسواه من المعانى الخفية التى لايتسابق الفهم اليها على انها معان زائدة على اصل المقصود الذى سيق لاجله الكلام ولما ذكر المصنف ماسيقت هذه الآية لاجله من ظاهر معناها ذكر المعنى

الرابد الذى كانت الآية اشارة اليه وهو تفصيل خلق الانسان وذلك ان الله تعالى مهد لهم ارض نفوسهم وابدانهم وبنى عليها سموات ارواحهم وانزل من تلك السماء ماء العقل فاخرج به من ارض البدن ثمرات الاستسلام والاعمال الصالحة والعلوم النظرية التى هى بمنزلة الارزاق بالنسبة الى ارواحهم فمثل البدن بالارض من حيث انه يتأثر وينفعل عن النفس الناطقة بسبب ما يفيض عليه منها من الفضائل والكمالات ومثل النفس بالسماء من حيث انها تؤثر وتفعل فى البدن بالتكميل والتصرف فيه تصرفا مؤديا الى فيضان الفضائل العملية والنظرية عليه وشبه العقل بالماء من حيث كونه واسطة فى حصول تلك الفضائل الفائضة على الانسان من فضل الله تعالى فانها انما تحصل له بواسطة استعمال العقل الحواس (**قوله** فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا) اشارة الى ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منه ظهر وبطن ولكل حد مطلع واختلف العلماء فى معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع المشهود لها وهى لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبنى تميم ودوس وبنى الحارث وقيل المراد انه انزل مشتملا على سبعة معان الامر والنهى والقصص والامثال والوعد والوعيد والموعظة وقيل المعانى السبعة هى العقايد والاحكام والاخلاق والقصص والامثال والوعد والوعيد ثم قيل ظهر الآية لفظها المتلو وبطنها معناها الذى يفهم منه وقيل ظهرها ما ظهر منها من المعنى الجلى المكشوف وبطنها ما خفى من معناها ويكون سرا بين الله تعالى وبين المصطفين من اوليائه ولكل حد مطلع اى ولكل طرف من الظهر والبطن موضع اطلاع فمطلع الظاهر تعلم العربية والتمرن فيها وتتبع ما يتوقف عليه معرفة الظاهر من اسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية النفس والرياضة باتعاب الجوارح فى اتباع الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لا يعلم (**قوله** لما قرر وحدانيته تعالى) اى قررها بقوله فلا تجعلوا لله اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بها يتفرع النهى المذكور على ما ذكر من البيان بان بين انه خلقهم وخلق اصولهم وما يحتاجون اليه فى معاشهم من المظلة والمقلة والمطاعم والملابس فان خلق هذه الامور التى لا يقدر عليها غيره تعالى شاهد على وحدانيته تعالى فان تفريع النهى المذكور على ما ذكر من دلائل الانفس والآفاق اعنى خلقهم وخلق الارض والسماء وما بينهما بيان الطريق الموصل الى العلم بوحدانيته تعالى ولما كان اول ما يجب على المكلف معرفة الله تعالى ووحدانيته ومعرفة نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين الطريق الى معرفته تعالى ذكر عقيبه ما يوصل الى العلم بنبوته عليه الصلاة والسلام وهو القرآن المعجز بفصاحته والحامه من طولب بمعارضته الا انهم لقصور نظرهم لم يتفطنوا لاعجازه وقالوا انه مختلق مفترى ويبعد كونه كلام الله تعالى لانه لو كان من عند الله تعالى لانزل جملة واحدة مخالفا لما يكون من عند الناس لان ما يوجد من عندهم من الكلام المنظوم والمنثور انما يوجد مفرقا منجما حينا بعد حين شيئا بعد شئ حسبما يعن لهم من الاحوال المتجددة والحاجات السانحة فلما رأوا القرآن العظيم هكذا نجوما سورة بعد سورة وآيات بعد آيات على حسب النوازل وكذا الحوادث قالوا هذا لا يشبه كلام الله تعالى وانا لفى شك منه مريب لانه لو كان كلام الله تعالى لانزله جملة واحدة على خلاف عادة الناس كما حكى الله تعالى عنهم بقوله وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فانزل الله تعالى وان كنتم فى ريب اى ان ارتبتم فى هذا الذى نزل على التدريج فهاتوا انتم نجما من نجومه فانه ايسر عليكم من ان ينزل دفعة فيتحدى بالمجموع فقد جعل ما اتخذوه وسيلة الى القدح وسيلة الى تبكيتهم والزامهم وهى غاية التبكيت والالزام فانهم طولبوا مرة بان يأتوا بمثل هذا القرآن بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ومرة بان قيل لهم فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ومرة بسورة مثله فأتوا انتم بنجم واحد من نجومه اى سورة من اقصر سوره او آيات شتى مفتريات فما هو الحجة فى اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام هو القرآن العظيم الا انهم لما ارتابوا فى حقيته وطعنوا فيه باحتمال كونه مفترى ازال شبههم بهذه الآية حيث بين بها اعجازه فانهم اذا عجزوا عن الاتيان بما يوازى اقصر سورة منه ظهر كذبهم فى تجويز الاختلاق والافتراء وتبين كونه من عند الله تعالى كما يدعيه من نزل عليه وعرفهم بها ما يعرفون به اعجازه وكونه نازلا من عند الله تعالى كما يدعيه من نزل عليه وهو ان يمتحنوا انفسهم ويجربوا طباعهم انهم هل يقدرون على اتيان ما يوازى اقصر سورة مما اتى به من لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط القراء فهو تعالى لما بين بهذه الآية ما هو الحجة على نبوته عليه الصلاة والسلام بعد ذكر الحجة على وحدانيته

فمثل البدن بالارض والنفس بالسماء والعقل بالماء وما فاض تعالى عليه من الفضائل العملية والنظرية الحاصلة بواسطة استعمال العقل الحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والارضية المنفعلة بقدرة الفاعل المختار فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا (وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة) لما قرر وحدانيته وبين الطريق الموصل الى العلم بهما

ذكر عقبه ما هو الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وهو القرآن المعجز بفصاحته التي بذت فصاحة
كل منطيق والحامه من طولب بمعارضته من مصاقع
الخطباء من العرب العرباء مع كثرتهم وافراطهم
في المضادة والمضارة وتهالكهم على المعازة والمعارة
وعرف ما يتعرف به اعجازه ويتيقن انه من عند الله
كما يدعيه وانما قال مما نزلنا لان نزوله نجما فجما بحسب
الوقائع على ما نرى عليه اهل الشعر والخطابة
مما يريبهم كما حكى الله عنهم فقال وقال الذين كفروا
لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فكان الواجب
تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة
واضاف العبد الى نفسه تعالى تنويها بذكره وتنبيها
على انه مختص به منقاد لحكمه تعالى وقرئ عبادنا
يريد محمدا صلى الله عليه وسلم وامته والسورة الطائفة
من القرآن المترجمة التي اقلها ثلاث آيات وهي
ان جعلت واوها اصلية منقولة من سور المدينة لانها
محيطة بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها

صارت الاتيان بمنزلة ان يقال لا اله الا الله محمد رسول الله وتبين ما يكون حجة عليهما او كلمة ان في قوله تعالى وان كنتم في ريب حرف شرط اصله ان يستعمل في الامور المحتملة المشكوك فيها والله تعالى منزه عن ان يشك في امر من الامور فهو عالم انهم مرتابون الا انه تعالى ذكر كلمة ان فيما هو متحقق الوقوع جريا على عادة العرب في محاوراتهم كقولهم ان كنت انسانا فافعل ما يقتضيه النظر مع علمهم بانه انسان وقولهم ان كنت ابني فاطعني فخاطبهم الله تعالى على العادة الجارية فيما بينهم وقيل كلمة ان ههنا بمعنى اذا قال ابو زيد وتجيء كلمة ان بمعنى اذا نحو قوله تعالى وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين وقوله وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وقوله في ريب خبر كان فيتعلق بمحذوف اي ان كنتم واقعين فيه جعل الريب بمنزلة الظرف المحيط بهم لكثرة وقوعه منهم وقوله مما متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة ريب ومن للسببية اولابتداء الغاية وما موصولة او نكرة موصوفة والعائد محذوف على التقديرين اي نزلناه وهو القرآن (**قوله** التي بذت) اي غلبت والمضارة من الضرر والمعازة المغالبة من عز اذا غلب والمعارة الافساد من المعرة وهي الفساد (**قوله** وانما قال مما نزلنا) يعني ان تنزيل الشيء هو انزاله على سبيل التدريج مرة بعد مرة في اوقات مختلفة بخلاف الانزال فانه موضوع للدلالة على النزول مطلقا مع قطع النظر عن الكثرة والتنجيم وتضعيف عين الفعل اللازم كالهمزة في ان كل واحد منهما من اسباب التعدية فالمشهور الشائع كونهما للتعدية عند اتصالهما بالفعل اللازم ولا يكون التضعيف للتكثير والتدريج الا نادرا كما في قوله تعالى مما نزلنا فان الخفيف لازم وقد عدي بالتضعيف وفهم كون المراد نزوله منجما على حسب الوقائع بمعونة المقام فان نزوله هكذا الذي رابهم وقالوا لولا نزل هذا القرآن جملة واحدة انزل الله تعالى هذه الآية ازاحة لشبههم والزاما للحجة عليهم بان عجزوا عن اتيان ما يوازي اقصر نجومه فعلم ان نزوله بهذا السبب المراد نزوله نجما منجما بخلاف قولهم لولا نزل هذا القرآن جملة واحدة فان التضعيف فيه لمجرد التعدية اذ ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير نزول القرآن جملة واحدة وفي قوله تعالى مما نزلنا التفات من الغيبة الى التكلم لان ما قبله هو قوله اعبدوا ربكم فمقتضى الظاهر ان يقال بعده مما نزل على عبده ولكنه التفت الى التكلم لتعظيم المنزل وعدي التنزيل بكلمة على لافادتها الاستعلاء الدال على تمكن المنزل من المنزل عليه واستقراره عليه وكلمة الى انما تفيد الوصول والانتهاء فقط (**قوله** تنويها بذكره) اي رفعا لذكر العبد وتعظيما لشأنه يقال ناه الشيء ينوه اي ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره والتعريف بالاضافة قد يكون لتعظيم شأن المضاف كما في قولك عبد الخليفة جاء وقد يكون لتعظيم المضاف اليه كما في قولك عبدي حضر وقد يكون لتعظيم غيرهما كما في قوله عبد السلطان عندي واصل فأتوا ائتيوا مثل اضربوا فالهمزة الاولى همزة وصل اتي بها للابتداء بها لتعذر الابتداء بالساكن والثانية فاء الكلمة قلبت الثانية ياء لكسرة ما قبلها دفعا لثقل المكرر واستثقلت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة فنقلت الى ما قبلها بعد سلب حركتها ثم حذفت لاجتماع الساكنين فصار ائتوا فلما اتصلت الكلمة بالفاء الجزائية استغني عن همزة الوصل فسقطت كما هو الاصل في همزات الوصل فعادت الهمزة التي هي فاء الكلمة لانها انما قلبت ياء للكسرة التي كانت قبلها وقد زالت (**قوله** والسورة الطائفة من القرآن) يريد تفسير سورة القرآن والا فلفظ السورة يطلق على الطائفة من سائر الكتب السماوية كما روي ان من سور الانجيل سور الامثال وروي ايضا ان سائر ما اوحى الله تعالى الى انبيائه سوره مترجمة ومعنى المترجمة الملقبة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وقوله طائفة من القرآن تناول عدة آيات يعبر عنها بنحو العشر والحزب ولما وصفها بقوله المترجمة خرج عنها مثل تلك الآيات لان تلك الالفاظ ليست اسماء والقابا لتلك الآيات ونقض هذا التعبير بآية الكرسي فانه يصدق عليها انها طائفة من القرآن مترجمة مع انها ليست بسورة واجيب بان ما نظن انه ترجمة لها من مجرد اضافتها الى الكرسي لم يصل الى التسمية والتلقيب وقوله التي اقلها ثلاث آيات ليس من قيود التعريف والا لوجب ان يصدق على ما يصدق عليه انه سورة انه طائفة مترجمة من القرآن اقلها ثلاث مع انه لا يصدق على شيء من السور بل المراد منه بيان ان جنس هذه الطائفة المسماة بالسورة تتفاوت افراده قلة وكثرة وغاية قلتها ثلاث آيات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التعريف المذكور على شيء من السور ثم ان واو السورة يحتمل ان تكون اصلية وان تكون منقلبة عن همزة فان كانت اصلية يحتمل ان تكون سورة القرآن منقولة من سور المدينة وهو حائطها وان تكون منقولة من السورة بمعنى

الرتبة والدرجة الرفيعة وعلى التقديرين تكون سورة القرآن مجازا من قبيل الاستعارة التصريحية بان شبهت بسور المدينة من حيث كونها محيطة بطائفة من القرآن كاحاطة سور البلد بالجميع حيث جمعوا سورة القرآن على سور بفتح الواو وجمعوا سورة البلد على سور بسكونها او بان شبهت سور القرآن بالمراتب والمنازل من حيث ان القارئ يترقى فيها واحدة بعد واحدة ويحتمل ان يكون اطلاق السور بمعنى الرتب على سور القرآن مبنيا على تقدير المضاف اي ذوات سور فان لها مراتب الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة (**قوله** حراب وقد) في النسخ المعول عليها بالزاء المهملة وفي بعضها بالزاء المعجمة وهما اسما رجلين من بني اسد وهما حراب بن زهير وقد ابن مالك ورهط الرجل قومه وقبيلته اثبت لقومهما رتبة في المجد ووصفها بان الغراب الواقع فيها لا يمكن لاحدان يطيره شبه اهل الحاجات العاكفين حول سرادقاتهم طالبين ثمرات مجدهم وعوائد فضلهم بالغربان الواقعة في ارض مخصبة كثيرة الثمار المائلة بطباعها اليها بحيث لا يتأتى اطارتها عنها وقيل هو كناية عن رفعة شان تلك الرتبة اي لا يصل اليها الغراب حتى يطار اذ لا غراب هناك ولا اطارة او لا تصل الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه يتفرد في ربة وان كان واوها منقلبة عن الهمزة تكون منقولة من السؤر بمعنى القطعة والبقية ومنه يقال اسار في الاناء اي ابقى فيه قطعة وبقية من الماء فيكون تسمية سورة القرآن بها لكونها قطعة منه (**قوله** والحكمة في تقطيع القرآن سورا افراد الانواع الخ) اي تميز بعض الانواع المختلفة عن البعض الآخر بايراد كل واحد منها في سورة على حدة وتلاحق الاشكال اي انضمام بعض النظائر بالبعض الآخر منها بايرادها جميعا في سورة واحدة وتجاوب النظم اي اطراف النظم وجوانبه بكون بعضها للبعض الآخر منها مناسبا له كأنه يتجاوب ويتجاذب كل بعض مع صاحبه وتنشيط القارئ تحريكه وجعله ذا نشاط ورغبة في القراءة والدرس والتحصيل (**قوله** نفس ذلك عنه) اي فرج عنه بعض الكربة والميل ثلث الفرسخ والبريد اثنا عشر ميلا وهو مسيرة يوم للمسافر والبريد في الاصل اسم البغل يحفظ في الخانات المبنية في الطرق ليركبه من يبعثه السلطان لمصلحة وهو كلمة فارسية اصله بريده دم وذلك لان الملوك الماضية كانوا يبنون الربط في الطرق ويوقفون فيها البغال ليركبها الرسل المبعوثة للحاجات ويقطعون اذناب تلك البغال علامة لذلك فتكون موقوفة فيها لاجل الحاجات ثم سمي به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة التي يقطعها الرسول وهي اثنا عشر ميلا (**قوله** من حذقها) اي اتمها وقطعها من قولهم حذق السكين الشيء اي قطعه قال الجوهري يقال حذق الصبي القرآن اذا مهر فيه (**قوله** الى غيرها من الفوائد) اي منضما الى غير ذلك ومن فوائد تقطيعه سورا ما يتصور في الكتب من امثال ما ذكر في القارئ والحافظ ومنها ان تلك السور مختلفة المقادير كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام وفي ذلك نوع زينة يخلو عنها ما ليس كذلك (**قوله** صفة سورة) اي صلة متعلقة بمحذوف هو صفة سورة واشار اليه بقوله اي بسورة كائنة من مثل ما نزلناه من القرآن وبهذا ظهر كونه قسيما لقوله الآتي او صلة فأتوا (**قوله** ومن للتبعيض) اي كائنة بعض مثل ما نزلناه في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا الفانية والاقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (**قوله** او للتبيين) فالمعنى فأتوا بسورة هي مثل ما نزلناه في حسن النظم وغرابة البيان فالمصنف قد جوز كون كلمة من للتبعيض او للتبيين على تقدير كون ضمير مثله راجعا لقوله ما نزلنا والشريف المحقق لم يرض بكونها للتبعيض على ذلك التقدير حيث قال وان جعلت تبعيضية اوهم ان للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كأنه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل للمنزل فلا تكون المماثلة المصرح بها من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشأ المعجز الى هنا كلامه يعني ان كونها للتبعيض يوهم ان يكون المعجوز عنه مجرد اتيان بعض ما هو مثل للمنزل وانه لا مدخل لاعتبار المماثلة في عجزهم فلا يكون اعتبارها منشأ المعجز بخلاف ما اذا جعلت تبيينية فان المعجوز عنه حينئذ يكون اتيان المماثل فيكون لاعتبار المماثلة مدخل في عجزهم ويكون المماثلة منشأه وانما قال اوهم لان قولنا فأتوا بسورة كائنة بعض مثل المنزل لا يستدعي ان يكون له مثل محقق بل هو كلام على طريق ارخاء العنان وهو ابلغ للتبكيت والالزام فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الايهام (**قوله** وزائدة عند الاخفش) فانه يجوز زيادتها في الاثبات سواء دخلت على المعرفة كما في قول العرب قد كان من مطر وكذا الكوفيون وغيرهما شرط في زيادتها شرطين كونها في غير الموجب ودخولها على النكرات وغير الموجب اما نفي نحو ما رأيت

او محتوية على انواع من العلم احتواء سور المدينة على ما فيها او من السورة التي هي الرتبة قال

ولرهط حراب وقد سورة ٭ في المجد ليس غرابها بمطار

لان السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ او لها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة وان جعلت مبدلة من الهمزة فمن السؤرة التي هي البقية والقطعة من الشيء والحكمة في تقطيع القرآن سورا افراد الانواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط القارئ وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فانه اذا ختم سورة نفس ذلك عنه كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا اوطوى بريدا والحافظ متى حذقها اعتقد انه اخذ من القرآن حظا تاما وفاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها فعظم ذلك عنده وابتهج به الى غيرها من الفوائد (من مثله) صفة سورة اي بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا ومن للتبعيض او للتبيين وزائدة عند الاخفش اي بسورة مماثلة للقرآن العظيم في البلاغة وحسن النظم

او لعبدنا ومن للابتداء اى بسورة كائنة ممن هو على حاله عليه الصلاة والسلام من كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم اوصلة فأتوا والضمير للعبد صلى الله عليه وسلم والرد الى المنزل اوجه لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله ولسائر آيات التحدى ولان الكلام فيه لا فى المنزل عليه فحقه ان لا ينفك عنه ليتسق الترتيب والنظم ولان مخاطبة الجم الغفير بان يأتوا بمثل ما اتى به واحد من ابناء جلدتهم ابلغ فى التحدى من ان يقال لهم ليأت بنحو ما اتى به هذا آخر مثله ولانه معجز فى نفسه لا بالنسبة اليه لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته ولا يلائمه قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) فانه امر بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم

من احد اونهى نحو لا تضرب من احد اواستفهام نحو هل ضربت من احد (قوله اولعبدنا) عطف على قوله لما نزلنا وقوله اوصلة فأتوا عطف على قوله صفة سورة فانه على تقدير كونه صفة تكون صفة لمحذوف وهو كائنة (قوله والضمير للعبد) قد اشتهر هنا ان يقال لم لا يجوز ان يكون ضمير مثله لما نزلنا على تقدير كون الظرف صلة فأتوا كما جاز ذلك على تقدير كونه صفة للسورة واجيب بان قوله تعالى فأتوا امر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتى به فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير للمنزل تبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشئ منه وهو فاسد اذ لا مثل للقرآن فى شئ من وجوه فضله وشرفه بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له مثلا فى كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم فلا محذور (قوله والرد الى المنزل اوجه) اى رجوع ضمير مثله الى قوله ما نزلنا اوجه من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجحان كون الظرف صفة سورة على كونه ظرفا لغوا متعلقا بقوله فأتوا لانه على التقدير الثانى يكون ضمير مثله للعبد لا للمنزل وذكر للترجيح ستة اوجه الاول الموافقة لسائر آيات التحدى كقوله تعالى فليأتوا بحديث مثله وقوله فأتوا بعشر سور مثله وقوله لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله فى سورة يونس ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان المعتبر فى الجميع مماثلة المأتى للمنزل لا كونه من مثل المنزل عليه والثانى اتساق الترتيب والنظم والمحافظة على حسن الانتظام فان الاتساق هو الانتظام وذلك لان الكلام مسوق فى بيان المنزل حيث فرض وقوع ارتيابهم فيه ونبه بقوله ان كنتم فى ريب مما نزلنا فحق الكلام ان لا ينفك عن المنزل برد الضمير الى غيره وفى الحواشى الشريفية الوجه الثانى من وجوه الترجيح المحافظة على حسن الترتيب اعنى ربط آخر الكلام باوله فان ترتب الجزاء ههنا على شرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذى سيق له الكلام اولا وفرض وقوع الارتياب فيه قصدا واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وصح بذلك رجوع الضمير اليه فى الجملة وانما يحسن عود الضمير على المنزل عليه ان لو كان الكلام مسوقا له بان يقال وان ارتبتم فى ان محمدا صلى الله عليه وسلم منزل عليه فهاتوا قرآنا مثله والثالث المبالغة فى التحدى وذلك لان الضمير اذا رجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع وهو ظاهر واذا كان للمنزل عليه يكون طلب المعارضة بالحقيقة من واحد يماثل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كونه اميا لم يكتب ولم يقرأ وتكون الجماعة المخاطبون مأمورين بالنقل عنه ولا شك ان طلب المعارضة من الجميع ابلغ فى التحدى والتبكيت من طلب المعارضة من واحد امى لجواز عجز الواحد الامى وقدرة الجميع والجم الكثير والغفير قيل من الغفر وهو الستر والتغطية كأنهم لكثرتهم يغطون الارض ويغطون ماوراءهم فوصف الجم بالغفير لتأكيد ما فيه من معنى الكثرة والرابع الدلالة على ان المنزل معجز فى نفسه لا من حيث كون المنزل عليه اميا كما يفهم ذلك من رجوع الضمير الى المنزل عليه والخامس الخلو عن ايهام خلاف المقصود فان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بان كان ممارسا للخط ودراسة العلوم وتتبع الكتب والسادس الملاءمة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى عبدنا لا يلائم قوله وادعوا شهداءكم فقول المصنف ولا يلائمه عطف على قوله يوهم وقوله فانه علة لقوله ولا يلائمه وتقريره ان قوله تعالى وادعوا شهداءكم امر لهم بان يستعينوا بكل من ينصرهم على معنى ادعوا احضروا بكم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل واستشهدوا لكم انكم قادرون على اتيانه وان ما اتيتم مثل المنزل وهذا المعنى انما يلائم رجوع ضمير مثله الى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع ولو كان المعنى امرهم بان ينقلوا ويحكوا صورة صادرة من واحد مثل النبى صلى الله عليه وسلم فى كونه اميا لكان المناسب ان يقال لندع بالتوحيد لان الاحتياج الى المعين انما هو فى نظم الكلام وتأليفه البليغ لا فى نقل المؤلف وحكايته وقوله تعالى ادعوا امر من دعا الى الشئ دعاء ودعوة بفتح الدال والاول مطلق المصدر والثانى المرة منه والدعوة بالضم المأدبة والدعوة بالكسر ادعاء الولد والدعاء يجئ لمعان واختلف فى معناه ههنا فقيل معناه احضروا وقيل استعينوا واستعمله الشاعر فى معنى الاستعانة حيث قال

وقبلك رب خصم قد تمالوا ... على فما جزعت ولا دعوت

وقول المصنف فانه امر بان يستعينوا اختيار منه للقول الثانى وقوله بكل من ينصرهم تمييز عن الشهداء باى معنى كان اى سواء كان الشهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام لانه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهى انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق فى الجميع وحمل الشهداء جمع شهيد مثل فقيه وفقهاء وظريف

وظرفاء مع احتمال كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعراء بناء على ان الاول اولى لاطراد فعلاء في فعيل دون فاعل ثم ان الشهيد مشهور في معنى الحاضر ومنه قوله تعالى او القى السمع وهو شهيد وكذا في معنى الشاهد اى القائم بالشهادة ويكون بمعنى الناصر ايضا حيث يقال انا شهيده وشاهده اى ناصره ومعينه ذكر الامام الواحدى فى تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم انه قال ابن عباس رضى الله عنهما يعنى اعوانكم وانصاركم الذين يظاهرونكم على تكذيبكم وسمى اعوانهم شهداء لانهم يشاهدونهم عند المعاونة ويكون بمعنى الامام ايضا كما في قوله تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا نقل عن الراغب انه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسر الشهداء فى هذه الآية بالاعوان وروى عن مجاهد انه قال معناه الذين يشهدون لكم ومن غيرهما انه قال معناه ائمتكم ولما كان فى وجه اطلاق الشهيد على الامام نوع خفاء قال المصنف وكأنه سمى به لانه يحضر النوادى اى المجالس والمحافل وهو جمع النادى وهو مجلس القوم ومتحدثهم (**قوله** وتبرم) اى تحكم وتؤكد الامور بحضره اى بحضوره فكان حضوره هو الحضور الكامل المعتد به المستحق لان يسمى حضورا وان يسمى حاضره شهيدا والظاهر ان الناصر ايضا انما يسمى شهيدا لذلك فان تمام الامر انما يحصل بحضوره (**قوله** اذ التركيب الخ) تعليل لصحة استعمال لفظ الشهيد فى المعانى المذكورة يعنى ان تركيب لفظ الشهيد موضوع للحضور اما بالذات بان يكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما فى ماعدا المعنى الثانى فان المتبادر من اطلاق الحاضر هو الحاضر بذاته وشخصه وان تسمية الناصر والامام بالشهيد لابتناء تمام الامور على حضورهما بذاتهما كما مر واما بالتصور والقلب كما فى المعنى الثانى فان القائم بالشهادة انما يسمى شهيدا لكونه مخبرا عما شاهده شهود علم وايقان فان مبنى الشهادة المتعارفة هو الحضور بالقلب وتبين المشهود به فاذا قال الشاهد بهذا الامر يكون معناه انا عارف به متصور له واخبر به عن علم وشهود قلب وان كان ذلك بطريق المعاينة وكلمة من فى قوله ومنه قيل المقتول فى سبيل الله شهيد للتبيين اى ولاجل ان التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور قيل له شهيد لانه حضر اى تيقن وتبين ما يرجوه من النعيم الدائم الابدى فيكون من الحضور بالذات لكن الشهيد حينئذ يكون بمعنى المشهود ولا بأس لان المقصود وجود معنى الحضور وقد حصل (**قوله** ومعنى دون ادنى مكان من الشيء) اى اقرب مكان من الشيء الذى اضيف اليه لفظ دون فاذا قلت زيد دون عمرو كان معناه انه فى مكان هو اقرب الامكنة من عمرو فان ادنى اسم تفضيل من دنوت منه دنوا اى قربت منه فهو دنى اى قريب فهو مبنى من الفعل المعتل اللام لا من المهموز اللام بخلاف الدنىء والدانىء بمعنى الخبيث الذى لا خير فيه فانه مأخوذ من الفعل المهموز اللام يقال دنأ الرجل يدنأ دناءة اى صار دنيئا لا خير فيه وذكر فى الصحاح ان الدون نقيض الفوق فهو ظرف مكان والدون الحقير الخسيس فهو مشترك بين نفس المكان المنحط الاسفل او المتمكن فيه وبين المنحط النازل بحسب القدر والرتبة المعنوية وهو معتل العين واعتبر المصنف وصاحب الكشاف رحمهما الله فى مفهوم الدون زيادة القرب المكانى حيث فسراه بادنى مكان من الشيء وهو بناء التفضيل ولم يصرح المصنف بكون ذلك المكان الاقرب نازلا منحطا عن مكان ذلك الشيء الا ان المصنف اشار اليه بقوله ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو من غير ان يقصد بيان اقربية مكان زيد من عمرو فضلا عن كون ذلك المكان الاقرب انزل من مكان عمرو بل يقصد بيان تفاوت مرتبتهما وان زيدا انزل من عمرو فى الشرف ووجه الاشارة انه جعل اطلاق لفظ دون على المنحط فى الرتبة المعنوية مبنيا بتشبيه بالمنحط فى الرتبة المكانية فدل ذلك على ان الانحطاط فى الرتبة المكانية معتبر فى المفهوم الحقيقى للفظ دون كما يعتبر فيه زيادة القرب وذكر فى الحواشى الشريفية ان لفظ دون فى اصله للتفاوت فى الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا من الآخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبئ عن دنو اكثر وانحطاط قليل واشار صاحب الكشاف الى الثانى بقوله اذا كان انحط منه قليلا يعنى فى المكان والى الاول بقوله ادنى مكان من الشيء فوجب ان يكون قول المصنف هو ادنى مكان من الشيء بمعنى اقرب مكان منه بحيث يكون انزل من مكانه قليلا واعتبر معنى الدنو فى لفظ دون فى جميع ما اخذ منه لتناسبهما من حيث المعنى وتوافقهما فى الحروف الاصول وان تخالفا فى ترتيبها من حيث ان احدهما اجوف والآخر معتل اللام وليس احدهما مقلوبا من الآخر لاستوائهما فى التصرف وهو يوجب ان يكون كل واحد منهما لغة اصلية (**قوله** ثم استعير) عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء وقوله ثم اتسع عطف على استعير والحاصل ان لفظ دون فى الاصل

والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام وكأنه سمى به لانه يحضر النوادى وتبرم بمحضره الامور اذ التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور ومنه قيل للمقتول فى سبيل الله شهيد لانه حضر ما كان يرجوه او الملائكة حضروه ومعنى دون ادنى مكان من الشيء ومنه تدوين الكتب لانه ادناء البعض من البعض ودونك هذا اى خذه من ادنى مكان منك ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو اى فى الشرف ومنه الشيء الدون ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى امر الى آخر

للتفاوت في الامكنة ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في اصل معناه فقيل لمن هو ازل من الآخر في الشرف هو دونه ثم اتسع فيه اي ثم تجوز في هذا الدون المستعار لتراتب التفاوة فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما في قوله تعالى لايتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وقول امية ابن الصلت

يانفس مالك دون الله من واق * ولالسع بنات الدهر من راق

والاولياء جمع الولي بمعنى الصديق وهو ضد العدو مثل قوي واقوياء والولاية بفتح الواو الصداقة فيكون مصدرا لولي وبكسر الواو مصدرا لوالي وقوله اي لاتجاوزوا وكذا قوله اي اذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون في الموضعين ظرف مستقر وقع حالا اي لاتتخذوهم اولياء متجاوزين المؤمنين ومالك من واق متجاوزا وقاية الله تعالى وكلة من فيهما لابتداء الغاية لان موالاة الكفار مبتدأة من التجاوز وكذا انتفاء الواقي مبتدأ منه وقوله اتسع بدل استعير اشارة الى ان التجوز في المرتبة الثانية غير مبني على التشبيه حتى يكون من قبيل الاستعارة فيكون مجازا مرسلا على طريق اطلاق المقيد على المطلق فان الدون المستعار لمطلق الرتبة المعنوية مستعمل في التجاوز المقيد بكونه من رتبة حسنة رفيعة الى رتبة قبيحة حقيرة فيكون استعماله في مطلق تخطي امر الى امر مجازا مرسلا متفرعا على الاستعارة ولفظ النفس في قول امية بن الصلت روى مضموما على انه منادى مفرد معرفة ومكسورا على حذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة واللسع بالعين المهملة اللدغ قال الشاعر

قد لدغت حية الهوى كبدي * فلا طبيب لها ولا راق

واراد بنات الدهر حوادثه المتولدة منه فانه قد شاع بينهم تشبيه الليلة بالحبلى وما تجدد بعد انقضاء الليالي واختلاطهم من الحوادث بالاولاد والتعبير بالبنات لكونها عبارة عن الحادثات (**قوله** ومن متعلقة بادعوا) على انها ابتدائية والمعنى ادعوا للاستعانة على الاتيان بما يعارض به القرآن وعدائه متجاوزين دعاء الله تعالى فان دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عن دعوة الله تعالى للمعارضة والاتيان منه وتلخيص المعنى ادعوهم متجاوزين دعاء الله تعالى فان دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عن دعائه تعالى والشهداء اما من الشهيد بمعنى الحاضر او من الشهيد بمعنى الناصر اشار الى الاول بقوله من حضركم والى الثاني بقوله اومن رجوتم معونته ولم يقل اواعانكم وهو المناسب لقوله من حضركم لان اعانة شهدائهم المساعي بحسب رجائهم وزعمهم لابحسب الواقع وقوله من انسكم وجنكم وآلهتكم بيان لقوله من حضركم ومن رجوتم معونته على سبيل البدل وقوله غير الله منصوب على الاستثناء اوعلى البدلية من قوله حضركم وهو حاصل معنى قوله تعالى من دون الله كما ذكر الشريف المحقق نور الله مرقده من ان الدون الذي هو بمعنى تجاوز حد الى حد قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء وكذا ذكر في الحواشي السعدية والامر في قوله تعالى وادعوا شهداءكم على هذا الوجه يكون للتعجيز والتحدي والارشاد الى ان القرآن كتاب سماوي فان معنى الآية على ما قاله المفسرون ان الله تعالى لما احتج عليهم في اثبات توحيده احتج عليهم في اثبات نبوة عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ببيان ان القرآن العظيم كتاب معجز نزله الله تعالى عليه اثباتا لنبوته وبيانا لما شرعه لعباده ليس في وسع غيره الاتيان بمثله فكانه تعالى قال وان كنتم في شك مما نزلنا عليه وقلتم لاندري اهو من عند الله ام لا لجواز كونه مختلقا مفترى كما اخبر الله تعالى عنهم قالوا ان هذا الا اختلاق وما هذا الا افك مفترى وان هذا الا سحر مبين فاعلموا ان المقام ليس مقام الشك والارتياب لقيام البرهان الدال على كونه من عند الله تعالى وبين الطريق الموصل الى زوال الشك والارتياب والى التيقن بانه كلام الله تعالى حيث تحداهم بان قال لهم ادعوا اعوانكم وانصاركم واستعينوا بكل ناصر لكم غير الذي هو القادر على كل شيء وانظروا هل في قدرتكم الاتيان بمثله فان عجزتم عن ذلك مع تظاهركم وتعاونكم فكيف تزعمون ان محمدا اتى به من قبله فانه لواتى به من عند نفسه لقدرتم انتم مع تظاهركم على الاتيان بمثله قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (**قوله** فانه لايقدر على ان يأتي بمثله الا الله) علة وبيان لكون المعنى ما ذكره فان الامر فيه لتعجيزهم وارشادهم الى ان ما يستعينون به من غير الله تعالى لايعينهم بل يعجزهم بلا مرية لانه مثلهم في العجز

قال تعالى لايتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اي لاتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين وقال امية يانفس مالك دون الله من واق اي اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره ومن متعلقة بادعوا والمعنى وادعوا الى المعارضة من حضركم اورجوتم معونته من انسكم وجنكم وآلهتكم غير الله سبحانه وتعالى فانه لا يقدر على ان يأتي بمثله الا الله

وضمير فانه للشأن (قوله اوادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما اتيتم به مثله) اى والمعنى هذا فقوله تعالى من دون الله حال من فاعل ادعوا والشهداء من الشهيد بمعنى القائم بالشهادة لا بمعنى الحاضر والناصر قال الشريف المحقق فى تقرير هذا الوجه اى ادعوا شهداء كم من الناس فيحضروا بهم دعواكم متجاوزين الله فى الدعاء اى لا تدعوه ولا تستشهدوا به اى لا تقتصروا على ان تقولوا الله يشهد بانا صادقون فيما ادعينا كما يقول العاجز عن اقامة البينة فان الدعاوى تثبت عند الحاكم بشهادة الناس عليها لا بان يقال الله شهيد على ما ادعيه حق فانه ديدن العاجز عن اقامة الحجة على دعواه اى عادته والامر حينئذ لبيان عجزهم عن الاتيان المذكور باظهار امتناع وجود من يشهد بان ما اتوا به مثل للقرآن وانهم ليس لهم متبث فى تصحيح دعواهم سوى الاستشهاد بالله تعالى وكلمة من فى هذا الوجه ايضا ابتدائية اى ادعوهم للاستشهاد بهم دعاء مبتدأ من التجاوز من دعاء الله تعالى للشهادة (قوله او يشهداؤكم) عطف على ادعوا فى قوله ومن متعلقة بادعوا وذكر على تقدير تعلقها بقوله شهداءكم وجهين اشار الى الاول بقوله اى ادعوا شهداءكم الذين اتخذتموهم من دون الله اولياء او آلهة والى الثانى بقوله او الذين يشهدون لكم بين يدى الله على زعمكم والشهداء فى هذين الوجهين بمعنى القائمين بالشهادة والمراد بهما الاصنام وبالدعاء الدعاء للاستعانة بها لا لاقامة الشهادة والامر بالدعاء فيهما للتهكم بهم حيث امروا بان يستظهروا اى بان يستعينوا بالجمادات فى معارضة القرآن الذى اخرس بفصاحته كل منطيق والتعبير عن الاصنام بالشهداء ترشيحا لمعنى التهكم بذكر ما اعتقدوه من انها من الله تعالى بمكان وانها تنفعهم شهادتها لهم بانهم على الحق كأنه قيل هى ملاذكم واعزتكم فادعوها لهذه العظيمة التى دهتكم والفرق بين الوجهين ان دون على الوجه الثانى مستعمل بمعنى قدام الشئ وبين يديه مستعار من معناه الحقيقى الذى يناسبه اعنى ادنى مكان من الشئ وهو ظرف لغو معمول لشهداء لان الظرف يكفيه رائحة الفعل فى عامله فلا حاجة الى اعتماد اى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله تعالى وكلمة من ههنا تبعيضية لانك اذا قلت اجلس بين يديه او خلفه كان معناه اجلس فى جهة امامه او جهة خلفه لانهما ظرفان للفعل وان قلت اجلس من بين يديه او من خلفه كانت كلمة من تبعيضية لان الفعل يقع فى بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل وقال النحرير التفتازانى نور الله مرقده كلمة من الداخلة على دون فى جميع مواضعها بمعنى فى كما فى سائر الظروف الغير المتصرفة وهى التى تكون منصوبة على الظرفية ابدا ولا تجر الا بمن خاصة وعلى الوجه الاول تكون كلمة دون مستعملة بمعنى التجاوز على انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها ما دل عليه شهداءكم اى الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله تعالى فى اتخاذها كذلك وزعمتم انها شهداؤكم وشفعاؤكم يوم القيامة فكلمة من للابتداء فان الاتخاذ مبتدأ من التجاوز كذا فى الحواشى الشريفية وزيادة لفظى الاتخاذ والزعم فيهما لدفع وهم ان الاصنام كذلك فى الواقع واستشهد المصنف على كون دون الله بمعنى قدامه وبين يديه بقول الاعشى

تريك القذى من دونها وهى دونه * اذا ذاقها من ذاقها يتمطق

يصف الزجاجة بغاية الصفاء ويقول انها فى صفائها بحيث لو فرض ان يكون وراءها قذى تريك القذى قدامها والحال انها قدام القذى والضمير المنصوب فى ذاقها للزجاجة على طريق ذكر المحل وارادة الحال كما فى قولهم شربت كأسا ويقال ذاق فتمطق اى ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك الاعلى مع صوت وقيل اى مص شفته من غاية لذة الذوق بحيث يسمع لها صوت وقوله ليعينوكم تعليل لادعوا المقدر قبل قوله الذين اتخذتموهم مع ما عطف عليه وهو قوله اى الذين يشهدون لكم يعنى ان الشهداء فى هذين الوجهين وان كانوا بمعنى القائمين بالشهادة الا ان المقصود من دعائهم فى اتيان ما يعارض به القرآن تصحيح الدعوى بشهادتهم (قوله وقيل من دون الله اى من دون اوليائه) بتقدير المضاف هذا هو الوجه الثالث على تقدير تعلق من دون الله بقوله شهداءكم ولم يرض به المصنف بناء على ان ارتكاب الحذف من غير ضرورة تدعو اليه غير لائق ببلاغة القرآن وقوله يعنى فصحاء العرب يريد ان المراد بالشهداء فى هذا الوجه رؤساء المشركين واشرافهم الذين لهم فصاحة بالغة ووجاهة عظيمة فى المجالس والمحافل والمشاهد جمع مشهد وهو موضع الحضور فعلى هذا لابد من تقدير المضاف فى قوله من دون الله اى من دون اولياء الله رعاية للمقابلة فان قوله تعالى من دون الله ذكر فى مقابلة شهدائهم واشرافهم الذين هم اولياء الاصنام وعبدتها فمقابلهم انما هو المؤمنون الذين هم اولياء الله تعالى وعباده كانه تعالى ذكر فى مقابلة اماثلهم فى الوجه

او وادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما اتيتم به مثله ولا تستشهدوا بالله فانه من ديدن المبهوت العاجز عن اقامة الحجة او بشهدائكم والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم من دونه اولياء او آلهة وزعمتم انها تشهد لكم يوم القيامة او الذين يشهدون لكم بين يدى الله على زعمكم من قول الاعشى

تريك القذى من دونها وهى دونه

ليعينوكم وفى امرهم ان يستظهروا بالجماد فى معارضة القرآن العزيز غاية التبكيت والتهكم بهم وقيل من دون الله اى من دون اوليائه يعنى فصحاء العرب ووجوه المشاهد ليشهدوا لكم ان ما اتيتم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله

الاول والمعنى ادعوا قومكم المعروفين بالذب عنكم فى مهما تكم ليشهدوا لكم انكم متمكنون من معارضة القرآن وان ما تأتون به مثله فانا رضينا بشهادتهم ان شهدوا بذلك وهم لا يشهدون لكم لان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله والمقصود بهذا الامر ارخاء العنان والتدرج الى غاية التبكيت والالزام اشارة الى ان اعجاز القرآن بلغ من الظهور الى حيث لا يمكن لاحد ان ينكره منصفا كان او مكابرا والظرف مستقر اى الذين يشهدون لكم متجاوزين فى ذلك اولياء الله تعالى ومن ابتدائية (**قوله** ان كنتم صادقين انه من كلام البشر) اى فى دعوى انه من كلام البشر وانكم تقدرون على اتيان مثله كما حكى الله تعالى عنهم من قولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا (**قوله** وجوابه محذوف) وهو فافعلوا ذلك اى فأتوا بمثله حذف اعتمادا على دلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول اعنى قوله فأتوا اى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فأتوا بسورة مماثلة ما نزلنا فانه لو جاء به فرد من افراد البشر من قبله ومن عند نفسه لوجب ان تكونوا قادرين على اتيان مثله لا سيما عند استعانتكم باعوانكم ومن المعلوم انه لو اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وان كون التحدى معجزا دليل قطعى على ان المنزل عليه صادق فى دعوى النبوة وليس قوله تعالى فأتوا بسورة جوابا للشرطين على سبيل التنازع لان البصريين لا يجوزون تقدم الجزاء على الشرط ويجعلون ما تقدم عليه دليل الجزاء بخلاف الكوفيين فانهم يجوزون تقدمه عليه (**قوله** والصدق فى الاخبار المطابق) عرف صدق المتكلم لان الواقع فى الآية الصدق الذى هو صفة المتكلم اى صدق المتكلم هو اخباره عن الشئ بانه كذا اخبارا مطابقا لحال المخبر عنه فى الواقع بان تكون النسبة الذهنية المدلولة من الكلام مطابقة للنسبة القائمة بين الطرفين فى الواقع ويعلم منه ان كذب المتكلم هو الاخبار عن الشئ على الوجه الذى لا يطابق حال المخبر عنه فى الواقع هذا عند الجمهور فان المطابقة المعتبرة فى مفهوم الصدق عندهم انما هى بالنسبة الى الواقع بخلاف النظام فان المعتبر عنده المطابقة لاعتقاد المخبر ولا واسطة بين الصدق والكذب عندهما (**قوله** وقيل) اى قال الجاحظ صدق المتكلم اخباره عن الشئ بانه كذا اخبارا مطابقا لحال المخبر عنه فى الواقع مع اعتقاد المخبر ايضا بان يعتقد ان الاخبار عنه بذلك مطابق لما هو عليه فى الواقع كقول المخبر الواحد نصف الاثنين مع اعتقاده انه كذلك فى الواقع وكذب المتكلم اخباره عن الشئ على خلاف ما هو عليه فى الواقع وفى اعتقاده ايضا كقوله الاربعة فرد مع اعتقاد انها ليست بفرد فلا ينحصر اخبار المتكلم فى الصدق والكذب بل يثبت بينهما اربع وسائط الاول الاخبار المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة كقول الحكيم العالم حادث فانه ليس بصادق لعدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولا كاذب لكون حكمه مطابقا للواقع والثانية الاخبار المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم حادث والثالثة الاخبار الغير المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم قديم فليس شئ من هذه الاخبارات بصادق ولا كاذب عنده (قوله عن دلالة او امارة) فى موضع النصب على انه حال من الاعتقاد المذكور اى ناشئا ذلك عن دلالة تفيد القطع او امارة تفيد الظن والمقصود منه تعميم الاعتقاد للعلم وهو الحكم الذهنى الجازم الذى لا يقبل التشكيك والظن وهو الحكم بالطرف الراجح لا جزم فيه فضلا عن كونه لا يقبل التشكيك ولما اشتهر باسم الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذى لا يقبل التشكيك ومعبر عنه باعتقاد المقلد كان قسيما لكل واحد من العلم والظن المذكورين والظاهر ان ما نقل المصنف بقوله وقيل هو مذهب الجاحظ لانه هو الذى اعتبر فى الصدق المطابقة للواقع والاعتقاد جميعا وفى الكذب عدم المطابقة لهما معا فلا بد ان لا يوصف الخبر بالكذب عنده الا اذا كان اخباره عن الشئ على خلاف الخبر عنه فى الواقع وفى اعتقاد المخبر ايضا فيلزم ان لا يكون المنافقون كاذبين فى قولهم انك لرسول الله لان اخبارهم هذا وان كان على خلاف حال المخبر عنه فى اعتقادهم لكنه ليس على خلاف حاله فى نفس الامر فلا يكون تكذيب الله تعالى اياهم بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون صالحا لان يستدل به على اعتبار المطابقتين فى الصدق وعلى اعتبار عدمهما فى الكذب كما ذهب اليه الجاحظ وانما يصلح دليلا على كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط كما ذهب اليه النظام فلذلك جعله الخطيب فى التلخيص متمسكا للنظام فجعله دليلا لقوله وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك محل بحث وتأمل وغاية ما يمكن ان يقال فى توجيه كلام المصنف ان ما نقله بقوله وقيل وان كان مذهب الجاحظ الا ان المقصود من ايراد الآية ليس اثبات مذهب الجاحظ فى كل واحد من الصدق والكذب وهو اعتبار كل واحد من المطابقتين فى مفهوم الصدق واعتبار عدم كل واحدة منهما فى مفهوم الكذب حيث يقال ان الآية المذكورة لا تدل على اعتبار عدم مطابقة الواقع فى الكذب

(ان كنتم صادقين) انه من كلام البشر وجوابه محذوف دل عليه ما قبله والصدق الاخبار المطابق وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك عن دلالة او امارة لانه تعالى كذب المنافقين فى قولهم انك لرسول الله لما لم يعتقدوا مطابقته ورد بصرف التكذيب الى قولهم نشهد لان الشهادة اخبار عما علمه وهم ما كانوا عالمين به

حيث حملت على كذب من اخبر بما طابق الواقع ولم يطابق الاعتقاد فقط بل المقصود من ايرادها بيان ان مجرد المطابقة للواقع لا تكفي في الصدق كما ذهب اليه الجمهور بل لا بد معها من المطابقة للاعتقاد ايضا بيان انه لو كفى ذلك في الصدق لكان قول المنافقين انك لرسول الله صادقا وقد جعل الله تعالى انهم لكاذبون فيه ورد هذا الاستدلال بان هذه الآية لا تنفي مذهب الجمهور وهو كون مطابقة الواقع كافية في الصدق وانما تفيدان لو كان التكذيب راجعا الى المشهود به وهو قولهم انك لرسول الله وليس كذلك بل هو راجع الى قولهم فان المراد به ان كان انشاء الشهادة فلا يصح توصيف قائله لا بالصدق ولا بالكذب الا انه يتضمن اخبارا كاذبا وهو الاخبار بان شهادتنا هذه صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد ويدل عليه ايرادهم القضية المشهود بها على صورة الجملة الاسمية المؤكدة بان واللام ومعلوم ان هذا الخبر الضمني كاذب عند الجمهور لعدم مطابقته للواقع لانه تقول محض يقولونه بافواههم وقلوبهم خالية عن الاعتقاد بمدلوله ولو سلم رجوعه الى المشهود به فلا نسلم ان يكون المعنى انهم لكاذبون فيه في نفس الامر حتى يلزم ان لا يكون مطابقة الواقع كافية في الصدق بل المعنى انهم لكاذبون فيه في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لانهم يزعمون انه غير مطابق للواقع وهو صادق في نفس الامر وعلى التقادير لا دلالة في الآية على خلاف مذهب الجمهور (**قوله** لما بين انهم ما يعرفون به امر الرسول) اى ما يتطلبون به معرفة صدقه في دعوى الرسالة الى كافة الناس ومعرفة امر القرآن الذي جاء به اى معرفة كونه كلام الله تعالى منزلا من عنده معجزا للخلق عن معارضته واتيان مثله فلا يتوهم ان يقوله احد من عند نفسه وفي الصحاح تعرفت ما عند زيد اى تطلبته حتى عرفته والمراد بما يتطلبون به المعرفة ما اشير اليه بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وهو ان يجربوا انفسهم ويمتحنوا مبلغ طاقتهم في نظم الكلام البليغ المنبئ عن المعارف المتعلقة باستكمال النفس بحسب القوة النظرية والعملية ويبذلوا في ذلك وسعهم في الاتيان بمثل سورة مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوة ما يدعوهم الى ابطال امره من شدة عداوتهم له كما يدل عليها بذل النفوس والاموال في اضراره عليه الصلاة والسلام وقوله وما جاء به في موضع الجر بالعطف على لفظ الرسول والمراد بامر الرسول صدقه في دعوى الرسالة وبامر ما جاء به وهو القرآن كونه منزلا من الله خارجا عن مقدور البشر (**قوله** ومميزا لهم الحق) وهو ما عليه المؤمنون في حق الرسول والقرآن والباطل ما زعمه الكفار في حقهما (**قوله** رتب عليه) جواب لما اى رتب على بيان ما يعرفون به ذلك بالفاء السببية ما هو كالفذلكة والخلاصة لذلك البيان فقال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار (**قوله** وهو انكم اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعا الخ) ضمير هو راجع الى قوله ما هو كالفذلكة واعتبر في تفسير قوله تعالى فان لم تفعلوا اجتهادهم في معارضة القرآن وعجزهم عنها مع ان اداة الشرط الواقعة في نظم القرآن داخلة على انتفاء الفعل الذي هو في معنى ترك المعارضة وهو اعم من العجز عنها لانسياق الذهن الى اعتبارها بمعونة المقام ومعنى الجمعية في قوله وعجزتم جميعا مستفاد من الخطاب العام في قوله كنتم وفأتوا وقوله وادعوا شهداءكم وقوله بما يساويه او يدانيه اشارة الى ان مماثلة ما اتوا به للقرآن لا تقتضي مساواته بل تحصل بان يكون قريبا منه وايضا قوله اذا اجتهدتم بكلمة اذا مع ان الواقع في الآية هي كلمة ان اشارة الى ان المقام يقتضي كلمة اذا المستعملة في مقام القطع بتحقق الشرط وان العدول الى كلمة ان لنكتة كما سيجيء وانما قلنا ان مقتضى المقام هو كلمة اذا لانها في الاصل موضوعة لان تدخل على شرط مقطوع الوقوع فيما سيأتي من الزمان في اعتقاد المتكلم بخلاف كلمة ان فانها موضوعة لشرط مفروض وجوده في المستقبل مع عدم قطع المتكلم الآن بوقوعه فيه ولا بعدم وقوعه والمتكلم بهذه الآية لم يكن شاكا في عجزهم فمقتضى الظاهر ان يقال فاذا لم تفعلوا (**قوله** ظهر انه معجز) اشارة الى ان قوله فاتقوا النار وان كان جواب الشرط ظاهرا الا انه في الحقيقة لازم الجزاء وان الجزاء الحقيق هو هذا المقدر فكان الظاهر ان يقال فاذا اجتهدتم في معارضته فيما يأتي من الزمان وعجزتم جميعا عن الاتيان بما يماثله ظهر انه معجز وان التصديق به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فعبر عن الاتيان المكيف اى عبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بالتعليق بمفعوله الذي هو قوله بسورة من مثله بمطلق الفعل الذي يعم كل فعل من الافعال الخاصة لقصد الايجاز حيث اوقع الفعل وحده موقع الفعل المقيد وهو الاتيان مع ما يتعلق به (**قوله** ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية) الجزاء الحقيق هو وجوب الايمان وترك العناد فانه المترتب على اجتهادهم

(فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة) لما بين لهم ما يعرفون به امر الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به وميز لهم الحق من الباطل رتب عليه ما هو كالفذلكة له وهو انكم اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعا عن الاتيان بما يساويه او يدانيه ظهر انه معجز والتصديق به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فعبر عن الاتيان المكيف بالفعل الذي يعم الاتيان به وغيره ايجازا ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية

جيمالى معارضته وعجزهم عنها والمراد بلازمه هو اتقاء النار المعدة لتكذيب المكذب فانه لازم لترك العناد فاطلق هذا اللازم لينتقل منه الى ملزومه الذى هو التحلى بحلية الايمان فقيل فاتقوا النار بدل ان يقال فآمنوا واتركوا العناد على سبيل الكناية التى هى الانتقال من اللازم الى الملزوم على ما ذهب اليه السكاكى واحتيج الى تقدير الجزاء ولم يجعل قوله فاتقوا النار جزاء حقيقة لان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف وجوبه على شرط فلا وجه لتعليقه على عدم اتيانهم بسورة من مثله ولا يجعل عدم الاتيان بها شرطا لاتقاء النار لان حق الشرط ان يكون ملزوما للاتقاء فلم يصلح قوله فاتقوا لان يكون جزاء حقيقة فلذلك قدر ما يصلح للجزائية وجعل المذكور الذى هو لازم المقدر منزلا منزلته وقائما مقامه على سبيل الكناية (**قوله** تقريرا للمكنى عنه) علة لتنزيل قوله فاتقوا النار منزلة فآمنوا واتركوا العناد على سبيل الكناية عنه فان الكناية لما كانت عبارة عن ذكر اللازم المساوى للشئ لينتقل منه الى ذلك الشئ الملزوم له وكان وجود اللازم دليلا على ملزومه كان سلوك الكناية بمنزلة اثبات الملزوم ببينة فكان تقريرا للمكنى عنه فكان قوله فاتقوا النار ابلغ من ان يقال فآمنوا لكون ايجاب الاتقاء ايجابا للايمان التزاما لامتناع تحقق الاتقاء بدون الايمان (**قوله** وتهويلا لشان العناد) وجه ثان لاختيار سبيل الكناية وتقريره انه لما امر بالايمان بالمنزل وترك العناد فى حقه فى صورة اتقاء النار وعبر به عنه فهم منه ان العناد وعدم الايمان بمنزلة الاحتراق بالنار بحيث اذا اريد ان يعبر عنه يعبر عنه بمقاساة عذاب النار وفى ذلك تهويل لشان العناد وتخويف عظيم منه (**قوله** وتصريحا بالوعيد) وجه ثالث له وتقريره انه لولم يسلك سبيل التصريح وقيل ظهر انه معجز وان التصديق به واجب لما فهم وعيد المعاندين الا بالالتزام بخلاف قوله فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة فانه صريح فى ان وعيد من لم يصدق به هو النار الموصوفة (**قوله** مع الايجاز) متعلق بقوله وتصريحا فان الوعيد وان امكن مع عدم سلوك التصريح الا انه حينئذ يفوت الايجاز (**قوله** وصدر الشرطية بان التى للشك) اى لشك المتكلم وعدم قطعه باحد طرفى النسبة فقد مر ان كلمة اذا موضوعة لزمان مستقبل يكون ظرفا لحدث مقطوع الوقوع فى اعتقاد المتكلم وان كلمة ان اداة لشرط مشكوك الوقوع فى المستقبل والله تعالى منزه عن الشك وعالم بعجزهم عن معارضته فكان الموضع موضع اذا التى تفيد الثبوت والتحقق الا انه ذكر كلمة ان لوجهين الاول التهكم والاستهزاء بهم فانه لا شك ان ابرازه تعالى نفسه فى صورة من يشك فى عجزهم عن المعارضة ويجوز قدرتهم عليها استهزاء بليغ بهم (**قوله** ولذلك) اى ولعدم كونه تعالى شاكا فى عجزهم عن الاتيان بمثل القرآن نفى عز وجل اتيانهم به بقوله ولن تفعلوا معترضا بين الشرط والجزاء فانه جملة معترضة بين قوله فان لم تفعلوا وبين جوابه وهو قوله فاتقوا النار فلا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحق الاعراب من المفردات والواو الداخلة عليها تسمى واوا اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة وفائدة الاعتراض الاخبار عن الغيب على ما هو به فان عدم اتيانهم بذلك البتة غيب لا يعلمه الا الله تعالى (**قوله** او خطابا معهم على حسب ظنهم) عطف على قوله تهكما بهم يعنى انه صدر الكلام بما يدل على شك المتكلم مع ظهور استحالته فى حقه تعالى سوقا للكلام معهم على حسب ظنهم الفاسد فان عجزهم عن المعارضة لم يكن محققا عندهم قبل تأملهم وامتحانهم انفسهم بل كانوا يزعمون انهم قادرون عليها لاعتمادهم على فصاحتهم واقتدارهم على افانين الكلام ولهذا كانوا يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا فكان عجزهم عن المعارضة كالشئ المشكوك فيه عندهم بالنظر الى ظاهر حالهم فاوردت كلمة الشك خطابا معهم على حسب ظاهر حالهم وهو الشك فى العجز بل ظن الاقتدار على المعارضة (**قوله** وتفعلوا جزم بلم) جواب عما يقال ان كلمتى ان ولم من جوازم الفعل المضارع وقد اجتمعتا على معمول واحد وقد تقرر امتناع توارد عاملين مستقلين على معمول واحد لاستلزامه كون الشئ الواحد بالنسبة الى حكم واحد محتاجا اليه ومستغنى عنه معا وتقرير الجواب ان العامل فيه انما هو كلمة لم وكلمة ان غير عاملة لفظا واستدل على رجحان الاول على الثانى بوجهين الاول ان لم مختصة بوجوه كل واحد منها يرجح اعمال لم على اعمال ان وقد اجتمعت تلك الوجوه فى لم فتعين كون العمل لها دون ان الوجه الاول من تلك الوجوه ان لم واجبة الاعمال حيث لا يتخلف الجزم عنها بخلاف ان فانها قد تدخل على الماضى فلا تعمل حينئذ والوجه الثانى ان لم مختصة بالمضارع ولا تدخل على الماضى ابدا من حيث ان وضعها لقلب المضارع ماضيا فتختص به ضرورة ولا شك ان اختصاص العامل بما ظهر فيه اثره له زيادة تأثير فى العمل

تقريرا للمكنى عنه وتهويلا لشان العناد وتصريحا بالوعيد مع الايجاز وصدر الشرطية بان التى للشك والحال يقتضى اذا الذى للوجوب فان القائل سبحانه وتعالى لم يكن شاكا فى عجزهم ولذلك نفى اتيانهم معترضا بين الشرط والجزاء تهكما بهم او خطابا معهم على حسب ظنهم فان العجز قبل التأمل لم يكن محققا عندهم وتفعلوا جزم بلم لانها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول

والوجه الثالث منها انها واجبة الاتصال بمعمولها بخلاف ان فانه لا يجب اتصالها بمعمولها كما فى قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره ولاشك ان قرب العامل من معموله مما يرجح العمل والدليل الثانى مما يدل على رجحان لم فى العمل على اعمال ان ان كلمة لم امس اتصالا بالفعل من حيث انها تغير معنى المضارع فصارت كلمة ان الداخلة على الفعل المنفى بلم بمنزلة الداخلة على المجموع الكائن بمعنى الماضى فكأنه قيل فان تركتم الفعل ولاشك انها لا تعمل فى الماضى (**قوله** ولذلك ساغ اجتماعهما) لانه اجتماع صورى ولا اجتماع فى الحقيقة لان مدخول كلمة لم ومعمولها هو المضارع وحده لا المجموع ومدخول كلمة ان هو المجموع (**قوله** فيها ابلغ) يعنى ان كلمة لن ابلغ من لا لانها لنفى المستقبل نفيا مؤكدا لا مؤبدا كما زعمه البعض وفى تفسير الكواشى ان لن اخت لا فى نفى المستقبل لكن فى لن زيادة تأكيد ليست فى لا ومعنى الآية فان لم تفعلوا معارضة ما نزلنا بالبيان مثله فيما مضى من الزمان ولن تفعلوه ايضا البتة فيما يستقبل فاحذروا ان تصلوا النار بتكذيبكم وانما قيل لهم هذا الكلام بعد ان ثبتت الحجة عليهم فى التوحيد وصدق محمد صلى الله عليه وسلم بالآيات السابقة (**قوله** وهو حرف مقتضب) اى مرتجل غير منقول من لفظ آخر وفى الصحاح اقتضاب الكلام ارتجاله تقول هذا شعر مقتضب وكلام مقتضب وارتجال الخطبة والشعر ابتداؤه من غير تهيئة قبل ذلك وفى الرواية الاخرى عن الخليل اصله لا ان فحذفت الهمزة للتخفيف فاجتمع ساكنان الالف والنون فحذفت الالف ايضا فصار لن وعند الفراء اصله لا فابدلت الفها نونا (**قوله** ماتوقد به النار) يعنى ان الوقود بالفتح اسم لما يكون سببا لاشتعال النار والتهابها من حطب ونحوه والوقود بالضم مصدر بمعنى التوقد والاشتعال وقد جاء المصدر بالفتح والاسم بالضم (**قوله** قال سيبويه) جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تأييدا لمجئ المصدر بالفتح (**قوله** ولعله مصدر) متعلق بقوله والاسم بالضم اى ولعل الوقود بالضم المستعمل اسما مصدر فى الاصل ثم جعل اسما لما يوقد به مجازا من قبيل استعمال المصدر بمعنى المفعول كالفخر والزين فانهما بمعنى الافتخار والتزين ثم استعملا فى معنى ما يفتخر به و يتزين به والحمل على المجاز اللغوى اولى من الحمل على الاشتراك لان الاشتراك خلاف الاصل فيجب اطلاق بابه بقدر الامكان قال المصنف فى اصوله المسمى بالمنهاج اذا تعارض احتمالا الاشتراك والمجاز رجح المجاز على الاشتراك لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله فى المعنى المجازى والمشترك يحتاج اليها فى جميع استعمالاته (**قوله** وقد قرئ به) اى بضم الواو والظاهر ان ما قرئ بالضم اسم معناه ما يتوقد به مجازا لغويا باستعمال المصدر بمعنى المفعول كما يقال فخر قومه و يراد ما يفتخرون به فان المصدر لو كان على حقيقته لكان اسم الذات خبرا عن المعنى ولوجب ان يحمل الكلام على حذف المضاف والتقدير وقودها او ارتفاع لهبها هو احتراق الناس الا ان حمل الاحتراق على التوقد بهو هو يحتاج الى توجيه لان الاحتراق صفة الناس والحجارة والتوقد صفة النار فلا يكون احدهما هو الآخر حقيقة الا ان احتراقهما لما كان سببا لتوقد النار حمل على توقدها حمل هو هو مبالغة فى سببية التوقد كأنه قيل ليس توقدها الا بسبب احتراقهما كما اذا قيل الشبع الاكل يكون المعنى ان الشبع يكون بسبب الاكل (**قوله** وهو قليل غير منقاس) يعنى ان جمع فعل بالفتح على فعالة نادر مبنى على السماع ولا يجرى فيه القياس بل مداره اتباع الاستعمال الوارد فى كلام الفصحاء مثل جمل وجمالة وذكر وذكارة وفى الصحاح الحجر جمعه فى القلة احجار وفى الكثرة حجارة وحجار كقولك جمل وجمالة وجمال وهو نادر وغير منقاس من قست الشئ على غيره فانقاس (**قوله** وقرنوا بها انفسهم وعبدوها) فيه اشارة الى جواب ما يقال لم قرن الناس بالحجارة وجعلت معهم وقودا وتقريره انهم لما قرنوا بها انفسهم فى الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها من دونه قرنت هى بانفسهم فى قوله تعالى وقودها الناس والحجارة وفى قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والحصب ما يحصب به فى النار اى يرمى به كذا فى الصحاح (**قوله** بمكانتها) اى بقربها ومنزلتها عند الله تعالى فان الشفيع انما يشفع و يدفع عن المشفوع لمكانته ومنزلته عند من يشفع اليه (**قوله** ويدل عليه) اى على ان المراد بالحجارة هى الاصنام ووجه الدلالة ان المراد بالضمير المنصوب فى قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم هو المشركون وقد عطف عليه الاصنام وحكم عليهم بانهم جميعا حصب جهنم فكان ذلك تفسيرا لهذه الآية لان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله فى معنى ان الناس والحجارة وقوله حصب جهنم فى معنى وقودها (**قوله** او بنقيض ما كانوا يتوقعون) منها ان تشفع لهم وتدفع الضار عن انفسهم لمكانتها عند الله فجعلها الله

ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع وكأنه قال فان تركتم الفعل ولذلك ساغ اجتماعهما ولن كلا فى نفى المستقبل فيها ابلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل فى احدى الروايتين عنه وفى الرواية الاخرى اصله لا ان وعند الفراء لا فابدلت الفها نونا والوقود بالفتح ما توقد به النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح قال سيبويه وسمعنا من يقول وقدت النار وقودا عاليا والاسم بالضم ولعله مصدر سمى به كما قيل فلان فخر قومه وزين بلده وقد قرئ به والظاهر ان المراد به الاسم وان اريد به المصدر فعلى حذف مضاف اى وقودها احتراق الناس والحجارة وهى جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام التى نحتوها وقرنوا بها انفسهم وعبدوها طمعا فى شفاعتها والانتفاع بها واستدفاع المضار بمكانتها ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم عذبوا بما هو منشأ جرمهم كما عذب الكافرون بما كنزوه او بنقيض ما كانوا يتوقعون زيادة فى تحسرهم وقيل الذهب والفضة التى كانوا يكنزونها ويفتخرون بها وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه

تعالى عذابا عليهم بان قرنهم بها محماة فى نار جهنم زيادة فى تحسرهم لان حرمان الانسان مما يتوقعه يوجب التحسر والتهلف خصوصا اذا فات وادى الى شر فظيع وعذاب عظيم ونحوه فى كونه تعذيبا بنقيض ما يتوقع ما يفعل بالذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى وجه الله تعالى من الحقوق فضلا عن نوافل القربات حيث يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم والمصنف اشار الى هذا بقوله وقيل الذهب والفضة اى قيل المراد بالحجارة الذهب والفضة اللتين كان اصحابهما يكنزونهما ثم قال وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه يعنى ان قوله تعالى اعدت للكافرين بلام الاختصاص يدل على ان هذا النوع من العذاب مختص بالكافرين وعلى ان علة التعذيب هى كفرهم من حيث ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له والحال انه غير مختص بهم بل يعذب بها الكانزون من المؤمنين (**قوله** وقيل حجارة الكبريت) ذكر فى التيسير نقلا عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج رضى الله عنهم هى حجارة الكبريت وانما خصت بالذكر لان فيها خمسة اشياء كل واحد سبب لشدة العذاب وهى انها اسرع اتقادا وابطأ خمودا وانتن رائحة واشد حرا والصق بالبدن وروى واكثر دخانا بدل ابطأ خمودا (**قوله** وهو تخصيص بغير دليل) تقل يدل على ان المراد بالحجارة الحجارة المخصوصة وايضا هذا التخصيص يبطل ما هو المقصود من توصيف النار بمضمون الموصول مع صلته فان الغرض من توصيفها به تهويل شانها وتفاقم امرها اى تعاظمه يقال تفاقم الامر اى تعاظم ووجه دلالة التوصيف المذكور على ما ذكر من التهويل دلالته على انها لا تتقد بها نار الدنيا فان نار الدنيا لو جعل الناس الحجارة المطلقة فيها لكانت تخمد وتنطفئ بخلاف تلك النار فانها لا تخمد ولا تنطفئ بل يشتد اشتعالها باول مسها بها وهذا المقصود لا يحصل بتخصيص الحجارة بحجارة الكبريت فان الكبريت تتقد به كل نار وان ضعفت فاتقادها بالكبريت لا يدل على قوتها وتفاقم لهيبها فان صح هذا القول عن ابن عباس فلعله عنى ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران يعنى ان المراد بالحجارة المذكورة فى الآية الاحجار كلها بناء على قاعدة ان الجموع المحلى باللام للعموم والاستغراق وقول ابن عباس رضى الله عنهما هى حجارة الكبريت محمول على التشبيه البليغ بان يجعل ضمير هى للحجارة المحمولة على العموم ويحكم عليها بانها حجارة الكبريت بحذف اداة التشبيه مبالغة فى التشبيه (**قوله** ولما كانت الآية مدنية) لما تقرر ان هذه السورة كلها مدنية الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فان هذه الآية نزلت يوم عرفة بمنى فى حجة الوداع وهو اشارة الى جواب ما يقال لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة فى سورة التحريم وههنا معرفة والى جواب ما يقال صلة الذين والتى يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فكيف علم اولئك ان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة وحاصل الجواب ان الآية التى فى سورة التحريم نزلت بمكة فعرفت الكفار منها نارا منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الآية التى فى سورة البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا بها الى ما عرفوه اولا وهو النار الموصوفة بتلك الجملة فكانت تلك الجملة معهودة معلومة الانتساب الى تلك النار فصح جعلها صلة ذكر فى الحواشى الشريفية انه اعترض عليه اولا بان سماع الآية التى فى سورة التحريم لا يفيدهم العلم اذ لا يعتقدون حقيتها واجيب بان ادراكهم الحاصل بالسماع كاف فى ذلك ولا يحتاج الى ان يجزموا وثانيا بان الصفة يجب ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف كالصلة ومن ثم اشتهر ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف فيعود السؤال بعينه فى قوله تعالى نارا وقودها الناس والحجارة واجيب بان الصلة والصفة يجب كونهما معلومتين للمخاطب لا لكل سامع وما فى سورة التحريم خطاب للمؤمنين وقد علموا ذلك باستماعهم من النبى صلى الله عليه وسلم ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به الى هنا كلام الشريف (**قوله** من العتاد) بمعنى العدة فى الصحاح ان العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح ويقال اعتده اعتادا اى اعده ليوم كذا والعتاد العدة (**قوله** والجملة استئناف) لانها وقعت جوابا لمن قال لم كان امرها بهذه الشدة والفظاعة حتى كان وقودها الناس والحجارة او قال لمن اعدت هى وهى بهذه الشدة فقيل انها اعدت للكافرين الذين جعلوا لله شركاء وعبدوها فلا جرم كانوا احقاء بان يكونوا مع معبودهم وقودا لها فعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب وقال ابو البقاء محلها النصب على انها حال من النار والعامل فيها اتقوا والماضى المثبت اذا وقع حالا لا بد فيه من قد ظاهرة وهو كثير او مضمرة كما فى قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم اى قد حصرت وعلى تقدير كونها حالا تكون متنقلة لانها

وقيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال للمقصود اذ الغرض تهويل شانها وتفاقم لهيبها بحيث تتقد بما لا يتقد به غيرها والكبريت تتقد به كل نار وان ضعفت فان صح هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فلعله اراد به ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران ولما كانت الآية مدنية نزلت بعدما نزل بمكة قوله تعالى فى سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة وسمعوه صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة فانها يجب ان تكون قصة معلومة (اعدت للكافرين) هيئت لهم وجعلت عدة لعذابهم وقرئ اعتدت من العتاد بمعنى العدة والجملة استئناف او حال باضمار قد من النار

يجب ان يكون قيدا لعاملها بان يتقيد تعلق ذلك العامل بالفاعل اوالمفعول بوقت حصول مضمون الحال وهو انما يتصور بان لايكون مضمون الحال لازما لذى الحال مطلقا اى سواء تعلق به مضمون العامل اولا ولا يكون بحيث يثبت له تارة ولايثبت له اخرى حتى يصح تقييد مضمون العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له او بوقت عدم ثبوته وكون النار معدة للكافرين لازم لهما مطلقا اى سواء اتقوا منها اولم يتقوا فيكون حالا مؤكدة والحال المؤكدة ليست تفيد تقييد عاملها (**قوله** لا الضمير) اى لايجوز ان تكون الجملة حالا من الضمير المجرور فى وقودها وان جعلت الوقود مصدرا حتى يكون الضمير فاعلا معنى وان كان مضافا اليه صورة والفاعل يصلح ان يكون ذا حال بخلاف المضاف اليه والمصدر يعمل فى الحال بخلاف ما اذا كان الوقود اسما لما يتقد به الوقود فانه لايصلح اعماله فى الحال فعلى تقدير كون الوقود مصدرا وان كان يتوهم جواز كون الجملة حالا من ضمير وقودها بناء على صحة اعمال المصدر وكون الضمير فاعلا فى المعنى لكنه لايجوز ذلك لانه يستلزم كون المصدر عاملا فى تلك الجملة مع توسط شئ اجنبى بينهما وهو خبر المبتدأ الذى هو الناس وما عطف عليه والمصدر لايعمل اذا وقع بينه وبين معموله شئ اجنبى لكونه اسما ضعيف العمل (**قوله** وفى الآيتين) وهما قوله تعالى وان كنتم فى ريب الآية مع قوله فان لم تفعلوا الآية جعل مجموع الآيتين دليل النبوة مع ان المفهوم من سائر كتب التفسير هو الاستدلال بالثانية فقط لان الاستدلال بكل واحد من الوجوه الثلاثة المذكورة انما يستفاد من مجموعهما فلكل واحدة من الآيتين مدخل فى كل واحد من تلك الوجوه (**قوله** الاول ما فيهما الخ) يعنى ان مجموع الآيتين مشتمل على التحدى بقوله فأتوا بسورة من مثله وعلى التحريض على الجد وبذل الوسع فى المعارضة بقوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله وعلى التقريع بنسبة الكذب اليهم بقوله ان كنتم صادقين وعلى التهديد وتعلق الوعيد على عدم الاتيان بقوله فان لم تفعلوا وان تفعلوا الآية وهذه الامور توجب التهاب حميتهم وشدة اهتمامهم على المعارضة ومع ذلك لم يتصدوا للمعارضة والتجأوا الى خراب الوطن وبذل المهج فدل ذلك على ان القرآن معجز خارج عن مقدور البشر وان مبلغه نبى صادق يبلغ عن الله تعالى ولما ورد على هذا الوجه ان يقال عجز طائفة مخصوصة عن المعارضة لايدل على اعجازه اشار الى دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم اى حرصهم على المضادة ومحصوله انهم مع اتصافهم بهذه الاوصاف علم عادة انه معجز ومعجوز عنه ابد الدهر اذ لايتصور الزيادة على ما كانوا عليه من العدد وكثرة الاسباب الداعية الى المعارضة (**قوله** والثانى انهما تتضمنان الاخبار عن الغيب) اما تضمن الآية الثانية اياه فلاشتمالها على الاخبار بانهم لن يفعلوه وهو غيب لم يعلمه الا الله تعالى لانه لايدرك بالحس ولا تقتضيه بديهة العقل واما تضمن الآية الاولى اياه فلانها وان كانت بصريحها انشاء التحدى والتحريض على بذل الوسع فى المعارضة والتقريع بنسبة الكذب اليهم لكن مضمونها ومحصول معناها الاخبار عن معارضتهم بكونها معجوزا عنها وهو اخبار عن الغيب على ما هو به (**قوله** فانهم لو عارضوه بشئ) علة لكون اخباره عن الغيب على الوجه الذى هو عليه فى الواقع فكأنه قيل لم قلت ان الاخبار عن معارضتهم لشئ من القرآن بانها لاتقع البتة مطابق للواقع مع انه يحتمل انهم عارضوه بشئ لكنه لم ينقل الينا المانع وعدم علمنا بشئ لايستلزم عدم وقوعه فى نفس الامر فاجاب عنه بذلك (**قوله** من الذابين) اى الدافعين الذين يدفعون عنه المطاعن وفى الحواشى الشريفية صدق الاخبار عن الغيب انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها فان عدم الاتيان فى زمان مخصوص لايوجب صدق الاخبار بانهم لايأتون به فيما يأتى من الزمان واذا توقف العلم بصدق الاخبار عن الغيب على انقراض الاعصار كلها كيف يكون الاتيان دليلا على حقية امر النبوة فى حق من كلف بالتصديق به مطلقا فضلا عنه فى حق المخاطبين واجيب بانه خطاب مشافهة فيختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة وكذا قبل انقراضهم للقطع بان قدرتهم لاتزيد بعد ذلك الزمان الذى تحدوا فيه (**قوله** والثالث انه صلى الله عليه وسلم لو شك فى امره) اى فى امر القرآن وامكان معارضته يعنى انه عليه الصلاة والسلام لو لم يكن صادقا فى دعوى النبوة وكان ما بلغه من القرآن تقوله من تلقاء نفسه لاحتمل عنده ان يعارضوه وكان ذلك مشكوكا عنده بل مقطوعا به لعلمه بكونهم من فرسان مضمار الفصاحة والبلاغة فيمنعه ذلك عن دعوتهم الى المعارضة بهذه المبالغة والتقريع والتهديد صونا لعرضه واحترازا من كونه محجوجا عليه فلما لم يتحاش عنها بل اقدم عليها بصدق عزيمة ونشاط قلب علم بذلك انه صادق فى دعوى النبوة (**قوله** فقد حض جهده) اى

لا الضمير الذى فى وقودها وان جعلته مصدرا للفصل بينهما بالخبر وفى الآيتين ما يدل على النبوة من وجوه الاول ما فيهما من التحدى والتحريض على الجد وبذل الوسع فى المعارضة بالتقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بما يعارض اقصر سورة من سور القرآن العزيز ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة لم يتصدوا للمعارضة والتجأوا الى جلاء الوطن وبذل المهج والثانى انهما تتضمنان الاخبار عن الغيب على ما هو به فانهم لو عارضوه بشئ لامتنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه اكثر من الذابين عنه فى كل عصر والثالث انه صلى الله عليه وسلم لو شك فى امره لما دعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة مخافة ان يعارض فتدحض حجته وقوله تعالى اعدت للكافرين

فبطل ما قال دحضت حجته دحوضا اى بطلت (قوله دل على ان النار مخلوقة معدة الآن لهم) فان جمهور اهل السنة ذهبوا الى ان الجنة والنار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجوه كثيرة منها قوله تعالى فى حق الجنة اعدت للمتقين وقوله اعدت للذين آمنوا بالله ورسوله وفى حق النار اعدت للكافرين خلافا للمعتزلة فانهم قالوا انهما لم يخلقا بعد وانما يخلقان يوم القيامة عند حضور اهلهما (قوله عطف على الجملة السابقة) ليس المراد بالجملة السابقة ما هو مصطلح النحاة والكلام المتضمن لجملتين واسناد احديهما الى الاخرى لانه يجب فى عطف الجمل تحقق المناسبة والمشاكلة بين المعطوف والمعطوف عليه من الخبرية والانشائية ولا مناسبة بين هذه الجملة الامرية وبين ما وقع قبلها من الجمل اذ لم يسبق عليها امر ولا نهى حتى يصح عطفها عليه بل المراد بها جملة الكلام الوارد فى حال من كفر بالقرآن وكيفية عقابه وهى مجموع قوله تعالى وان كنتم فى ريب الى قوله اعدت للكافرين والجملة المعطوفة مجموع قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الى قوله وهم فيها خالدون عطف هذا المجموع على المجموع الاول على طريق عطف القصة على القصة وهو عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر والمعتبر فى مثل هذا العطف تناسب القصتين لا تناسب جمل القصتين ولو كان المعطوف خصوص الجملة الامرية لاحتيج الى ان يطلب ما يشاكله من امر او نهى حتى يصح عطفها عليه بل المعطوف عليه هو مجموع القصة المتعلقة باحوال المرتابين فى حقية القرآن من تكليفهم بالاتيان بما يساوى اقصر سورة منه وتقريعهم وتهديدهم وايعادهم بالنار الموصوفة والمعطوف هو مجموع القصة المتعلقة ببشارة المؤمنين الذين جمعوا بين الايمان والاعمال الصالحة كما صرح به بقوله والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن الخ فانه تصريح بانه من قبيل عطف القصة على القصة وهو يتضمن بيان الغرض الذى سيق له كل واحدة من القصتين ليظهر التناسب بينهما فان كل واحد من الضدين ومن النقيضين مناسب للآخر لاشتراك الضدين فى التضاد والنقيضين فى التناقض فان كل واحد من الضدين مضاد للآخر وكذا كل واحد من النقيضين مناقض للآخر والتنشيط التحريك والتحريض وذلك يحصل بالترغيب والتثبيط المنع والصرف وذلك يحصل بالترهيب والتخويف (قوله لا عطف الفعل نفسه) معطوف على قوله عطف حال من آمن (قوله فيعطف) بالنصب عطف على يجب (قوله او على فاتقوا) عطف على قوله على الجملة السابقة قال الشريف المحقق رحمه الله فيه ضعف من وجهين احدهما ان قوله تعالى فاتقوا جواب الشرط السابق فان عطف قوله وبشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما وثانيهما ان عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما فى قولك يا بنى تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بنى اسد باحسانى اليهم واما بدون التصريح فقد منعه النحاة والمصنف اشار الى جوابهما بقوله لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدى ظهر اعجازه الخ وبيان كونه جوابا عن الاول انه قد مر ان قوله تعالى فاتقوا النار كناية عما هو جزاء حقيقة وهو قوله ظهر انه معجز وان التصديق به واجب وان تخويف المنكرين بيان انهم يستوجبون العقاب بكفرهم وانكارهم المترتب على الشرط المذكور وهو عجزهم عن معارضة القرآن لكونه لازما لما هو مرتب عليه حقيقة وهو ظهور كون القرآن معجزا وتحقق صدق النبى صلى الله عليه وسلم فكما ان تخويف الكفار بيان استحقاقهم مرتب على الشرط المذكور بهذا الوجه فكذا بشارة المؤمنين بيان استحقاقهم الثواب مرتب عليه بالوجه المذكور لان ظهور اعجازه وصدق مبلغه كما يستلزم استحقاق من كذبهما العذاب الاليم يستلزم ايضا استحقاق من آمن بهما الثواب العظيم واذا صح ارتباط كل واحد منهما بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف احدهما على الآخر وبيان كون ما ذكره المصنف جوابا عن الوجه الثانى من وجهى الضعف ان ما ذكر انما يلزم اذا كان المخاطب باحد الامرين مغايرا للمخاطب بالآخر صورة ومعنى وههنا ليس كذلك بل هما متحدان معنى فان المراد بالذين آمنوا هم الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز القرآن وصدقوا مبلغه فآمنوا به كما اشار اليه المصنف بقوله ولم يخاطبهم بالبشارة اى ولم يخاطب الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز القرآن وصدق مبلغه فآمنوا به بالبشارة كما خاطب الكفرة منهم بالانذار والوعيد فانه يدل على ان المخاطب بالامر الثانى فى المعنى هم الذين عجزوا عن المعارضة واستبان الحق عندهم خاطبهم ليستبشروا بما ذكر بشرط ايمانهم واتيانهم بالاعمال الصالحة كما خاطبهم باستحقاق العقاب بشرط عنادهم الا انه عدل عن خطابهم فى الامر الثانى الى خطاب النبى صلى الله عليه وسلم

دل على ان النار مخلوقة معدة الآن لهم (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات) عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من ان يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب ما ينجى وتثبيطا عن اقتراف ما يردى لا عطف الفعل نفسه حتى يجب ان يطلب له ما يشاكله من امر او نهى فيعطف عليه او على فاتقوا لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدى ظهر اعجازه واذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب ومن آمن به استحق الثواب

(تعظيما)

تعظيما لشان المؤمنين بتغيير اسلوب الكلام فى شانهم تنبيها على انهم احقاء لان يبشرهم سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم او يبشرهم عالم كل عصر او كل احد يقدر على البشارة ويهنئهم بما اعد لهم من الملك العظيم والنعيم المقيم ولما كان الخطاب بالامرين واحدا فى المعنى صح عطف الثانى على الاول بدون التصريح بالنداء ولم يتعرض السكاكى فى المفتاح لعطف القصة على القصة وجعل قوله تعالى وبشر معطوفا على قل مقدرا قبل قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم اى قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ورد عليه ان قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقالة النبى صلى الله عليه وسلم الا ان يتعسف بما ذكره السكاكى وهو قوله فكانه تعالى امر النبى صلى الله عليه وسلم بان يؤدى معنى هذا الكلام بعبارة نفسه او يقول مثلا وان كنتم فى ريب مما نزل الله على فأتوا الخ واختار صاحب الايضاح ان يكون معطوفا على مقدر بعد اعدت اى فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين آمنوا وهذا احسن ما قيل ههنا بعد الوجه المختار وهو كونه من قبيل عطف القصة على القصة (**قوله** وانما امر الرسول او عالم كل عصر الخ) اشارة الى جواب ما يقال من ان ما ذكر فى توجيه عطف الامر الثانى على الاول وبيان وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعى ان يخاطب المستحقون للثواب بان يبشروا بذلك كما خوطب الكفار بان يهددوا بالعقاب فلم عدل عن ذلك الى ان يؤمر غيرهم بان يبشرهم بذلك وتقرير الجواب ان فيه فائدتين الاولى تفخيم شانهم بان يتغير اسلوب المعاملة معهم عن اسلوب المعاملة مع اضدادهم فان تغير اسلوب الوعد عن اسلوب الوعيد لهم مدخل فى الدلالة على تباعد قدر متعلقهما والثانية الايذان بانهم احقاء بان يبشرهم غيرهم واشار فى ضمن الجواب الى انه لم يتعين ان المخاطب بهذا الخطاب من هو تكثيرا للفائدة او يمكن حينئذ ان يحمل الكلام على كل واحد من الاحتمالات الثلاثة وهى ان يكون المأمور هو الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة لما هو المتبادر من الخطابات الواقعة فى القرآن او عالم كل عصر لان بيان الاحكام وتبليغ الوعد والوعيد بطريق الخلافة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مختص بالعلماء الذين هم ورثة الانبياء او كل احد يقدر على البشارة وهذا الوجه احسن واجزل لانه يؤذن ان الامر لفخامته وعلو شانه حقيق لان يبشر به كل من يقدر على البشارة كما هو شان الامور العظام وقرأ زيد بن على رضى الله عنه وبشر على لفظ المبنى للمفعول عطفا على اعدت فعلى هذه القراءة تعين ان يكون اعدت جملة مستأنفة ولا يجوز كونها حالا لانها لو كانت حالا من النار وكان قوله وبشر الذين آمنوا عطفا عليها لكان ايضا حالا منها ولا وجه له اذ لا يمكن ان يكون مضمون جملة وبشر بالهيئة النار وفى الصحاح البشرة والبشر ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من نباتها وبشرت الرجل ابشره بالضم بشرا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ففيه ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم ويقال بشرته بمولود فابشر ابشارا اى سر وبشرت بكذا بالكسر ابشر اى استبشرت به واتانى امر بشرت به اى سررت به الى هنا كلام الجوهرى جعل لفظ البشارة اسم الخبر السار لكونه سببا لظهور اثر السرور فى البشرة فان النفس اذا سرت انتشر الدم فى الاعضاء انتشار الماء فى الشجرة فتنبسط بشرة الوجه وروى عن سيبويه انه قال اول بشرة تغير بشرة الوجه من خير او شر واستشهد بقوله

يبشرنى الغراب ببين اهلى * فقلت له ثكلتك من بشير

اى فقدتك استعمله فى مطلق الفقد والثكل فى الاصل فقدان المرأة ولدها يقال ثكلته امه اى فقدته والمشهور استعمالها فى الخير ولذلك فسرها المصنف بالخبر السار ولما كان ما يفيد السرور من الاخبار المسموعة على التعاقب اولها قيل اذا قال لعبيده ايكم بشرنى بقدوم ولدى فهو حر فبشروه فرادى عتق الاول لانه هو الذى اظهر بخبره سروره دون الباقين (**قوله** فرادى) اشار الى انهم لو اخبروه معا عتقوا كلهم لانهم جميعا اظهروا سروره ولو قال بدل بشرنى اخبرنى عتقوا جميعا لانهم اخبروه وان كان اخبارهم على سبيل التعاقب لان الاخبار فى المتعارف ان تذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناها سواء افادت العلم ام لا وان كان فى اصل اللغة بمعنى اعلام مضمون الجملة او اعلام انه عالم به وما لم يقصد به الاعلام لا يسمى خبرا ومما ورد ان يقال كيف قيل ان البشارة اسم الخبر السار وقد جاء فى القرآن فبشرهم بعذاب اليم اجاب عنه بانه محمول على التهكم اى الاستعارة التهكمية وهى استعارة اسم احد الضدين للآخر بناء على تنزيل التضاد منزلة التناسب كما استعير اسم البشارة للنذارة بجامع التضاد بان نزل تضادهما منزلة التناسب لقصد التهكم والاستهزاء او زيادة غيظ الكفار (**قوله** او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع

وذلك يستدعى ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء وانما امر الرسول صلى الله عليه وسلم او عالم كل عصر او كل احد يقدر على البشارة بان يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة تفخيما لشانهم وايذانا بانهم احقاء بان يبشروا ويهنؤا بما اعد لهم وقرئ وبشر على البناء للمفعول عطفا على اعدت فيكون استئنافا والبشارة الخبر السار فانه يظهر اثر السرور فى البشرة ولذلك قال الفقهاء البشارة هى الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرنى بقدوم ولدى فهو حر فاخبروه فرادى عتق اولهم ولو قال من اخبرنى عتقوا جميعا واما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم او على طريقة قوله

* تحية بينهم ضرب وجيع *

والصالحات جمع صالحة وهي من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الاسماء ، كالحسنة قال الحطيئة
كيف الهجاء ، وما تنفك صالحة
من آل لام بظهر الغيب تأتيني
وهي من الاعمال ماسوغه الشرع وحسنه وتأنيثها على تأويل الخصلة اوالخلة واللام فيها للجنس

اى على طريق ان تجعل افراد البشارة نوعين متعارفا وهوالخبر السار وغير متعارف وهوالخبر المؤلم كالاخبار بان مصيرهم الى العذاب الاليم كما جعل الشاعر افراد التحية نوعين متعارفا وهومايجئ به على قصد التعظيم وغير متعارف وهوالضرب الوجيع الواقع فى اول الملاقاة اذلامعنى لتشبيه التحية بالضرب واول البيت وخيل قددلفت بهاخيل * ودلفت بمعنى دنوت عدى الى الخيل بالباء (قوله وهي من الصفات الغالبة) اى من الصفات التي غلبت عليها الاسمية حيث غلب استعمالها بلاقصد الى موصوف تجرى عليه فان صالحة فى الاصل صفة للدلالة على ذات مبهمة يقوم بها معنى الصلاح ثم غلب عليها الاسمية اى غلب استعمالها فيما يتقرب به الى الله تعالى واستشهد بقول الحطيئة على استعمال صالحة استعمال الاسماء من غير قصد الى موصوف والحطيئة بضم الحاء المهملة وفتح الهمزة على وزن الجميزة والحطئ على فعيل الرذل من الرجال والحطيئة الرجل القصير سمى به الحطيئة لدمامته وقصره حكى ان النعمان بن المنذر وفدت عليه الوفود وفيهم اوس فقال لهم احضروا غدا فانى ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضر الوفود الا اوسا فقيل له لم تخلف فقال ان كان المراد غيرى فاجمل الاشياء ان لا احضر وان كنت المراد فسأطلب فلما جلس النعمان غدا فى مجلسه ولم ير اوسا قال اذهبوا اليه وقولوا له احضر آمنا مما خفت فحضر والبس الحلة فحسده قوم من اكابر العرب لاجل ان خصه النعمان بالحلة وقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة بعير فقال كيف اهجو رجلا ما كل ما فى رحلى حتى شبع فعلى منه وانشد الحطيئة

كيف الهجاء وماتنفك صالحة * من آل لام بظهر الغيب تأتيني

قوله ماتنفك من الافعال الناقصة اى تأتيني تلك الصالحة من آل لام ملتبسين بالغيب اى غائبين والظهر مقحم لتأكيد معنى الغيب حيث اثبت له ظهر يستند اليه ويتقوى به ومثله كثير فانهم اذا ارادوا المبالغة فى شئ يضيفون اليه الظهر ليدل على قوته وقوله من آل لام ايضا متعلق بتأتيني (قوله وتأنيثها على تأويل الخصلة) يعنى ان تأنيث الصالحة مبنى على اعتبار كون موصوفها مؤنثا فى الاصل اى بعد ماغلب عليها عدم الجرى على الموصوف المؤنث ايضا اعتبار التأنيث موصوفها حال جريها عليه ولم تنقل الى الاسمية حتى تكون التاء علامة لنقلها من الوصفية الى الاسمية كما فى النطيحة فانها منقولة من الوصفية بجعلها اسما للكبش المنطوح الذى مات بالنطح والتاء فيها من حيث استعمالها علامة النقل بخلاف نحو الصالحة والحسنة فانهما من الصفات الجارية مجرى الاسم من حيث استعمالها اسما وعدم اجرائها على الموصوف فكأنها ليس لهاموصوف والخلة بفتح الخاء المعجمة الخصلة (قوله واللام فيها للجنس) اى لاستغراق جميع مايطلق عليه لفظ الصالحات لما مر من قوله والجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد وليس منها معهود خارجى من جنس الصالحة حتى يكون تعريف الصالحات للعهد الخارجى الا انه لايجوز ان يراد به جميع افراد الاعمال الصالحة لان المبشر بالجنة ليس يأتى بجميعها اذ ليس فى وسع احد ان يأتى بكل مايصدق عليه انه عمل صالح بل المراد به جميع مايجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك مثلا تجب الزكاة اوالحج اواتمام الصلوات اوتخيير الصوم على واحد دون آخر على حسب اختلاف حاله فمعنى قوله تعالى وعملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع مايجب عليه من الاعمال على حسب حاله والقرينة على هذا المعنى اختلاف احوال المكلفين فى التكاليف فان اللام الداخلة على اسم الجنس تكون لتعريف العهد الخارجى ان كان هناك معهود خارجى والا فقد تكون لتعريف نفس الحقيقة من حيث هى وكثيرا ما تكون لتعريف الحقيقة من حيث وجودها فى ضمن الافراد وليس المراد من اللام فى الصالحات تعريف نفس الحقيقة من حيث هى لان الجمعية وكذا تعلق العمل بها يدلان على ان المقصود الافراد دون نفس الحقيقة فلم يبق الا احتمال كونها للاستغراق وكونها للعهد الذهنى فان وجدت قرينة البعضية تحمل عليها والا فتحمل على العموم سواء كان المعرف بلام الجنس مفردا او جمعا الا ان اللام الداخلة على المفرد واللام الداخلة على الجمع بينهما فرق على تقدير كونهما للعهد الذهنى من حيث ان المفرد كالرجل يجوز ان يراد به البعض فيجوز ان يراد به البعض الى الواحد لقيام الجنسية بكل واحد من الافراد بخلاف الجمع فانه ان اريد به البعض فلا يجوز ان يراد بها البعض الى الواحد وانما يجوز ان يراد به البعض لا الى الواحد وانما يجوز الى الثلاثة فقط لان المراد بها الجنس بصيغة الجمعية ولا جمعية فى اقل من الثلاثة لان اقل الجموع هو الثلاثة ولا فرق بينهما على تقدير كونهما للاستغراق والعموم فان استغراق الجمع كاستغراق المفرد فى التناول لكل واحد واحد

فان الحكم المنسوب الى المفرد المستغرق يكون منسوبا الى كل واحد من افراد الجنس فكذا الحال فى الجمع المستغرق وقيل استغراق الجمع انما يكون بتناول الحكم لكل جماعة جماعة لا لاتها آحاد مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من الكتب والملك اكثر من الملائكة (**قوله** وعطف العمل على الايمان مرتبا الحكم) الضميران المستتران فى عطف ومرتبا على صيغة اسم الفاعل راجعان الى الله تعالى والمراد بالحكم الذى رتبه عليهما هو التبشير بان لهم جنات وقوله اشعارا علة العطف المقيد ووجه الاشعار ما اشتهر من ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته له (**قوله** فان الايمان الخ) علة لكون السبب مجموع الامرين والأس بضم الهمزة بمعنى الاساس والغناء بالفتح النفع والفائدة وظاهر كلامه يوهم ان الايمان المجرد لا ينجى وان الجمع بينهما سبب موجب للثواب وان ترك العمل يوجب العقاب وليس كذلك عند اهل السنة كما حقق فى موضعه (**قوله** وفيه دليل على انها) اى الاعمال خارجة عن مسمى الايمان اى ليست نفس الايمان كما ذهب اليه آخرون والآية حجة عليهم لانه لو كان العمل نفس الايمان لزم عطف الشئ على نفسه وهو لا يجوز وكذا لا يعطف على الشئ ما هو داخل فيه ومن قال ان الايمان بالله تعالى عبارة عن مجموع التصديق بالقلب والاقرار باللسان وطاعة الله تعالى فى جميع ما كلف به من الافعال والتروك له ان يقول ان الداخل فى الشئ قد يعطف عليه لغرض كما فى قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان جبريل داخل فى الملائكة وقد عطف عليهم تعظيما لشانه وقوله ان لهم منصوب المحل بنزع الخافض فان الاصل و بشر الذين آمنوا بان لهم جنات فحذف حرف الجر وهو حذف مطرد مع ان ومع ان الناصبة للمضارع بسبب طولهما بالصلة فلما حذف حرف الجر اختلف النحاة فذهب الخليل والكسائى الى ان كلمة ان مع ما فى حيزها مجرور المحل بناء على ان حرف الجر وان ذهب لفظا فهو ملحوظ معنى فيكون موجودا حكما والجر باقيا كما فى قولهم الله لافعلن بجر لفظة الجلالة باضمار الجار وذهب سيبويه والفراء الى انه منصوب المحل بناء على ان فصحاء العرب اذا حذفوا حرف الجر يجعلونه نسيا منسيا و يوصلون الفعل بنفسه الى مدخوله فينصبونه كما فى قوله واختار موسى قومه وهو المختار لان حذف حرف الجر وابقاء عمله نادر قليل وجنات اسم ان ولهم خبرها مقدما ولا يجوز تقديم خبر ان واخواتها الا ظرفا اوحرف جر (**قوله** ومدار التركيب) اى ان حروف جن تتضمن معنى الستر ومنه يقال للترس الذى يستتر به فى الحروب جنة وللقلب الخفى المستور جنان وسمى المجنون مجنونا لما فيه من ستر العقل والجن جنا لاستتارهم من اعين الناس والجنين وهو الولد الذى فى بطن امه سمى جنينا لاستتاره فيه (**قوله** لالتفاف اغصانه) متعلق بالمظلل اى لكثرتها واجتماعها وفى الصحاح التفاف الناس والشئ كثرته واللفيف ما اجتمع من الناس من قبائل شتى وقوله تعالى جئنا بكم لفيفا اى مجتمعين (**قوله** للمبالغة) متعلق بقوله سمى به اى بالمصدر وسبب المبالغة امران احدهما تسمية الذات بالمصدر كما فى نحو رجل عدل وثانيهما كون الجنة بناء المرة من الستر تدريجا واورد بيت زهير شاهدا على ان الاشجار المظللة تسمى جنة وصف عينيه بكثرة الدموع وشبههما وبالغ فيه حيث اختار الغرب وهو الدلو العظيم يخرج به الماء من البئر النواضح وهى جمع ناضحة وهى الناقة التى يستقى بها وثنى الغرب اشعارا بدوام انسكاب بتعاقبهما فى المجئ والذهاب اذ لا يزال يصب واحد منهما و يرسل الآخر وذكر المقتلة وهى الناقة المذللة التى استمرت وتمرنت على هذا العمل لانها تخرج الدلو من البئر ملآن بخلاف الصعبة فانها تعز فيسيل الماء من نواحى الغرب واورد الجنة الدالة على كثرة الاشجار المفتقرة الى مياه كثيرة خصوصا النخل من بينها فانها احوج الاشجار الى الماء واراد بالجنة النخل بقرينة وصفها بقوله سحقا وهو جمع سحوق وهو من النخل الطويل وخص السحق بالذكر لان الطوال منها احوج الى الماء من القصار وكان الظاهر ان يجعل عينيه غربين ويقول كأن عينى غربا مقتلة الا انه جعلهما فى غربين كناية عن معنى لطيف وهو ادعاء ان ما ينصب من الغربين منصب من عينيه (**قوله** ثم البستان) عطف على قوله الشجر المظلل وكذا قوله ثم دار الثواب لما فيها من الجنان اى البساتين المشتملة على الاشجار المتكاثفة المظللة وتسمية كل واحد من البستان ودار الثواب بالجنة من قبيل تسمية المحل باسم ما حل فيه فان الاشجار حالة فى البستان والبساتين حالة فى دار الثواب وقيل سميت دار الثواب بالجنة لانه قد ستر فى الدنيا ما اعد فيها للبشر والافنان جمع فن بمعنى النوع (**قوله** وجمعها وتنكيرها) جواب عما يقال ان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهى دار واحدة فما معنى جمعها وتنكيرها وتقرير الجواب ان الجنة وان كانت اسما لدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنان كثيرة فجمعت لاشتمالها عليها واما تنكيرها فلبدل

وعطف العمل على الايمان مرتبا الحكم عليهما اشعارا بان السبب فى استحقاق هذه البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين فان الايمان الذى هو عبارة عن التحقيق والتصديق أس والعمل الصالح كالبناء عليه ولا غناء بأس لا بناء عليه ولذلك قلما ذكرا منفردين وفيه دليل على انها خارجة عن مسمى الايمان اذ الاصل ان الشئ لا يعطف على نفسه ولا على ما هو داخل فيه ان لهم منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل اليه او مجرور باضماره مثل الله لافعلن والجنة المرة من الجن وهو مصدر جنه اذا ستره ومدار التركيب على الستر سمى به الشجر المظلل لالتفاف اغصانه للمبالغة كأنه يستر ما تحته سترة واحدة قال اى زهير

كأن عينى فى غربى مقتلة * من النواضح تسقى جنة سحقا اى نخلا طوالا ثم البستان لما فيه من الاشجار المتكاثفة المظللة ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه ستر فى الدنيا ما اعد فيها للبشر من افنان النعم كما قال سبحانه وتعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين و جمعها وتنكيرها لان الجنان على ما ذكره ابن عباس سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون وفى كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال

والللام في لهم تدل على استحقاقهم اياها لاجل ماترتب عليه من الايمان والعمل الصالح لالذاته فانه لايكافئ النعم السابقة فضلا عن ان يقتضى ثوابا وجزاء فيما يستقبل بل بجعل الشارع ومقتضى وعده تعالى ولاعلى الاطلاق بل بشرط ان يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك واشباه ذلك ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها (تجرى من تحتها الانهار) اى من تحت اشجارها كما تراها جارية تحت الاشجار النابتة على شواطئها وعن مسروق انهار الجنة تجرى فى غير اخدود واللام فى الانهار للجنس كما فى قولك لفلان بستان فيه الماء الجارى

على تنوعها فانها انواع مختلفة بحسب اختلاف استحقاق العاملين واختلاف انواع اعمالهم وهممهم ودرجات اعمالهم وعلومهم واخلاقهم كأنه قيل لهم جنات شتى مختلفة بحسب اختلاف اعمالهم ومراتبها ويجوز ان يكون تنكير الجنات للتعظيم اى جنات لايكتنه وصفها (**قوله** واللام فى لهم تدل على استحقاقهم اياها) يعنى ان اللام فى قوله تعالى ان لهم هى لام الاختصاص والاستحقاق ودخولها على الضمير الراجع الى الموصوفين بوصفى الايمان والعمل الصالح يفيد ترتب الاستحقاق المذكور على الاتصاف بهما فيشعر بعلية ذينك الوصفين لذلك الاستحقاق بناء على مااشتهر من ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فهذا وجه دلالة اللام على استحقاقهم اياها لاجل الايمان والعمل الصالح اللذين ترتب الاستحقاق عليهما فثبت بهذا ان الآية المذكورة دليل على ان الايمان والعمل الصالح علة لاستحقاق من اتصف بهما الجنات الموصوفة الاان المعتزلة زعموا ان علية الايمان والعمل الصالح الاستحقاق المذكور لذاتهما على ان معنى انهما يقتضيان لذاتهما ان يثاب من اتصف بهما بثواب الجنات المذكورة ورده المصنف بقوله وليس علية الايمان والعمل الصالح لذلك الاستحقاق لذاتهما بل هى بجعل الشارع ومقتضى وعده لان المؤمن العامل لايستحق لاجل عمله شيئا يكون عوضا لعمله السابق لان المنعم عليه يجب عليه شكر ما انعم به عليه من النعم السابقة مما انعم به عليه فما اتى به من الطاعات يكون شكرا لما مضى من النعم السابقة فهو كأجير اخذ اجرته قبل العمل وما اتى به من العمل لايكافئ النعم السابقة فضلا عن ان يستحق به فيما يستقبل ثوابا زائدا على ما انعم به عليه سابقا وما يعطى له فى دار الجزاء انما يعطى له من محض فضل الله تعالى واحسانه انجازا لما وعده الشاكرين على ما اتوا به من الطاعات فى الدنيا زيادة على مامضى من انواع النعم السابقة فانه تعالى وعد الشاكرين على مامضى من النعم السابقة ان يزيدهم فى الآخرة من ثواب الجنات بمحض فضله واحسانه كما قال عز من قائل لئن شكرتم لازيدنكم وضمير اياها عائد الى جنات وضمير ترتبه الى استحقاقهم وضمير قوله عليه ولذاته راجعان الى كلمة ما وكذا الضمير المنصوب فى قوله فانه راجع ايضا الى ما (**قوله** لالذاته) عطف على قوله لاجل ماترتب عليه وقوله ولاعلى الاطلاق عطف على قوله لالذاته يعنى انهما وان كانا سببين للاستحقاق الا انهما ليسا سببين له على جميع التقادير حتى على تقدير ارتداده عن دينه وموته كافرا فانه لانزاع فى انه يحبط العمل بالكفر والموت عليه ولما ورد ان يقال استحقاق الثواب اذا كان مقيدا ومشروطا بالاستمرار عليهما فلم اطلقه الله تعالى ههنا ولم يقل وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات الى ان يموتوا ان لهم جنات الخ اجاب عنه بقوله ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها اى بالتقييدات الواقعة فى سائر الآيات (**قوله** اى من تحت اشجارها) اما على تقدير المضاف اوعلى طريق الاستخدام لان اسم الجنة فى عرف الشرع انما يطلق على دار الثواب وهى عبارة عن مجموع العرصة وماعليها من الرياض والاشجار والغرف ولاشك ان توصيف هذا المجموع بكونه بحيث تجرى من تحته الانهار انما هو لبيان بهجته وحسنه ولاحسن يعتد به فى جرى الانهار تحت العرصة فوجب ان يكون المعنى من تحت مافيها من الاشجار والغرف العالية وهذا المعنى لايحصل الا بتقدير المضاف اوحمل الكلام على الاستخدام بان يراد بالجنة دار الثواب ويعود ضمير تحتها الى الاشجار الكائنة فيها على طريق الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما وبضميره معناه الآخر كقوله

اذا نزل السماء بارض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا

فانه اراد بلفظ السماء المطر وبضميره النبات واما اذا اريد بالجنة الاشجار المظللة فى قوله جنة سمعا فلا حاجة الى تكلف احد الامرين قال الامام القاشانى والمراد منها الاشجار المتكاثفة المظللة لاما كنها كقوله تجرى من تحتها الانهار (**قوله** على شواطئها) اى على جوانب الانهار جمع شاطئ (**قوله** وعن مسروق) معطوف على محصول قوله كما تراها جارية تحت الانهار فان محصوله بيان ان جريان الماء تحت الاشجار المراد به الجرى المعتاد وهو جريه فى الاخدود الذى هو اسفل من الشجر لينضبط الماء بحافتى النهر وعلى ما ذكره مسروق يكون جريه تحت الاشجار على وجه غير معتاد وهو جريه على سطح الجنة حيث شاء اهلها منضبطا بقدرة الله تعالى والاخدود هو الشق المستطيل فى الارض (**قوله** واللام فى الانهار للجنس) الظاهر انه ليس المراد بالجنس حقيقة النهر من حيث هى لان الجرى ليس من عوارضها من حيث هى بل انما يعرضها من حيث وجودها فى ضمن فرد منها

وليس المراد العموم والاستغراق ايضا لضرورة ان جميع افراد الانهر لا تجرى تحتها ولا الحصة المعينة المعهودة لان ارادتها تتوقف على سبق ذكرها حقيقة او حكما وهو غير معلوم فلم يبق الا ان يراد به الجنس من حيث وجوده فى ضمن فرد لابعينه وهو معنى العهد الذهنى كما فى قولهم ادخل السوق حيث لا عهد فالمراد بجنس الانهر الجنس من حيث وجوده فى ضمن الافراد التى تراد بجمع القلة وهى من الثلاثة الى العشرة والحدان داخلان وجمع الكثرة يطلق على ما فوق العشرة (**قوله** او للعهد) اراد به العهد الخارجى والمعهود ماذكر من الانهار النكرة المذكورة فى قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه الآية الا ان جعل تعريف الانهار للعهد الخارجى يتوقف على سبق ذكر الانهار النكرة على نزول لفظ الانهار المعرفة وهو غير معلوم (**قوله** كالنيل والفرات) اى كنهريهما ومجاريهما فان سعة مجاريهما لاخفاء فيها (**قوله** والتركيب للسعة) فان النهار اسم للضوء واسع يمتد من طلوع الشمس الى غروبها ويقال انهرت الطعنة اذا وسعتها واستنهر الشئ اى اتسع وانهرت الدم اى اسلته بكثرة (**قوله** والمراد بها) اى بالانهار ماؤها على الاضمار على ان يكون الاصل تجرى من تحتها مياه الانهار فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما فى قوله تعالى واسأل القرية اى اهل القرية او على المجاز اى على ان يكون لفظ الانهار مجازا لغويا من حيث انه كان موضوعا للمجارى التى هى الاخاديد واريد به ما حل فيها من الماء مجازا مرسلا (**قوله** او المجارى انفسها) معطوف على قوله ماؤها فيكون لفظ الانهار حقيقة لغوية واسناد الجرى الى الانهار مجازا عقليا على طريق اسناد الفعل الى المحل الذى يلابسه كما فى قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها فان الفاعل الحقيق للاخراج هو الله تعالى وقد اسند الى الارض التى هى محل اخراج الله تعالى الاثقال (**قوله** صفة ثانية لجنات) فيكون منصوبا ولم يتخلل العاطف بين الصفتين اشعارا بان الصفة الثانية ايضا صفة مستقلة ولو عطفت الثانية على الاولى ربما توهم انهما صفة واحدة وان كانت خبر مبتدأ محذوف تكون فى محل الرفع وهو ظاهر واختلف فى ذلك المبتدأ فقيل ضمير الجنات اى هى كلما رزقوا منها وقيل ضمير الذين آمنوا اى هم كلما رزقوا منها قالوا ذلك وان جعلت جملة مستأنفة لايكون لها محل من الاعراب اصلا والجملة المستأنفة تكون جوابا عن سؤال نشأ من كلام مظنة لان يسأل السامع ويقول أيشبه ثمار تلك الجنات ثمار الدنيا ام لا فازيح اى ازيل هذا الاشتباه ببيان ان مارزقوه واطعموه فى الجنة يشبه مارزقوه فى الدنيا من حيث انهما متحدان فى الماهية وان اختلفا بحسب الاوصاف والعوارض بحيث لايعلم تفاوت ما بينهما الا الله تعالى وهذا من الاستئناف الذى يكون السؤال فيه عن غير السبب المطلق والسبب الخاص للحكم السابق كما فى قوله

زعم العواذل اننى فى غمرة * صدقوا ولكن غمرتى لاتنجلى

كأنه قيل أصدقوا فى هذا الزعم ام لا فاجيب بانهم صدقوا ومثال الاستئناف الذى يكون السؤال فيه عن السبب المطلق قوله

قال لى كيف انت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

كأنه قيل ما سبب علتك فاجيب بان سببها سهر دائم ومثال ما يكون السؤال فيه عن السبب الخاص للحكم المتقدم قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء وكأنه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم ويكون الآية جوابا لمن قال أيشبه ثمار الجنة الموعودة ثمار الدنيا ام لا مبنيا على ان يكون المراد بالمشبه به الذى عبر عنه بقوله تعالى الذى رزقنا من قبل ارزاق الدنيا وثمارها كما هو مختار المصنف وصاحب الكشاف بناء على ان قوله تعالى كلما رزقوا منها يتناول جميع مرات مارزقوا من ارزاق الجنة فيتناول المرة الاولى منها ضرورة وهو ينافى كون المشبه به ارزاق الآخرة والجنة وذلك لانهم فى اول مارزقوا من ارزاق الجنة لابد ان يقولوا قولهم هذا الذى رزقنا من قبل ومن المعلوم انهم لم يرزقوا قبل المرة الاولى من مرات مارزقوا من ارزاق الجنة بشئ من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا ثم قيل المراد بمشابهة ثمار الجنة بثمار الدنيا تماثلهما فى اللون دون الطعم لجواز تماثلهما وتخالفهما فى الطعم بان يكون ثمار الجنة الذ واطيب وقيل انها تشبه ثمار الدنيا فى لونها وطعمها وفى ذلك ترغيبهم فى طلب ما هو فوق فى الدنيا لونه وطعمه وقيل المراد بالمشبه به ثمار الدنيا بناء على ماروى من ان ثمار الجنة اذا اجتنيت من اشجارها استخلف مكانها مثلها فاذا رأوا ما استخلف بعد الذى جنى اشتبه عليهم فقالوا هذا الذى رزقنا من قبل وقيل يؤتى بالعشاء مثل ما يؤتى بالغداء فيقولون هذا الذى رزقنا من قبل اى

او للعهد والمعهود هى الانهار المذكورة فى قوله تعالى انهار من ماء غير آسن الآية والنهر بالفتح والسكون المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات والتركيب للسعة والمراد بها ماؤها على الاضمار او المجاز او المجارى انفسها واسناد الجرى اليها مجاز كما فى قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا) صفة ثانية لجنات او خبر مبتدأ محذوف او جملة مستأنفة كأنه لما قيل ان لهم جنات وقع فى خلد السامع اثمارها مثل ثمار الدنيا او اجناس أخر فازيح بذلك

وكلما نصب على الظرف ورزقا مفعول به ومن الاولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال وتقدير الكلام ومعناه كل حين رزقوا مرزوقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداؤه منها بابتدائه من ثمرة فيها فصاحب الحال الاولى رزقا فصاحب الحال الثانية ضميره المستكن في الحال ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا تقدم كما في قولك رأيت منك اسدا وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا كقولك مشيرا الى نهر جار هذا الماء لا ينقطع فانك لا تعني به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستمر بتعاقب جريانه وان كانت الاشارة الى عينه والمعنى هذا مثل الذى ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته حسا كقولك ابو يوسف ابو حنيفة (من قبل) اى من قبل هذا فى الدنيا جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا لتميل النفس اليه اول مارأت فان الطباع مائلة الى المألوف متنفرة عن غيره

مثل ما تقدم فيكون الاستيناف حينئذ لبيان تشابه ثمار الجنة فى الصورة مع اختلافها فى الطعم كأنه لما ذكرت الجنة ووصفت بان اشجارها تجرى من تحتها الانهار قيل ما حال ثمارها فاجيب بانها متشابهة الالوان ومختلفة الطعوم (قوله وكلما نصب على الظرف) وعامله قوله قالوا وهو مركب من كل وما الشرطية فصار اداة التكرار (قوله ورزقا مفعول به) يعنى انه مفعول ثان لقوله رزقوا لانه يتعدى الى مفعولين يقال رزقه الله مالا اى اعطاه واطعمه ولم يجعله مفعولا مطلقا لمجرد التأكيد اذ لو جعل مفعولا به يكون مفيدا لمعنى مستقل والتأسيس خير من التأكيد (قوله ومن الاولى والثانية للابتداء) يعنى ان كلمة من التى فى قوله تعالى منها وفى قوله من ثمرة حرفا جر بمعنى واحد وهو الابتداء وقد تقرر فى النحو انه لا يجوز تعلق حرفى جر بمعنى واحد كالابتداء الا على قصد الابدال نحو مررت باخيك بزيد ونظرت الى الثلاث الى قره فان زيدا بدل الكل والقمر بدل الاشتمال او على قصد العطف نحو مررت بزيد وبعمرو وظاهر ان قوله من ثمرة فى الآية ليس معطوفا على قوله منها او كونه بدلا منه ليس بظاهر ايضا فاحتيج الى بيان متعلقهما بحيث لا يتوجه عليه اشكال واشار اليه بقوله قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداؤه منها بابتدائه من ثمرة فيها يعنى انهما ظرفان مستقران اى غير متعلقين برزقوا بل بمقدر وانهما باعتبار متعلقهما واقعان موقع الحال وانما قلنا باعتبار متعلقهما لان الحرف باعتبار نفسه لا يقع موقع الحال واصل الكلام وخلاصة معناه كل حين رزقوا مرزوقا حال كون ذلك المرزوق مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قالوا هذا الذى رزقنا من قبل ثم ان المصنف اوضح هذا الكلام زيادة ايضاح فقال قيد الرزق المفهوم من قوله رزقوا مبتدأ من الجنات لان الحال قيد لعاملها وقيد ابتدؤه منها بابتدائه من ثمرة فكانت الحالان المذكوران من قبيل الاحوال المتداخلة حيث كانت الاولى عاملة فى الثانية ولم تكونا من جنس واحد لان صاحب الحال الاولى هو رزقا لانه مفعول به بمعنى مرزوقا وصاحب الحال الثانية ضمير رزقا المستكن فى الحال الاولى وهو مبتدأ من الاول فتداخلتا (قوله ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا تقدم) اى ويحتمل ان لا يكون الحرفان ههنا بمعنى واحد بل تكون من الاولى لابتداء الغاية متعلقة برزقوا ظرفا لغواله والثانية بيانية متعلقة بمحذوف فتكون ظرفا مستقرا وقع حالا من قوله رزقا الذى هو ثانى مفعول رزقوا قدم البيان على المبين وهو قوله رزقا كما فى قولك رأيت منك اسدا وانت تريد معنى قولك انت اسد فمعنى الآية كلما رزقوا مرزوقا من الجنان حال كونه من الثمرة او فردا من انواعها والمراد بالثمرة على الاحتمال الاول نوع من انواع الثمار لا فرد من افرادها لان كون المرزوق بعضا مبتدأ من فرد معين يستدعى ان يكون المرزوق قطعة من ذلك الفرد وكون المرزوق قطعة محال جدا فتعين ان يكون المراد من الثمرة نوعها ليكون المرزوق بعض افرادها ومبتدأ من ذلك النوع وعلى الاحتمال الثانى يجوز ان يراد بالثمرة النوع والفرد اى مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من افراد نوعها (قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا) جواب عما يقال ان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى حاضر مشاهد قريبا كان او بعيدا فيكون لفظ هذا فى الآية الكريمة اشارة الى الموجود المشاهد عندهم فى الجنة ولا شك ان ما رزقوه من قبل سواء اريد به ما رزقوه فى الدنيا او فى الجنة قد عدم وفنى فكيف يصح ان يقال هذا الموجود المحسوس هو ذلك الذى عدم قبل واجاب عنه بوجهين الاول منع كون الاشارة عين ما رزقوه فى الجنة بل نوعه كما فى المثال المذكور فان المشار اليه نوع لما حضر فى الذهن بمشاهدة فرده الحاضر لا نفس ذلك الفرد لانه ينقطع وينقضى من ساعته والذى لا ينقطع هو نوع لما استمر باستمرار جريان افراده غاية ما فى الباب انه نزلت الماهية المعقولة المشاهدة فردها منزلة المشاهدة المحسوسة فاشير اليها بلفظ هذا الذى حقه ان يشار به الى المشاهد المحسوس والثانى تسليم ان تكون الاشارة الى عين ما رزقوا فى الجنة الا انه حكم عليه بانه الذى فنى قبل ان يحمل الكلام على التشبيه البليغ بحذف اداة التشبيه بين الشيئين ليحكم على احدهما بانه هو الآخر مبالغة فى التشبيه فالمعنى هذا الذى رزقناه من قبل من حيث انهما متحدان فى الماهية النوعية (قوله اى من قبل هذا فى الدنيا) اى من قبل هذا الرزق الذى رزقناه الآن وقوله فى الدنيا متعلق بقوله رزقنا (قوله فان الطباع مائلة الى المألوف متنفرة من غيره) يعنى انه جعل ثمر الجنة وثمر الدنيا متشابها ولم يجعل ثمر الجنة متميزا عن ثمار الدنيا فى الجنس والصورة لان الانسان بالمألوف آنس والى المعهود اميل واذا رأى ما لم يألفه نفر منه طبعه وعافته نفسه قيل فيه نظر لان تجدد الصورة احب الى النفس والذ لديها من مشاهدة معتاد وقيل لكل جديد لذة والحديث المعاد مثل فى الكراهة ولا يخفى ان تجدد صورة الشئ الذى تستلذه النفس ويميل اليه الطبع يجلب

الشوق والسرور وان تجدد كل يوم الف مرة بخلاف ظهور غير المألوف فان النفس لا تميل اليه اول ما ترى وانما تميل بعد ما تعرف ما فيه من وجوه الحسن والشرف (**قوله** وتبين لها مزيته) منصوب معطوف على قوله لتميل اى ولتظهر للنفس فضيلة ثمر الجنة على ثمر الدنيا وكنه النعمة فى ذلك الثمر فان الثمر المرزوق فى الجنة لو كان من افراد جنس لم يعهد لما ظهر مزيته على سائر افراد ذلك الجنس بل يظن ان جميع افراده تكون هكذا واذا لم يتبين لها ان هذا المرزوق له مزية على غيره لا يحصل لها زيادة فرح بحضوره لها مع ان حصولها هو المقصود من حضور نعيم الجنة عند اهلها (**قوله** او فى الجنة) عطف على قوله فى الدنيا فيكون متعلقا بقوله رزقنا ايضا (**قوله** فيقول ذلك) اى من اتى بالصحفة هذا الذى رزقنا من قبل فى الجنة (**قوله** او كما روى) عطف على قوله كما حكى عطف عليه بكلمة او لانهما وان اشتركا فى الدلالة على التشابه بطعام الجنة صورة الا انهما مختلفان من حيث ان ما حكى يدل على تخالف طعام الجنة من حيث الطعم كما صرح به الملك وما روى يدل على التماثل والتشابه فى الصورة والطعم معا من حيث ان البدل الذى اشير اليه بهذا البدل مكان ما شاء اهل الجنة من الثمرة والظاهر ان ما ثبت فى الشجرة الواحدة يتشابه صورة وطعما (**قوله** فلعلهم اذا رأوها) اى رأوا المثل الذى ابدل مكان ما تناولوه من الثمرة انث الضمير الراجع الى المثل لكونه عبارة عن الثمرة (**قوله** والاول اظهر) اى كون معنى من قبل من قبل هذا فى الدنيا اظهر من ان يكون معناه من قبل هذا فى الجنة لكون المعنى الاول احفظ فى سياق الكلام لمعنى العموم المستفاد من كلما كما حيث يتأتى لهم ان يقولوا فى جميع مرات ما رزقوا فى الجنة هذا الرزق هو الذى رزقناه فى الدنيا بخلاف ما لو كان معناه هو المرزوق الآن هو الذى رزقناه من قبل فى الجنة فانه لا يتأتى هذا هو الذى رزقناه الآن من قبل فى الجنة قبل ذلك بشئ حتى يقال هذا هو ذلك (**قوله** والداعى لهم الى ذلك) اى الى تكرير هذا القول كل مرة رزقوا اى ليس الداعى الى ذلك رغبتهم فيه بسبب كثرة تناولهم اياه فى الدنيا بناء على ان تكرير اكل الشئ وان كان لذيذا نفيسا يقلل الرغبة فيه بل يوجب نفرة الطبع منه بل الداعى اليه انما وجدوه من التفاوت العظيم بين ثمار الجنة وثمار الدنيا يجلب لهم فى كل مرة كمال السرور ونهاية التعجب بحيث دعاهم ذلك الى ان يقولوا هذا الجنس هو الذى رزقناه فى الدنيا وهو اعظم فضيلة وابين مزية والبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح الجوهرى البجح الفرح وبجحته انا تبجيحا فتبجح اى فرحته ففرح (**قوله** اعتراض يقرر ذلك) اى يقرر ما فهم من الكلام السابق من تشابه ارزاق الدنيا وارزاق الجنة لان ذلك التشابه يفهم من الكلام السابق سواء جعل هذا اشارة الى نوع ما رزقوا او الى عينه وفى الحواشى السعدية جعله اعتراضا مبنى على رأى من يجوز الاعتراض فى آخر الكلام ومن لا يجوزه فيه يجعله تذييلا وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا واصل اتوا اتيوا على وزن ضربوا اى أتاهم وجاءهم به الولدان والخدم فلما بنى الفعل للمفعول حذف الفاعل واقيم المفعول مقامه والضمير المجرور فى به على الاول وهو كون معناه من قبل هذا فى الدنيا راجع الى ما رزقوه فى الدارين ومتشابها حال من الضمير الذى فى به كأنه قيل اتوا بما رزقوا فى الدارين يشبه بعضه بعضا فى المنظر والصورة وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان افراد ضمير به لا يلايم السياق والسباق اما الاول فلانه راجع الى امرين دل عليهما بقوله هذا الذى رزقنا من قبل لان المبتدأ اعنى هذا اشارة الى المرزوق فى الآخرة وان الخبر اعنى الذى رزقنا من قبل اشارة الى المرزوق فى الدنيا فالظاهر ان يقال واتوا بهما متشابهين واما الثانى فلان قوله متشابها حال من الضمير فى به والتشابه انما يكون بين المتعدد وافراد الضمير ينافى التعدد وتقرير الجواب ان تعدد الالوان كان مقتضيا لتعدد ما رزقوا فيهما بالشخص الا انهما متحدان باعتبار ما والوحدة الاعتبارية كافية فى افراد الضمير الراجع اليهما كأنه قيل واتوا بما رزقوا فيهما متشابها والتشابه وان اقتضى التعدد الا ان قوله متشابها جعل حالا من ذلك الواحد الاعتبارى نظرا الى تعدده النوعى او الشخصى فاندفع الاشكال (**قوله** ونظيره) اى نظير الافراد الواقع فى هذه الآية مع كون المرجوع اليه متعددا فى نفس الامر نظرا الى اتحادهما باعتبار المعنى تثنية الضمير الواقع فى قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فانه ثنى ضمير بهما نظرا الى جانب المعنى فان مرجع الضمير وان كان واحدا وهو احد الامرين المدلول عليه بقوله غنيا او فقيرا الا ان كلمة او لاحد الامرين فكان المشهود عليه واحدا منهما وكان الظاهر ان يقال به بافراد الضمير الا انه ثنى لان احد

وتبين لها مزيته وكنه النعمة فيه اذ لو كان جنسا لم يعهد ظن انه لا يكون الا كذلك او فى الجنة لان طعامها متشابه به فى الصورة كما حكى عن الحسن رضى الله تعالى عنه ان احدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى باخرى فيراها مثل الاولى فيقول ذلك فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف او كما روى انه عليه الصلاة والسلام قال والذى نفس محمد بيده ان الرجل من اهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هى واصلة الى فيه حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلها فلعلهم اذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك والاول اظهر لمحافظته على عموم كلما فانه يدل على ترديدهم هذا القول كل مرة رزقوا والداعى لهم الى ذلك فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم فى اللذة والتشابه البليغ فى الصورة (وأتوا به متشابها) اعتراض يقرر ذلك والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا فى الدارين فانه مدلول عليه بقوله عز من قائل هذا الذى رزقنا من قبل ونظيره قوله عز وجل ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اى بجنسى الغنى والفقير

الجنسين لما ذكر باضافته الى جنس الغنى والفقير فقد ذكر الجنسان معنى فثنى الضمير لذلك فالله تعالى لما اوجب اقامة الشهادة على جميع من عليه الحق كائنا من كان آكد ذلك بان يكون غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ووجه ذلك ان المانع من الشهادة على الاقرار غالبا اما خوف فقرهم ان كانوا اغنياء او تضررهم بها ان كانوا فقراء فقال تعالى اشهدوا عليهم ولا يمنعكم من الشهادة عليهم غناؤهم او فقرهم فالله اولى بهما بجنس الغنى والفقير سواء كان كل واحد منهما مشهودا عليه اولا (**قوله** وعلى الثانى الى الرزق) يعنى ان ضمير به على تقدير ان يكون قوله تعالى من قبل هذا فى الجنة يرجع الى قوله رزقا ويكون المعنى اتوا فى الجنة بالمرزوق متشابه الافراد وقد مر بيانه بما حكى وبما روى (**قوله** فان قيل) ايراد على الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى تشابه مارزقوه فى الدارين (**قوله** هذا) فصل الخطاب اى خذ هذا وهذا محمل للآية على الوجه الذى ذكره المفسرون ولها محمل آخر مبنى على ان يكون قوله تعالى من قبل اى من قبل هذا فى الدنيا لا بمعنى من قبل هذا فى الجنة وعلى ان يكون الكلام مبنيا على حذف المضاف فى الخبر والمعنى هذا الذى رزقناه الآن هو ثواب مارزقناه فى الدنيا من المعارف المكتسبة بالقوة النظرية والطاعة المترتبة على القوة العملية وان مارزقوا فى الدارين يشبه بعضه بعضا فان مارزقوا فى الدنيا من الخيرات المرتبة المؤدية الى نعيم الجنة يتفاوت نوعا وصنفا كالحج والزكاة والصوم والصلاة ونحوه وكل من ذلك مختلف فى نفسه بالقلة والكثرة وزيادة الخشوع والحضور والاخلاص ونقصانه وبحسب تفاوته يتفاوت مارزقوا فى الجنة من الثواب والجزاء فان كان العمل فى اعلى المراتب اوفى اوسطها كان الجزاء كذلك فاهل الجنة يؤتون بما رزقوا فيها متشابها لما رزقوا به فى الدنيا فى الشرف والمزية وعلو الطبقة فهذا الوعد فى ابتنائه على حذف المضاف نظير قوله فى الوعيد ذوقوا ماكنتم تعملون اى ذوقوا جزاءه (**قوله** مما يستقذر) اى يستكره ويعد قذرا وهو ضد النضافة يقال استقذرت الشئ اى كرهته وهو متعلق بقوله مطهرة فان حور الجنة التى هن ازواج اهلها مطهرات الاجسام عما يستكره شرعا كالحيض والنفاس والبول والغائط والمذى او طبعا كالدرن والبزاق والمخاط ومطهرات الاخلاق ليس فيهن شئ من الاخلاق الذميمة كالحسد والبخل والكبر والعجب ونحوها ومطهرات الافعال لا يصدر منهن فعل قبيح فقوله تعالى مطهرة يتناول التطهير المتعلق بهذه الثلاثة جميعا فقوله فان التطهير الخ علة له وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال التطهير حقيقة فى تطهير الاجسام من النجاسة والدرن ومجاز فى تطهير الاخلاق والافعال او حقيقة فى التطهير من النجاسة ومجاز فى الباقى ففى استعماله فى الجميع جمع بين الحقيقة والمجاز وتقرير الجواب انا لا نسلم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوع استعماله فى عرف العامة والخاصة فى الجميع يدل على انه حقيقة فى القدر المشترك بينها (**قوله** وهما لغتان فصيحتان) يعنى ان كل واحد من افراد ما اسند الى ضمير الجمع وجمعه لغة فصيحة يفرد بناء على تأويل لفظ الجمع بالجماعة ويجمع رعاية للفظ الجمع واختير الافراد فى الآية على القراءة المشهورة وكذا فى قوله

واذا العذارى بالدخان تقنعت * واستعجلت نصب القدور فملت

فان الشاعر افرد الافعال الثلاثة مع كونها مسندة الى ضمير العذارى وهو جمع عذراء وهى البكر مثل صحراء وصحارى وقوله بالدخان تقنعت اى اتخذن الدخان قناعا لانفسهن على وجوههن حين مباشرتهن لطبخ اللحم فى الرماد الحر صابرات على اذى الدخان يقال استعجلت الشئ اذا تقدمته وقوله فملت اى شوت فى الملة وهى الرماد الحار واذا ظرف لزمان القحط لان الابكار لا يقربن الدخان والاعمال التى فيها زيادة التعب فى زمان الخصب والرخاء والمعنى اذا ابكار النساء صبرن على دخان النار حتى صار الدخان كالقناع لوجوههن ولم يصبرن على ادراك ما فى القدر بعد نصبها فشوين فى الملة قدر ما يعلل به من اللحم ولم ينوقفن الى نصب القدور وادراك ما فيها لشدة جوعهن وجواب اذا فى البيت الثانى ما يدل على وصفه بالجود والكرم وحسن تفقده الجيران والاضياف والزوار (**قوله** ومطهرة) اى وقرئ مطهرة بتشديد الطاء والهاء على صيغة اسم الفاعل من باب التفعل تقول اطهر يطهر اطهرا والهاء فى الجميع والاصل تطهر يتطهر تطهرا ادغمت التاء فى الطاء فى الجميع وجئ بهمزة الوصل فى الماضى والمصدر لتعذر الابتداء بالساكن (**قوله** ومطهرة ابلغ من طاهرة ومتطهرة) فان كل واحد من قولنا طاهرة ومتطهرة ومن قولنا مطهرة وان دل على طهارتهن الا ان قوله تعالى مطهرة يدل ايضا على ان الله تعالى هو الذى طهرهن

وعلى الثانى الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل فى الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ليس فى الجنة من اطعمة الدنيا الا الاسماء قلت التشابه بينهما حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم دون المقدار والطعم وهو كاف فى اطلاق التشابه هذا وان للآية الكريمة محملا آخر وهو ان مستلذات اهل الجنة فى مقابلة مارزقوا فى الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة فى اللذة بحسب تفاوتها فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذى رزقنا انه ثوابه ومن تشابههما تماثلهما فى الشرف والمزية وعلو الطبقة فيكون هذا فى الوعد نظير قوله ذوقوا ماكنتم تعملون فى الوعيد (ولهم فيها ازواج مطهرة) مما يستقذر من النساء ويذم من احوالهن كالحيض والدرن ودنس الطبع وسوء الخلق فان التطهير يستعمل فى الاجسام والاخلاق والافعال وقرئ مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل قال واذا العذارى بالدخان تقنعت

واستعجلت نصب القدور فملت

فالجمع على اللفظ والافراد على تأويل الجماعة ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى متطهرة ومطهرة ابلغ من طاهرة ومتطهرة للاشعار بان مطهرا طهرهن وليس هو الا الله عز وجل

ومن المعلوم ان من طهره الله تعالى اكمل طهارة واتم قال الامام فان قيل هلا قال طاهرة اومطهرة فالجواب ان فى المطهرة اشعارا بان احدا طهرهن وليس ذلك الا الله عزوجل وذلك يفيد فخامة اهل الثواب كأنه قيل ان الله هو الذى طهرهن وزينهن لاهل الثواب ومن المعلوم ان تطهيره تعالى افخم واعظم من كل طهارة (**قوله** والزوج يقال للذكر والانثى) اى من اى جنس كان من اجناس الحيوانات قال الله تعالى فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك وقال تعالى ثمانية ازواج من الانواع الاربعة الابل والبقر والضأن والمعز كأنه جواب عما يقال من انه تعالى وصف الجنات الموعودة لهم بان قال فى حقها ولهم فيها ازواج مطهرة وكان الظاهر ان يقال ولهم فيها زوجات مطهرة لان المراد بالازواج ههنا نساء الدنيا وحور الجنة جميعا قال تعالى انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا وقال وزوجناهم بحور عين فلم قيل ازواج وتقدير الجواب انه قيل ولهم فيها ازواج وهو جمع زوج ولم يقل زوجات بناء على ان الزوج كما يقال للذكر كما فى قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يقال ايضا للانثى كما فى قوله اسكن انت وزوجك الجنة ويقال زوج الرجل امرأته ولا يقال زوجة الرجل الا قليلا قال الاصمعى لاتكاد العرب تقول زوجة ونقل الفراء انها لغة تميم فنزل القرآن ههنا على اللغة الشايعة فى حق الاناث وان لفظ الزوجة يطلق على الانثى على قلة كما روى البخارى فى صحيحه عن عمار بن ياسر انه قال فى حق عائشة رضى الله تعالى عنها والله انى لاعلم انها زوجته فى الدنيا والآخرة (**قوله** وهو فى الاصل لماله قرين من جنسه) حيوانا كان اوغيره كزوج الخف والنعل والباب ثم خص فى العرف لكل من الحيوانين المتقارنين المختلفين ذكورة وانوثة (**قوله** وهى مستغنى عنها فى الجنة) والذى لايترتب عليه فوائده وماهو المقصود منه يكون عبثا بل لايصح اطلاق اسم ذلك الشىء عليه ولذلك طعن فى هذه الآية وامثالها من المتفلسفين والطبيعيين وقالوا ان الجنة لايصح فيها الاكل والشرب فان الاكل لايطيب الا عن جوع والجوع مرض واذى والاكل مداواة ولا مرض ولا اذى فى الجنة ثم ان الطعام يصير بعضه ثفلا بعد طبخ المعدة اياه فيخرج من البدن وبعضه يصير غذاء يزيد فى البدن بقدر ما تحلل منه والآخر به البدن عن الاعتدال وكل ذلك لايصح الا فى دار الكون والفساد دون دار الخلد والبقاء وحاصل الجواب ان انتفاء الفائدة المالية لايقتضى العلية وانما يلزم ذلك اذا انتفت الفائدة الحالية وهى غير منتفية ههنا لحصول التنعم والتلذذ بتناولها وبما شربها وهذا القدر من الفائدة يكفى لصحة اطلاق الاسم لاسيما ان تسمية مطاعم الجنة ومناكحها وسائر ما فيها باسماء نظائرها الدنيوية انما هى على سبيل الاستعارة والتمثيل كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ليس فى الجنة من اطعمة الدنيا الا الاسماء يعنى ان ما فى الجنة من النعيم لايشارك ما فى الدنيا فى تمام حقيقته حتى يجب تساويهما فى اللوازم والخواص فلا يجب ان يفيد ما فى الجنة عين فائدة ما فى الدنيا وقوله تعالى ولهم فيها خبر مقدم لقوله ازواج وقوله فيها متعلق بما تعلق به الخبر (**قوله** دائمون) فسر الخلود باثبات الدائم والبقاء المؤبد اللازم وهذا المعنى هو معناه الاصلى عند المعتزلة واستدلوا عليه بقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون فانه نفى الخلود البشر مع طول عمر بعضهم فثبت ان المراد بالخلود المنفى هو الثبات الدائم والسلامة من الموت ابدا وعند اهل السنة الخلود هو الثبات الطويل سواء دام ام لم يدم فلفظ الخلود عندهم موضوع للمعنى الاعم الذى هو قدر مشترك بين الثبات المديد الدائم وبين الثبات الذى لايدوم فيجوز استعماله فى كل واحد من الثبات الدائم وغير الدائم الا ان استعمال لفظ الخلود فيه يكون على وجهين الاول ان يستعمل فيه من حيث كونه فردا من الثبات المديد المتطاول المتناول لما يدوم ولما لايدوم منه والثانى ان يستعمل فيه باعتبار خصوصه مع قطع النظر عن كونه فردا من افراد ذلك المعنى الاعم فاستعماله فيه على الوجه الاول حقيقة وعلى الوجه الثانى مجاز موقوف على القرينة لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى فى كل واحد من افراده لاباعتبار خصوصه بل لكونه فردا من افراد ذلك المعنى الكلى حقيقة كاستعمال لفظ الحيوان فى الانسان من حيث كونه فردا من افراد الحيوان واتحاده معه فى الحمل والوجود واذا استعمل لفظ الحيوان فى زيد باعتبار هويته وشخصه فانه حينئذ يكون مجازا لاحقيقة لكونه مستعملا فى غير ما وضع له فيحتاج استعماله فيه الى قرينة فالمصنف جعل الخلود المذكور فى قوله تعالى وهم فيها خالدون مستعملا فى الثبات الدائم بخصوصه بطريق المجاز المتفرع على القرينة الدالة على ارادة الخاص بخصوصه وهى ههنا الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة باقون دائمون مقيمون فيها ابدا لايموتون ولايخرجون منها فلبقاء الابدى فى الجنة لاهلها وفى النار لاهلها قول جميع اهل الاسلام

والزوج يقال للذكر والانثى وهو فى الاصل لماله قرين من جنسه كزوج الخف فان قيل فائدة المطعوم هو التغذى ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع وهى مستغنى عنها فى الجنة قلت مطاعم الجنة ومناكحها وسائر احوالها انما تشارك نظائرها الدنيوية فى بعض الصفات والاعتبارات وتسمى باسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها فى تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد عين فائدتها (وهم فيها خالدون) دائمون والخلد والخلود فى الاصل الثبات المديد دام اولم يدم ولذلك قيل للاثافى والاحجار خوالد وللجزء الذى يبقى من الانسان على حاله مادام حيا خلد ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتأبيد فى قوله تعالى خالدين فيها ابدا لغوا واستعماله حيث لادوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكا اومجازا والاصل ينفيهما

وقال جهم لعنه الله ان الجنة والنار يفنيان لان البقاء الابدي انما هو لله تعالى وحده ومن الآيات الدالة على ماذهب اليه الجمهور قوله تعالى خالدين فيها ابدا وقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت وقوله وماهم منها بمخرجين وقوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان وقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة واستدل المصنف على كون لفظ الخلد للثبات المديد مطلقا دام اولم يدم بوجوه منها تسمية الاثافي والاحجار خوالد لبقائها في الجملة بعد دروس الاطلال والاثافي جمع اثفية وهي الاحجار الثلاثة التي يوضع عليها القدر لطبخ الطعام ومنها يقال للجزء الذي يبقى على حاله من الانسان مادام الانسان حيا خلد وذلك الجزء هو قلب الانسان فان الانسان لا ينفك عنه مادام حيا ولا يلزم منه ان يسمى الرأس به ايضا لان وجه التسمية مصحح لها لا موجب فلا يلزم فيه الاطراد ومنها ان وضعها لو كان للدوام لكان قوله تعالى خالدين فيها ابدا لغوا بمعنى انه لا يفيد فائدة جديدة وحمل الكلام على التأسيس واجب ما امكن ولا يحمل على التأكيد الا لضرورة ومنها ان وضعه لو كان للدوام لكان استعماله حيث لا دوام يوجب اشتراكا ان تعدد الوضع او مجازا ان لم يتعدد والاصل عدمهما فلا يعدل عنه من غير ضرورة وظهر من هذا التقرير ان قوله واستعماله حيث لا دوام معطوف على قوله للتقييد اي ولكان استعماله فيه يوجب اشتراكا (**قوله** بخلاف ما لو وضع للاعم منه) اي من الدوام فاستعمل فيه اي في الدوام بذلك الاعتبار اي باعتبار وضعه للاعم وكون الدوام من افراده لا يوجب اشتراكا ولا كونه مجازا لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الاعم في افراده باعتبار ذلك المعنى الاعم حقيقة واما اذا استعمل في فرد من افراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان في زيد باعتبار هويته ونفسه خاصة فانه حينئذ يكون مجازا لا حقيقة كما مر آنفا وقوله بخلاف ما لو وضع للاعم منه الخ اشارة الى جواب معارضة اوردها المعتزلة وهي ان يقال لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله حيث يكون فيه دوام كما في هذه الآية يوجب اشتراكا او مجازا والاصل ينفيهما وحاصل الجواب منع الملازمة بان يقال لا نسلم انه لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله في الدوام موجبا للاشتراك او التجوز وانما يلزم ذلك لو كان استعماله فيه باعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان استعماله فيه باعتبار وضعه للاعم وكونه فردا من افراد الاعم كاستعمال الجسم في الانسان باعتبار كونه جسما فانه حقيقة (**قوله** مثل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) مثال لكون لفظ الخلد موضوعا للمعنى الاعم من الدوام فاستعمل فيه لا باعتبار خصوصه بل باعتبار كونه من افراد ذلك العام فان لفظ الخلد فيه موضوع للثبات المديد مطلقا اي دائما كان او غير دائم الا انه استعمل في الثبات الدائم لان المنفي هو الخلد بمعنى الثبات الدائم للعلم بان ما لا يدوم منه ليس بمنفي لطول عمر بعضهم (**قوله** لكن المراد منه الدوام ههنا عند الجمهور) استدراك على قوله الخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم يعني ان الخلود وان كان موضوعا للثبات المديد مطلقا الا ان المراد به في هذه الآية هو الثبات الدائم عند جمهور المسلمين اما عند المعتزلة فظاهر من انهم يفسرونه بالثبات الدائم والبقاء المؤبد اللازم واما عندنا فلاعتبار القرينة الدالة على ان المراد هو الدوام وهو الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة خالدون فيها ابدا (**قوله** فان قيل الابدان مركبة) لما ادعى ان المراد بالخلود ههنا الدوام واستدل عليه بشهادة الآيات والسنن له اورد معارضة تدل على استبعاد ذلك (**قوله** معرضة) صفة ثانية اي مركبة من اجزاء موصوفة بان جعلت الصولات معرضة لها يقال عرضت فلانا لكذا فتعرض هو له وفي الصحاح عرضت له الشيء اي اظهرته له وابرزته اليه ويقال عرضت له ثوبا مكان حقه فاذا قلت عرضت الاجزاء للصول كان معناه اظهرتها له وابرزتها اليه فتعرض هو لها وقال الفاضل العلامة شمس الملة والدين التفتازاني حشره الله في زمرة عباده المقربين في تفصيل فعل بتشديد العين انه قد يكون بمعنى فعل المخفف كزاله وزيله وورق الشجر وورق فقولك عرضت الاجزاء للصول بمعنى عرضتها له فتعرض هو لها (**قوله** بان يجعل اجزاءها مثلا متقاومة في الكيفية) اي بان يجعل اجزاءها بحيث تقاوم كيفية كل جزء كيفية الاجزاء الباقية ولا تنفعل عنها (**قوله** كما يشاهد في بعض المعادن) كالذهب والفضة والزيبق (**قوله** هذا) اي اعتمد على هذا ولا تلتفت الى امر المبطلين ولما تمسك المعارض في اثبات ما زعمه من استبعاد الخلود الابدان في الجنات بمعنى الثبات الدائم بقياس ذلك العالم واحواله على مانجده ونشاهده في هذا العالم اجاب عنه بانه قياس الغائب على الشاهد وانه من نقصان العقل وضعف البصيرة وان امثال هذه الكلمات مبنية على القواعد الفلسفية وهي غير مسلمة عند المليين ولا صحيحة عند القائلين باسناد الحوادث الى القادر المختار (**قوله** واعلم انه لما كان معظم اللذات الحسية) احترز بقوله معظم اللذات الحسية عن الالتذاذ

بخلاف ما لو وضع للاعم منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان مثل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد لكن المراد منه الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن فان قيل الابدان مركبة من اجزاء متضادة الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية الى الانفكاك والانحلال فكيف يعقل خلودها في الجنان قلت انه تعالى يعيدها بحيث لا تعتورها الاستحالة بان يجعل اجزاءها مثلا متقاومة في الكيفية متساوية في القوة لا يقوى شيء منها على احالة الآخر متعانقة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض كما يشاهد في بعض المعادن هذا وان قياس ذلك العالم واحواله على ما نجده ونشاهده من نقص العقل وضعف البصيرة واعلم انه لما كان معظم اللذات الحسية مقصورا على المساكن والمطاعم والمناكح على ما دل عليه الاستقراء وكان ملاك ذلك كله الدوام والثبات

بنحو الملابس وسماع الاصوات الحسنة فان ذلك ادنى من الالتذاذ بالمساكن والمطاعم والمناكح كأنه جواب عما يقال لم خص المساكن والمطاعم والمناكح بالذكر من جملة ما اعدلهم فى الآخرة وصلح لان يبشر به وفى الصحاح ملاك الامر وملاكه بالفتح والكسر مايقوم به هو ويقال القلب ملاك الجسد (**قوله** كانت منغصة) بالغين المعجمة والصاد المهملة اى مكدرة يقال نغص الله عليه العيش تنغيصا اى كدره (**قوله** بشر المؤمنين) جواب لما وضميرها راجع الى المساكن واخويها وضمير منها راجع الى نعم جليلة اوالى اللذات الحسية (**قوله** ومثل ما اعد لهم فى الآخرة) اى شبهه باحسن مايستلذ به من اللذات الحسية وهى المساكن والمطاعم والمناكح عبر عن ذلك المعد بما يعبر به عنها مع انها لاتشاركها فى تمام حقيقتها ولا فى منافعها المالية (**قوله** ليدل على كالهم فى التنعم والسرور) فان النعمة وان كثرت وجلت ينغصها خوف انقطاعها وكلما كانت النعمة اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقلق القلب فكان صاحبها مادام خائفا من زوالها مستغرقا فى بحر الغم والحسرة واذا علم دوامها كمل تنعمه وسروره وصفا قلبه عن شوب الكدر بتوهم زوالها وانقطاعها ومن كان فى نعمة يراقب انقطاعها فذلك فى بؤس وان كان فى نعم (**قوله** لما كانت الآيات السابقة) وهى الآيات المذكورة من اول السورة الى هذه الآية متضمنة لانواع التمثيل والمراد من التمثيل ههنا التشبيه مطلقا سواء كان فى المفرد اوفى المركب على وجه الاستعارة اوغيرها وليس المراد منه التمثيل اوالاستعارة التمثيلية فقط ويدل عليه سياق كلامه من نحو قوله فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وقد سبق ان الله ذكر المنافقين بعد ذكر الكفار وذكر لهم مثلين فقال مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وقال اوكصيب وقال فى حقهم انهم صم بكم عمى وقال فى حق الكفار ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الى غير ذلك (**قوله** عقب ذلك) جواب لما ولفظ ذلك اشارة الى الآيات السابقة بتأويل المذكور اى اورد عقبها مايدل على حسن التمثيل وعلى الشئ الذى هو اى التمثيل حق لاجل ذلك الشئ وذلك الشئ هو شرط فى قبول التمثيل عند اهل اللسان على ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله وماهو الحق له وفيه ركاكة التفكيك والظاهر انه هو راجع الى ما وضميره راجع الى التمثيل وكذا ضميرفيه فقوله والشرط عطف على قوله الحق اى وبيان الشئ الذى ذلك الشئ حق التمثيل لازم له وشرط فى قبوله عند العقلاء وذلك الشئ يكون على وفق الممثل له دون الممثل وبيان حسنه مستفاد من قوله تعالى ان الله لايستحيى ان يضرب مثلا مابعوضة فما فوقها فانه تعالى لما لم يترك ضرب المثل ظهر انه حسن لايشوبه شائبة قبح فان افعاله تعالى كلها حسنة بلا ريبة ومشتملة على حكم بالغة يهتدى اليها اولوا الالباب المهتدون واما الكفرة الضالون فان كفرهم واصرارهم على الباطل صرف وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به فقوله لما سمعوا قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت وقوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وايضا لما راوا انه تعالى ضرب المثل بالمحقرات كالنحل والنمل وغير ذلك استنكروها وقالوا لو ذكر هذه الاشياء لايليق بكلام الفصحاء واشتمال القرآن عليها يقدح فى فصاحته فضلا عن كونه معجزا فرد عليهم بقوله ان الله تعالى مع كمال حكمته لايترك ضرب المثل بالمحقرات لاستدعاء الحكمة ضرب المثل بها وذلك لان الحكمة فى التمثيل بيان حال الممثل له وابرازه فى صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ولاينازعه فيما حكم به كما هو شانه لانه انما يدرك المعانى الجزئية المنتزعة من الجزئيات المحسوسة اخذا من الحس المشترك ولايدرك المعانى المعقولة فينازع العقل فى مدركاته بقياسها على مدركات نفسه فيغلط كثيرا لذلك وبتمثيل المعنى الكلى الممثل له وابرازه فى صورة المشاهد المحسوس يساعد الوهم العقل ويصالحه ويترك المنازعة معه فيكشف المعنى الممثل له (**قوله** الميل الى الحس) اى ان الوهم يميل الى الصور المحسوسات والمحاكاة والمشابهة والمقايسة (**قوله** ولذلك) اى ولكون التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له وقوله وان كان الممثل هو على صيغة اسم الفاعل والنخالة ما يبقى فى المنخل بعد مايخرج منه الدقيق الخالص شبه فى الانجيل صدر من يقول بالبر ولايعمل به بالمنخل وشبه غل الصدر بالنخالة روى ان الله تعالى قال فى الانجيل لاتكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل فى صدوركم وشبه ايضا فيه القلوب القاسية بالحصاة حيث قيل فيه قلوبكم كالحصاة التى لاتنضجها النار ولايلينها الماء ولاينسفها الريح ومثل مخاطبة السفهاء فيه ايضا باثارة الزنابير حيث قال فيه لاتثيروا الزنابير فتلدغكم

فان كل نعم جليلة اذا قارنها خوف الزوال كانت منغصة غير صافية من شوائب الالم بشر المؤمنين بها ومثل ما اعدلهم فى الآخرة بأبهى مايستلذ به منها وازال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدل على كمالهم فى التنعم والسرور (ان الله لايستحيى ان يضرب مثلا مابعوضة) لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل عقب ذلك ببيان حسنه وماهو الحق له والشرط فيه وهو ان يكون على وفق الممثل له من الجهة التى يتعلق بها التمثيل فى العظم والصغر والخسة والشرف دون الممثل فان التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وابرازه فى صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه فان المعنى الصرف انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم لان من طبعه الميل الى الحس وحب المحاكاة ولذلك شاعت الامثال فى الكتب الالهية وفشت فى عبارات البلغاء واشارات الحكماء فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وان كان الممثل اعظم من كل عظيم كما مثل فى الانجيل غل الصدر بالنخالة والقلوب القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء باثارة الزنابير

فكذلك لاتغاطوا السفهاء فيشتموكم (قوله وجاء فى كلام العرب) يعنى ان التمثيل بالمحقرات كما جاء فى الانجيل جاء فى كلام العرب ايضا حيث قالوا فى التمثيل بالقراد اسمع من قراد واصغر من قراد واعلق من قراد وفى التمثيل بالفراشة اضعف من فراشة واجهل من فراشة واطيش من فراشة اى اخف وفى التمثيل بالبعوضة ونحوها كقولهم اعز من مخ البعوض اى لايوجد احد كاملا كما لايوجد مخ البعوض وقولهم كلفنى مخ البعوض مثل فى تكليف مالا يطاق وفى التمثيل بالذرة وهى اصغر النمل اجمع من الذرة واخفى من الذرة قيل ان الذرة تجمع قوت سبع سنين وفى التمثيل بالذباب اخ من الذباب واجرأ من الذباب وجراءته انه يقع على انف الامير وجفن الاسد وكلما ذب آب وطرد رجع ولذا ذب ولماكان بحيث كلما ذب آب سمى ذبابا وزعمت العرب ان القراد يسمع الهمس الخفى من وقع اخفاف الابل على مسيرة سبع ليال فيتحرك فى العطن ويقصد الطريق فاذا رأته اللصوص يتيقنون ان القافلة اقبلت والعطن مبرك الابل عند الماء لتشرب الماء والفراشة التى تطير وتتهافت السراج (قوله لا ما قالت الجهلة من الكفار) الظاهر انه معطوف على قوله وهو ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل كأنه قيل ان حسن التمثيل وحقه وشرطه ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل لا ما قالت الجهلة من ان حقه وحسنه ان يكون على وفق الممثل ولا يليق بعظمة الله تعالى شانه وجلت كبرياؤه ان يمثل بنحو الذباب والعنكبوت فان علو شانه وعظمته وجلاله ينافى ان يحسن منه ضرب الامثال بالمحقرات بل هو حسن منه تعالى وجل اسمه لوجود شرط حسنه وهو موافقتها لحال الممثل له (قوله الله اعلى واجل) مقول قوله قالت الجهلة والحاصل ان التمثيل يستد عيه حال الممثل له فكلما كان اعظم كان الممثل له اعظم وكلما كان احقر كان الممثل له احقر لقوله تعالى ولله المثل الاعلى فيلزم ان يكون لآلهتهم المثل الادنى لانها جمادات لاقوة لها ولاشعور اذ الغرض من التمثيل تصوير المعقول بصورة المحسوس وتقرير المعنى المراد فى النفس ولا يعارض العقل فى المعانى المعقولة الا الوهم لميله الى الحس وامتناع ادراكه المعانى الكلية فاذا مثل المعنى العقلى بصورة محسوسة اذعن له وانقاد وقبل المعنى المراد (قوله وايضا لما ارشدهم الخ) وجه ثان لبيان ارتباط هذه الآية بما قبلها فيكون معطوفا على قوله لما كانت الآيات السابقة الخ محصول الوجه الاول ان هذه الآية مربوطة بالآيات السابقة المتضمنة لانواع التمثيل وهذه الآية بيان لحسنه وحقه وشرط قبوله فان مالم يتركه الله تعالى يكون مشتملا على حكمة بالغة ومحصول هذا الوجه ان ما قبلها استدلال باعجاز التحدى به على كونه وحيا آلهيا فقد رتب عليه وعيد من كفر به حيث قيل فان لم تفعلوا الآية ووعد من آمن به حيث قيل وبشر الذين آمنوا الآية وهذه الآية جواب ماطعنوا فيه به فهى مربوطة بآية التحدى بالقرآن ذكرت منعا من الطعن فيه وتنبيها على ان القرآن لايترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيى ان يمثل بها لحقارتها وفيه اشارة الى ان الآية من قبيل المجاز المرسل على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم حيث ذكر الاستحياء من ضرب المثل بالبعوضة واريد تركه الذى هو لازم للاستحياء فيكون يستحيى بمعنى يترك استحياء وانقباضا عن ملابسة مايعاب عليه واشار بقوله ترك من يستحيى بصورة التشبيه الى ان قوله تعالى لايستحيى لايترك بمعنى لايترك ضرب المثل استعارة تبعية من حيث انها اعتبرت اولا فى المصدر ثم سرت الى الفعل المشتق ثانيا بالتبعية فانه شبه ترك ضرب المثل بالبعوضة بتركه ضرب به حياء لحقارتها وكون التمثيل بها مظنة للذم والتعيير فاطلق على الترك المشبه بالترك حياء استعارة تبعية اصلية ثم اشتق منه ترك فقيل ترك الله ضرب المثل بالبعوضة حياء ولما كان الترك المذكور لازما للاستحياء عبر عنه بالاستحياء مجازا مرسلا على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم فقيل استحيا ضرب المثل بالبعوضة تركه حياء ثم نفى ذلك عنه تعالى فقيل ان الله لايستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة بمعنى لايترك حياء وبعد استعمال الاستحياء فى لازمه الذى هو الترك انقباضا احتيج لان يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه تركه تعالى اياه بترك المستحيى فيطلق اسم المشبه به على تركه تعالى اياه فيكون قوله تعالى ان الله يستحيى منه بمعنى انه تعالى لايتركه حياء وهذا المعنى فاسد اذ يمتنع فى حقه تعالى ان يترك الشئ استحياء فوجب المصير الى المجاز فان قيل هب ان اثبات الاستحياء لله تعالى كما فى حديث سلمان رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حى كريم يستحيى اذا رفع العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا يحتاج الى تأويل لانه لوحمل الكلام على ظاهره لكان المعنى انه تعالى يترك تخييب العبد ورديديه اليه صفرا استحياء ومن المعلوم ان الترك استحياء مما لايصح فى حقه تعالى فيجب ان يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه

وجاء فى كلام العرب اسمع من قراد واطيش من فراشة واعز من مخ البعوض لا ما قالت الجهلة من الكفار لما مثل الله حال المنافقين بحال المستوقدين واصحاب الصيب وعبادة الاصنام فى الوهن والضعف ببيت العنكبوت وجعلها اقل من الذباب واخس قدرا منه الله اعلى واجل من ان يضرب الامثال ويذكر الذباب والعنكبوت وايضا لما ارشدهم الى مايدل على ان المتحدى به وحى منزل ورتب عليه وعيد من كفر به ووعد من آمن به بعد ظهور امره شرع فى جواب ماطعنوا به فيه فقال تعالى ان الله لايستحيى اى لايترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيى ان يمثل بها لحقارتها

ترك الله تعالى تخييب العبد ورديديه صفرا بترك الكريم رد المحتاج حياء فيطلق عليه لفظ المشبه به ثم يشتق منه الفعل فيقال ترك الله رد حياء كما يقال ترك الكريم المحتاج حياء فعبر عن الترك حياء بلفظ الاستحياء على طريق التعبير عن اللازم بلفظ الملزوم فان الترك المذكور لازم للاستحياء بخلاف ما اذا نفى الاستحياء عنه تعالى كما فى الآية فان نفيه عنه تعالى لا يحتاج الى تأويل بان يحمل الكلام على الاستعارة او المشاكلة كما لا يحتاج اليه فى قولهم الله تعالى ليس بجوهر ولا عرض وفى قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد ونحو ذلك فان ذلك حاجة الى جعل لا يستحيي من قبيل الاستعارة او المشاكلة اجيب بانه اذا نفيت امثال ذلك على الاطلاق بمعنى انها ليست من شانه تعالى وانه لا يتصف بها كما فى الامثلة المذكورة لم يحتج الى تأويل واما اذا نفيت على التقييد فحينئذ رجع النفى الى التقييد وافاد ثبوت اصل الفعل او امكانه لا اقل فيحتاج نفيه على التقييد الى التأويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا اولم يأخذه نوم فى هذه الليلة اوليس بعرض الذات ونحو ذلك والاستحياء فى هذه الآية الكريمة لم ينف عنه تعالى على الاطلاق بل نفى مقيدا بتعلقه بالمفعول الذى هو ضرب مثل ما فرجع النفى الى القيد الذى هو قولهان يضرب مثلا ما وافاد ثبوت اصل الفعل وهو الاستحياء فلذلك يحتاج الى التأويل باحد الوجهين وفى قوله اى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيى ان يمثل بها لحقارتها اشارة الى ان الاستعارة التى فى قوله تعالى لا يستحيي مع كونها تبعية فهى تمثيلية ايضا بناء على كون وجه الشبه منتزعا من عدة امور وهى الترك المتعلق بضرب المثل بالمحقرات فى انفسها الموافقة للتمثيل بحيث يصلح كاشفا هو وظهر بهذا ان اللفظ المستعار فى الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا يدل على امور متعددة يقتصر عليه لكونه عمدة فى الدلالة عليها كلفظ الاستعارة ههنا وكلفظ على فى قوله تعالى اولئك على هدى فقد اجتمع فى الآية استعارة تمثيلية وتبعية ومجاز مرسل على ما اشار اليه المصنف بقوله بعيد هذا فالمراد به الترك اللازم للانقباض (**قوله** والحياء انقباض النفس الخ) الحق ان الكيفيات النفسانية لا تحتاج الى التعريف لكونها من الوجدانيات المعلومة لكل احد بالضرورة وان عرفت كان التعريف لفظيا والظاهر انه عرفه ههنا ليبنى عليه كيفية جواز اطلاقه على الله تعالى بحمله على المعنى المجازى لما ان حقيقته من لوازم النفص وهو تعالى منزه عن جميع وجوه النقص (**قوله** وهو الوسط الخ) شان كل صفة حميدة وخلق مرضى ان تكون متوسطة بين الرذيلتين المتين احديهما الافراط والاخرى التفريط وخير الامور اوسطها فان الوقاحة وقلة الحياء تفريط والخجل وهو التحير والدهش من غلبة الاستحياء بحيث ينحصر عن الفعل مطلقا اى سواء كان الفعل قبيحا ام لا وسواء كان الانحصار لاجل مخافة الذم ام لا هو الافراط والوسط بينهما هو الحياء المعرف وكذا الشجاعة فانها متوسطة بين الجبن والتهور والسخاوة متوسطة بين الاسراف والامساك (**قوله** فقيل حيى الرجل) اذا اعتلت حياته وضعفت قوته الحيوانية بحيث اختلت افعالها كما يقال نسى اذا اعتلت نساه وحشى اذا اعتلت حشاه اى جوفه والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا والعرقوب العصب الغليظ الموتور فى عقب الانسان والحشا ما اشتملت عليه الضلوع والجمع احشاء وقوله ان يردهما صفرا لم يقل صفرين لان صفرا يستعمل على لفظه فى التثنية والجمع والتذكير والتأنيث (**قوله** فالمراد به الترك) جواب قوله اذا وصف به البارى (**قوله** ونظيره) اى نظير قوله تعالى ان الله لا يستحيي فى ان المراد بالحياء الترك اللازم للانقباض قول المتنبي

اذا ما استحين الماء يعرض نفسه * كرعن بسبت فى اناء من الورد

وقوله استحين على لغة من يقول استحى بحذف احدى اليائين لكثرة الاستعمال واللام فى قوله الماء للعهد الذهنى ويعرض نفسه حال من الماء او صفة له كما فى قوله

ولقد امر على اللئيم يسبنى * فمضيت ثمة قلت لا يعنينى

والسبت بكسر السين المهملة الجلد الذى سبت اى قطع شعره ودبغ بالقرظ وهو ورق السلم والسبت ههنا مستعار لمشافر الابل شبهت بالسبت للينها وارادبانا من الورد المنهل الذى على حافاته اى اطرافه الورد يصف الابل وكثرة الماء عندها وانها لا تشرب عطشا بل حياء من المائها كثيرا ما عرض الماء نفسه عليها وهى تستحيى منه فتكرع بمشافرها التى كالسبت وشبهت الحفرة التى فيها الماء المحفوفة بالازهار التى تركتها السيول بالاناء وكرعن شربن بافواههن يقال كرع فى الماء كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه وضمير استحين للابل اى اذا ما ترك ورد الماء تركا مثل ترك من يستحيي

والحياء انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم وهو الوسط بين الوقاحة التى هى الجراءة على القبائح وعدم المبالاة بها والخجل الذى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا واشتقاقه من الحياة فانه انكسار يعترى القوة الحيوانية فيردها عن افعالها فقيل حيى الرجل كما يقال نسى وحشى اذا اعتلت نساه وحشاه واذا وصف به البارى تعالى كما جاء فى الحديث ان الله يستحيى من ذى الشيبة المسلم ان يعذبه ان الله حى كريم يستحيى اذا رفع العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما ان المراد من رحمته وغضبه اصابة المعروف والمكروه اللازمين لمعنييهما ونظيره قول من يصف ابلا شعر

اذا ما استحين الماء يعرض نفسه
كرعن بسبت فى اناء من الورد

ان يرده لكثرة عرض نفسه عليها فانه لاعرض ولا استحياء في الحقيقة فهو استعارة تمثيلية تبعية متفرعة على المجاز المرسل (**قوله** وانما عدل به) اى بسبب هذا التعبير عن الترك يعنى انه لما كان المراد بالاستحياء معنى الترك كان الظاهر ان يعبر عن المعنى المراد بما يدل عليه بالمطابقة ويقال ان الله لا يستحيى يعنى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ولم يعبر عنه بذلك ولم يصرح بلفظ الترك من ذكر المستعار له بما يدل عليه بالوضع الحقيقى فان الاستعارة تشتمل على ابراز المستعار له فى صورة المستعار منه واثباتها لكونهما من اقسام المجاز من قبيل اثبات الشئ بالبينة وتقرير الدعوى بالبرهان وهذا هو الوجه لقولهم المجاز ابلغ من الحقيقة (**قوله** ويحتمل الآية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع فى كلام الكفرة) احترز بقوله خاصة عن الحديثين المذكورين فان الاستحياء الواقع فيهما لا يحتمل ان يكون من قبيل المشاكلة لما وقع فى كلام الغير لان ترك تعذيب ذى الشيبة المسلم وترك رد اليدين المرفوعتين صفرا اليه تعالى لم يقع فى صحبة الاستحياء تحقيقا كما وقع خياطة الجبة والقميص فى صحبة الطبخ تحقيقا فى قول الشاعر

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه ✽ قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

ولا تقديرا كما فى قوله تعالى صبغة الله اى تطهير الله فان التطهير وقع بلفظ الصبغ لوقوعه فى صحبة الصبغ تقديرا وذلك ان النصارى كانوا يزعمون ان غمس اولادهم فى ماء اصفر يسمى بالمعمودية تطهير لهم فامر المسلمون بان يقولوا لهم آمنا بالله وطهرنا الله بالايمان تطهيرا حقيقيا مثل تطهيرنا لا مثل صبغكم بالماء الاصفر فانها ليست من التطهير فى شئ فظهر ان التطهير وقع فى صحبة الصبغ تقديرا حيث سيق الكلام ردا عليهم وابطالا لامرهم واراد بالمقابلة معناها اللغوى وهو المشاكلة بين الكلامين المتقابلين وهى ان يذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا فان الكفرة لما قالوا اما يستحيى رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت مع ان ملوك الارض يأنفون من ذكر امثال ذلك اجيبوا بان الله تعالى لا يستحيى على سبيل المقابلة لكلامهم وتطبيق الجواب على السؤال فعبارة الاستحياء الواقع فى كلام الله تعالى من قبيل المشاكلة المذكورة فى علم البديع لا من قبيل المقابلة المذكورة فى ذلك العلم وهى ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر ثم بما يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا (**قوله** وضرب المثل اعتماله) بالعين اى صيغه وايجاده على ان بناء افتعل ههنا بمعنى فعل مثل مدح الشئ وامتدح وعمدت الشئ عمدا اى قصدت له وتعمدت لاجله وما فعلته خطأ والضرب فى اصل اللغة استعمال آلة الضرب وايقاعه على المضروب ثم استعمل فى صيغ هذه الاشياء بحيث صار كانه حقيقة فيه استعير لصيغ المثل وتكوينه لاشتراكهما فى معنى الصيغ والتكوين وان كان الصيغ فى احدهما باستعمال آلة الضرب لا فى الاخر (**قوله** وان بصلتها مخفوض المحل عند الخليل الى آخره) اعلم ان فعل الاستحياء يتعدى تارة بنفسه نحو استحييته قال الشاعر اذا ما استحين الماء الى آخره وتارة بحرف الجر نحو استحييت منه فيكون استحيى واستحيى منه بمعنى ثم انه يحتمل ان يكون قوله تعالى لا يستحيى قد تعدى الى قوله ان يضرب بنفسه فيكون ان يضرب فى محل النصب بالاتفاق ويحتمل ان يكون تعدى اليه بحرف الجر المحذوف فحينئذ اختلف فى محله فذهب الخليل والكسائى الى ان حرف الجر وان كان محذوفا حذفا شايعا مع ان المشددة وان الناصبة للمضارع بسبب طولهما بصلتهما الا انه معتبر ومقدر فصار كانه ملفوظ وموجود فيكون اثره الذى هو الجر باقيا كما فى قولك الله لافعلن بالجر بتقدير حرف القسم وذهب الفراء وسيبويه الى ان الحرف المحذوف منوى معتبر من حيث المعنى فقط لا لاجل التعدية غير مقدر لفظا بدليل انا وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر نصبوا الاسم كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه وقول الشاعر تمرون الديار فلم تعوجوا ✽ اى بالديار ولا ترى الجر الا فى نادر من الشعر كقول من قال

اذا قيل اى الناس شر قبيلة ✽ اشارت كليب بالاكف الاصابع

اى الى كليب وقوله تعالى مثلا مفعول ليضرب (**قوله** وما ابهامية) منصوبة المحل على انها صفة لمثلا وهى التى اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شياعا وعموما كقولك اعطنى كتابا ما تريد اى كتاب كان (**قوله** وتسد عنها طرق التقييد) عطف تفسيرى لقوله تزيد النكرة ابهاما فالمعنى ان الله لا يترك ضرب المثل اى مثل كان حقيرا او عظيما (**قوله** او مزيدة للتأكيد) والظاهر ان ما الابهامية ايضا تؤكد ما افاده تنكير الاسم قبلها فان كان التنكير للتحقير فالابهامية تؤكد معنى التحقير كما فى قولك هل اعطيت الا عطية ما اى عطية حقيرة لا تعرف من حقارتها وان كان للتعظيم فهى تؤكد معنى التعظيم كما فى قولك لامر ما يسود من يسود اى لامر عظيم مجهول لعظمته

وانما عدل به عن الترك لما فيه من التمثيل والمبالغة ويحتمل الآية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع فى كلام الكفرة وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم واصله وقع شئ على آخر وان بصلتها مخفوض المحل عند الخليل باضمار من منصوب بافضاء الفعل اليه بعد حذفها عند سيبويه وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما وشياعا وتسد عنها طرق التقييد كقولك اعطنى كتابا ما اى كتاب كان او مزيدة للتأكيد كالتى فى قوله تعالى فبما رحمة من الله

وان كان التنكير للتنويع فهي تؤكد ذلك نحو اضربه ضربا ما اى نوعا من الضرب مجهولا غير معين الا انها تأكيد التنكير والشياع بخلاف ما التي تكون زائدة للتأكيد فانها تزاد لتأكيد مضمون الجملة السابقة كأنه قيل في الآية ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا البتة فهي ان كانت زائدة لا يكون لها اعراب والعامل يتعداها الى ما بعدها وان كانت ابهامية تكون صفة زائدة لما قبلها من النكرة عند من قال باسميتها ومنهم ابن الحاجب ذكر في شرح الرضي انما اختلف في ما التي تلي النكرة لافادة الابهام وتأكيد النكرة فقال بعضهم انها اسم بمعنى قوله تعالى مثلا ما اى مثل وقال بعضهم انها زائدة فتكون حرفا لان زيادة الحرف اولى من زيادة الاسماء لان زيادة الحروف ثابتة كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله فبما نقضهم ميثاقهم ووصفيتها لم تثبت والحمل على ما ثبت في موضع الالتباس اولى وروى الامام عن الاصم انه قال ما في قوله تعالى مثلا ما صلة زائدة كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ثم روى عن ابى مسلم الاصفهانى انه قال معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة ولغو واستدل على ما قاله ابو مسلم بان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا واشتماله على ما هو لغو ينافى ذلك والمصنف وجه كلام الاصم حتى لا يرد عليه انه قول باشتمال القرآن على لفظ لغو ضايع ولا يخفى بطلانه حيث قال ولا نعنى بالمزيد اللغو الضايع بل نعنى به ما لم يوضع لمعنى يراد منه ولما ورد عليه ان يقال انه يستلزم ان لا يكون كله هدى دفعه بقوله وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتفيده وثاقة وقوة والضمير المستتر في قوله وضعت وتذكر وتفيد راجع الى ما لم يوضع باعتبار المعنى وهو كونه صلة وزائدة فظهر ان حروف الصلة كلمات لكونها الفاظا موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوة والوثاقة التي افادتها للغير التي ذكرت هي معنوية هذه القوة والوثاقة اما معنوية كتأكيد المعنى كما في من الاستغراقية والباء الزائدة في خبر ما وليس وما في ايغا وحيثما ونحو ذلك واما لفظية كتزيين اللفظ وكونه بزيادتها افصح وكون الكلمة او الكلام بسببها صالحا للوزن او حسن السجع ونحو ذلك من الفوائد اللفظية (**قوله** او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة) والحال من النكرة يتقدم عليها لئلا يلتبس بالصفة كما في قوله * لعزة موحشا طلل * وفي الحواشى الشريفية ولا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا (**قوله** او هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل) فيكون بعوضة مفعولا اولا ومثلا هو الثانى قيل هذا هو ابعد الوجوه اذ لا يجئ مفعولا جعل وامثاله نكرتين لانها من دواخل المبتدأ والخبر واعتذر عن تنكير بعوضة وهو مفعول اول بان صحة تنكيرها لكونها موصوفة حكما اذ القصد بها الى اصغر صغير والنكرة اذا تخصصت بالوصف جاز كونها مفعولا اولا كما جاز ان تكون مبتدأ (**قوله** وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدأ) اى قرأت بعوضة بالرفع وتذكير الضمير العائد اليها في قوله على انه اما باعتبار انه لفظ او بتأويلها باللفظ او الخبر وعلى هذا يحتمل ما وجوها اخر ان تكون موصولة حذف صدر صلتها والتقدير ان يضرب مثلا الذى هو بعوضة كما حذف في قوله تعالى تماما على الذى احسن اى على الذى هو احسن وان تكون موصوفة حذف صدر صفتها والتقدير ان يضرب مثلا شيئا هو بعوضة ومحل ما النصب على البدلية من مثلا سواء كانت موصولة او موصوفة (**قوله** واستفهامية) منصوبة معطوفة على قوله موصولة والاستفهام في الآية لتقرير عدم الاستحياء وفي قوله ما دينار وديناران لتقرير عدم المبالاة اى ما دينار ودينارات حتى لا يبالى به انه يهب اكثر من ذلك وقوله هي المبتدأ اى على تقدير ان تكون كلمة ما استفهامية تكون هي مبتدأ وبعوضة خبره بمعنى اى شئ تكون بعوضة حتى لا يضرب به المثل بل له ان يمثل بما هو احقر من ذلك (**قوله** والبعوض فعول) يعنى انه في الاصل من قبيل الفعول بمعنى الفاعل مشتق من البعض بمعنى القطع كان العضب والبضع بمعنى القطع ايضا فان مادة الباء والعين والضاد على اى ترتيب كان للقطع ثم غلب على هذا النوع من الذباب لانه يقطع بارته وجه الانسان وسائر اعضائه كما ان الخموش صفة في الاصل مشتق من الخمش وهو الخدش ولا يستعمل الا في الوجه ثم غلب على البعوض لخدشه وجه الانسان بارته (**قوله** عطف على بعوضة او ما ان جعل اسما) يعنى ان الفاء في قوله تعالى فما فوقها عاطفة للتراخى الرتبى سواء قصد بما فوق البعوض التنزل من البعوضة الى ما هو احقر منها او قصد الترقى منها الى ما هو اكبر منها في الجثة ثم ان كلمة ما الاولى ان كانت صلة او ابهامية وكانت ما الابهامية حرفا على ما ذهب اليه البعض تكون ما الثانية معطوفة على بعوضة سواء كانت موصولة بمعنى الذى وصلتها الظرف او موصوفة وصفتها الظرف ايضا

ولا نعنى بالمزيد اللغو الضايع فان القرآن كله هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتفيده وثاقة وقوة وهو زيادة في الهدى غير قادح فيه وبعوضة عطف بيان لمثلا او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة او هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدأ وعلى هذا يحتمل ما وجوها اخر ان تكون موصولة وحذف صدر صلتها كما حذف في قوله تماما على الذى احسن وموصوفة بصفة كذلك ومحلها النصب بالبدلية على الوجهين واستفهامية هي المبتدأ كأنه لما رد استبعادهم ضرب الله الامثال قال بعده ما البعوضة فما فوقها حتى لا يضرب به المثل بل له ان يمثل بما هو احقر من ذلك ونظيره فلان لا يبالى بما يهب ما دينار ودينار ان والبعوض فعول من البعض وهو القطع كالبضع والعضب غلب على هذا النوع كالخموش (فما فوقها) عطف على بعوضة او ما ان جعل اسما

ومعناه ومازاد عليها في الجثة كالذباب والعنكبوت كأنه قصد به رد ما استنكروه والمعنى انه لا يستحيي ضرب المثل بالبعوض فضلا عما هو اكبر منه او في المعنى الذي جعلت فيه مثلا وهو الصغر والحقارة كجناحها فانه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلا للدنيا ونظيره في الاحتمالين ما روى ان رجلا بمنى خر على طنب فسطاط فقالت عائشة رضي الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة في الالم كالخرور او ما زاد عليها في القلة كنخبة النملة لقوله عليه الصلاة والسلام ما اصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة (فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم) اما حرف تفصيل يفصل ما اجمل

وهو فوقها وان كانت ما الاولى اسما ان كانت موصولة او موصوفة او استفهامية تكون ما الثانية معطوفة عليها وتكون اى الثانية في محل النصب على الاولين لما مر من ان محل المعطوف عليه وهو ما الاولى النصب بالبدلية على الوجهين وتكون في محل الرفع على الثالث وهو كونها استفهامية وقد مر انها مرفوعة بالابتداء و بعوضة خبرها (**قوله** ومعناه ومازاد عليها) اى على البعوضة في المعنى الذي جعلت البعوضة مثلا فيه وذلك المعنى هو الصغر والحقارة فيكون قوله تعالى فما فوقها تنزلا من البعوضة الى ما هو احقر منها ومن ذهب الى هذا القول نظر الى ان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان ولما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود اكثر حصولا واكمل وذهب آخرون ومنهم قتادة وابن جريج الى ان معناه ما زاد عليها في الجثة وكان اكبر منها كالذباب والعنكبوت والكلاب والحمار ومن ذهب اليه نظر الى ان المقصود بقوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها الآية الرد على الجهلة الذين انكروا تمثيل الله تعالى بتلك الاشياء فقالوا الله تعالى اعز واجل من ان يضرب الامثال و يذكر نحو الذباب والعنكبوت فيكون قوله سبحانه وتعالى فما فوقها ترقيا من البعوضة الى ما هو اكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور ان يتحقق ما هو احقر منهما واصغر كان المناسب في رد كلامهم ان يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه الى ما ذكر من الذباب والعنكبوت فيقال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما تقولون وهو ضرب المثل بالذباب والعنكبوت (**قوله** او في المعنى) عطف على قوله في الجثة وقوله كجناحها فان جناح البعوضة احقر واصغر من نفسها بدرجات وقد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا للدنيا حيث قال عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء وهو عليه الصلاة والسلام ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فدل ذلك الحديث الشريف على انه لا يترك ضرب المثل بجناح البعوضة ايضا (**قوله** خر على طنب فسطاط) الخرور السقوط والطنب بضمتين حبل الخباء والجمع اطناب وشوكة في الحديث مصدر لبناء المرة منصوب على انه مفعول مطلق وليس المراد بها واحد الشوك الذي هو العين لانه لو اريد بها العين لقيل بشوكة قال الكسائي تقول شكت الرجل الشوكة اذا ادخلت في جسده شوكة وشيك هو على ما لم يسم فاعله يشاك شوكة وشوكا (**قوله** في الحديث فما فوقها) يحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها في قلة المرة من الشوك في المعنى الذي هو اثرها وهو الالم كالخرور على الطنب فانه اشد من الشوكة واوجع وكذا الحال في ان يشاك شوكتين او اكثر فانه مما يجاوز المرة من الشوك في الالم ايضا ويحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها في قلة الالم كنخبة النملة وهي عضتها فيكون فما فوقها تنزلا من الشوكة الى ما هو ادنى منها واحقر وعلى الاول يكون ترقيا منها الى الاعلى الاشد وكلمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام ما اصاب اما موصولة او موصوفة وقوله نخبة النملة يروى مجرورا على ان كلمة حتى جارة كما في قولهم قدم الحجاج حتى المشاة بجر المشاة ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ حذف خبره والتقدير حتى نخبة النملة كفارة الخطايا فتكون حتى ابتدائية (**قوله** اما حرف تفصيل) قطع بكونه حرفا وقد اختلف في انه حرف او اسم ومن قال باسميته تمسك فيه بقولهم ان معناه مهما يكن من شيء ومهما اسم شرط فلذلك الاختلاف عبروا عنه في كثير من المواضع بالكلمة المتناولة للاسم والحرف فقالوا اما كلمة فيها معنى الشرط ولم يقطعوا بحرفيتها وقطع ايضا بكونه لتفصيل مجمل تقدم ذكره وذلك ليس بلازم كما قال صاحب اللباب في شرح المصباح ان كلمة اما تستعمل في الكلام على وجهين احدهما ان يستعملها المتكلم لتفصيل ما اجمله على طريق الاستئناف كما تقول جاءني اخوتك اما زيد فاكرمته واما خالد فاهنته واما بشر فاعرضت عنه والثاني ان يستعملها اخذا في كلام مستأنف من غير ان يتقدمها كلام ومنه ما يأتي في اوائل الكتب والرسائل من قولهم اما بعد فكذا فقد صرح بانها لا يلزم ان تكون لتفصيل واختاره نجم الائمة الامام الرضي سقى الله تعالى قبره شآبيب الغفران في شرحه للكافية حيث قال اعلم ان كلمة اما موضوعة لمعنيين لتفصيل مجمل نحو قولك هؤلاء فضلاء اما زيد ففقيه واما عمرو فمتكلم واما بشر فكذا الى آخر ما تقصده ولاستلزام شيء لشيء اى لافادة ان ما بعدها شيء يلزمه حكم من الاحكام كما في قولك اما زيد فقائم فان كلمة اما تفيد ان زيدا يلزمه حكم القيام ومن ثمه قيل ان فيها معنى الشرط لان معنى الشرط ايضا هو استلزام شيء لشيء اى استلزام الشرط للجزاء والمعنى الثاني اى الاستلزام لازم لها في جميع مواقعها فالتزم ذكر المتعدد بعدها وحمل قوله تعالى والراسخون في العلم بعد قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ

(فيتبعون)

فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله على تقدير واما الراسخون في العلم فيقولون آمنا به وهذا وان كان مجملا في هذا المقام الا ان جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها الى هنا كلام الرضى فقد صرح بان كلمة اما ليست موضوعة لتفصيل المجمل فقط بل يجوز استعمالها لمعنى آخر كالاستلزام وقول المصنف رحمه الله تعالى انها حرف تفصيل ليس فيه تصريح بانها لا تستعمل الا لتفصيل ما اجمله المتكلم لان ذكر الشئ لا يستلزم نفي ما عداه (**قوله** ويؤكد ما به صدر) فانك اذا قصدت مجرد الاخبار عن ذهاب زيد مثلا تقول زيد ذاهب واذا قصدت تأكيد ذلك وبيان انه ذاهب لا محالة اى لابد له منه ولا تحول له عنه وانه منه عزيمة وانه مقصوده وان فرض اى شئ من الحوادث ومن الموانع لا يمتنع زيد من الذهاب قلت اما زيد فذاهب ووجه التأكيد فيه انه بمنزلة تعليق ذهابه بوجود شئ ما قال سيبويه رحمه الله تعالى انه بمنزلة ان يقال مهما يكن من شئ فزيد ذاهب ومعنى مهما يكن من شئ ان يقع في الدنيا شئ من هذا وذا الثاني ما لا يحصى يقع ذهاب زيد فقد علق وقوع ذهابه على وقوع شئ ما في الدنيا وجعل لازما له في الدنيا وما دامت الدنيا باقية موجودة فلابد من وقوع شئ فيها فيكون ذهاب زيد ثابتا البتة فظهر ان كلمة اما تفيد فضل تأكيد الكلام المصدر بها وانها تضمن معنى الشرط (**قوله** ولذلك) اى ولتضمنه اى اما معنى الشرط يجاب فيه بالفاء التي هي علامة الشرط لدخولها في جزائه وحق هذه الفاء ان تدخل على الجملة الاسمية الواقعة بعد اما لانها هي الجزاء للشرط المحذوف فينبغي ان تدخل الفاء الجزائية على الجملة الواقعة جزاء فان جزاء الشرطية لا يكون الا جملة لكنهم كرهوا ان يوالي بين حرفي الشرط والجزاء فادخلوا حرف الجزاء على الخبر وقدموا المبتدأ على حرف الجزاء ليكون فاصلا بين الحرفين وليكون عوضا عن الشرط المحذوف اعني مهما يكن من شئ فكلمة اما لا يليها الا المبتدأ والذين آمنوا في قوله تعالى فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا في محل الرفع بالابتداء وقوله تعالى فيعلمون انه الحق من ربهم خبره والفاء فاء جواب فاما وقوله تعالى انه الحق ساد مسد المفعولين عند الجمهور ومسد المفعول الاول فقط والثاني محذوف عند الاخفش اى فيعلمون حقيته ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف في تعلق العلم بهما وقوله تعالى من ربهم حال من الضمير المستتر في الحق اى كائنا وصادرا منه والعامل معنى الحق وتقدير الكلام ان يقال مهما يكن من شئ فالذين آمنوا يعلمون ان ضرب المثل بما ذكر حق صادر من ربهم لمماثلة الممثل به والكافر عنده تعالى احقر من البعوضة والدنيا احقر من جناحها كما نطق به الحديث (**قوله** وفي تصدير الجملتين به) اى بلفظ اما حيث لم يقل فالذين آمنوا والذين كفروا وفي الصحاح الحمد نقيض الذم واحمد الرجل صار امره الى الحمد واحمدته اى وجدته محمودا تقول اتيت موضع كذا فاحمدته اى صادفته محمودا موافقا للمقصود من النزول وذلك اذا رضيت سكناه او مرعاه الى هنا كلامه والمراد بالاحماد ههنا اظهار كون امر المؤمنين محمودا وان علمهم بكون ضرب المثل بما ذكر حقا كان امرا معتدا به عنده سبحانه وتعالى وفي الحواشي القطبية قوله احماد اى حكم بكونه محمودا كالاكفار الذي هو حكم بكونه كافرا وقال شرف الدين الطيبي رحمه الله تعالى وتجاوز عنه هو ليس من احمدته اى صادفته محمودا وانما هو من احمدت صنيعه اى رضيته واحمدت الارض رضيت سكناها او وجه في افادة التصدير المذكور الاحماد والذم المذكورين ما مر من ان لفظ اما حرف يؤكد ما به صدر ويدل على ان المحكوم به فيه امر لازم للمحكوم عليه البتة بحيث لا ينفك عنه بشئ من الحوادث والموانع فيدل على ان علم المؤمنين بكونه حقا وجهل الكافرين بذلك امر لازم لهم على كل حال فهو احماد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم من حيث كونه ثابتا لا يقبل الزوال بتشكيك احد وذم بليغ للكافرين على قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا من حيث انه كما يدل على جهلهم بحقيقة التمثيل وحكمته وسره يدل ايضا على لزوم الجهل لهم بحيث لا ينفك عنهم ابدا وفي التعبير عن جهلهم بما يلزمه ويتفرع عليه وهو مقالتهم الحمقاء ماذا اراد الله بهذا مثلا مبالغة في ذمهم وبيان جهلهم حيث اوثر طريق الكناية على طريق التصريح فان مقابلة حالهم بحال المؤمنين تقتضي ان يقال واما الذين كفروا فلا يعلمون انه الحق لكن عدل عنه الى قول هو لازم جهلهم وكناية عنه لمبالغة في ذمهم لان ذكر اللازم وارادة الملزوم بمنزلة اثبات الدعوى بالبينة وتنوير الشان بالبرهان (**قوله** والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يعم الاعيان الثابتة) بانفسها والافعال الصائبة الثابتة حكمتها وسرها والاقوال الصادقة الثابتة مدلولاتها وما حكم به فيها بخلاف الصدق فانه مختص بالاقوال الصادقة ولا يعم الافعال والاعيان وضميره راجع الى قوله ان يضرب ويحتمل ان يكون الحق عبارة

ويؤكد ما به صدر ويتضمن معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء قال سيبويه اما زيد فذاهب معناه مهما يكن من شئ فزيد ذاهب اى هو ذاهب لا محالة وانه منه عزيمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرهوا ايلاءها حرف الشرط فادخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط لفظا وفي تصدير الجملتين به احماد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم وذم بليغ للكافرين على قولهم والضمير في انه للمثل او لان يضرب والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يعم الاعيان الثابتة والافعال الصائبة والاقوال الصادقة من قولهم حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق اى محكم النسج

عن الفعل الصائب لان ضرب المثل من قبيل الافعال الصائبة و يحتمل ان يكون من قبيل الاقوال الصادقة بناء على ان ضرب المثل ذكر مايدل على المماثلة والشبه وان رجع الى المثل بمعنى النظير يكون الموصوف بالحق من قبيل الاعيان الثابتة بانفسها (قوله ويقابل قسيمه) بمنزلة العطف التفسيري لقوله ليطابق قرينه فان المقابلة تفسير المطابقة والقسيم تفسير القرين لان المطابقة والطباق فى اصطلاح اهل البديع عبارة عن الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة وفى بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف اوما يشابه شيئا من ذلك نحو قوله تعالى يحيي ويميت وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ولكن اكثر الناس لايعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ولاتخشوا الناس واخشوني ونحو قول الشاعر

لاتعجبي ياسلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكى

اى ظهر المشيب برأسه ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل حزنا على ذهاب شبابه فلو قيل فى بيان حال الكافرين واما الذين كفروا فلا يعلمون لروعى صيغة المطابقة بين حالهم وحال المؤمنين بان يجعل حال احد الفريقين مقابلا لحال الآخر تقابل الايجاب والسلب (قوله لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم) وذلك لانهم لوقصدوا بقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا مجرد الاستفهام لدل على جهلهم بحكمة التمثيل ولما قالوه على قصد الانكار دل ذلك على كمال جهلهم فان انكار الحق الصريح اشد ضلالة من مجرد استفهامه وقولهم هذا وان كان فى صورة الاستفهام الا انهم ارادوا به الانكار كانهم قالوا اى فائدة فى ضرب المثل بهذا وكونه كناية عن جهلهم ومبالغة فى بيانه على الاستفهام مبنى على ان الاستفهام عن المراد بضرب المثل من لوازم جهلهم بالمراد منه والعدول عن ذكر الملزوم الى ذكر لازمه كناية ومعلوم ان الكناية عن الشئ ابلغ من التصريح به لكونها بمنزلة اثبات الدعوى بالبينة لكون وجود اللازم المساوى دليلا على وجود الملزوم ضرورة امتناع تخلف احدهما عن الآخر قال الخطيب الكناية لفظ اريد به لازم معناه وهي عند السكاكى ذكر اللازم وارادة الملزوم (قوله تعالى ماذا اراد الله) يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون ما استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء ويكون ذا اسما موصولا بمعنى الذى فان كلمة ذا قد تكون موصولة بشرط كونها مع ما او من الاستفهاميتين ويكون قوله اراد الله صلة ومجموع الموصول مع صلته خبر ما الاستفهامية وان كان المبتدأ نكرة والخبر معرفة فان سيبويه جوزه ههنا ان يكون المبتدأ نكرة والخبر معرفة على خلاف القياس وفى شرح الرضى كلمة ذا اذا كانت موصولة تكون ماذا جملة ابتدائية على ان ذا مبتدأ وما خبرا مقدما لكونه نكرة وعند سيبويه ما مبتدأ مع تنكيره وذا خبره وثانيهما ان تكون ماذا كلمة واحدة مركبة من كلمتين ما وذا فيكون المجموع اسم استفهام بمعنى اى شئ منصوب المحل بالفعل الذى بعده وتكون جملة ماذا اراد الله على هذا فعلية منصوب المحل على انها مفعول فيقولون والاحسن فى جوابه النصب على اضمار مثل الفعل الذى انتصب به ماذا كما فى قوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا خيرا اى انزل خيرا وجاز حذف الجواب لدلالة السؤال عليه وكان النصب احسن ليكون الجواب ايضا جملة فعلية وتحصل المطابقة بينه وبين السؤال وعلى تقدير ان يكون ماذا كلمتين يكون السؤال جملة اسمية فالاحسن فى جوابه رفع الاسم على انه خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ هو الضمير الراجع الى ذا الموصولة كما فى قوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو اى هو العفو وقول المصنف والاحسن فى جوابه الرفع على الاول والنصب على الثانى يدل على ان رعاية المطابقة ليست بواجبة (قوله وميلها الى الفعل) عطف تفسيرى لنزوع النفس اى اشتياقها (قوله بحيث يحملها عليه) اى يحمل ذلك الميل النفس على الفعل ويطلق لفظ الارادة على القوة الحيوانية التى تغلب الحيوان ايضا والمراد بالقوة الصفة التى هى مبدأ النزوع النفس الحيوانية الى احد طرفى المقدور واقاعه فان الارادة بمعنى القوة الحيوانية عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع (قوله والاول) اى الارادة بمعنى الميل والنزوع مع الفعل اى زمانا وان كان متقدما عليه ضرورة والميل معنى لغوى للارادة لانها افعال من راده يروده رودا وريادا اى طلبه ومال اليه واصل فعلها الرود يرود اروادا نقلت حركة الواو الى ما قبلها ثم قلبت الفا فى الماضى والمصدر وياء فى المضارع والارادة عند كثير من المعتزلة اعتقاد النفع او ظنه لان نسبة القدرة الى طرفى الفعل على التسوية فاذا حصل اعتقاد النفع او ظنه فى احد طرفيه ترجح ذلك الطرف على الطرف الآخر عند القادر واثرت فيه قدرته وقال بعض المعتزلة ليس الارادة ماذكر من الاعتقاد والظن

(واما الذين كفروا فيقولون) كان من حقه واما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه ويقابل قسيمه لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه (ماذا اراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين ان يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذى ومابعده صلته والمجموع خبر ما وان يكون ما مع ذا اسما واحدا بمعنى اى شئ منصوب المحل على المفعولية مثل ما اراد الله والاحسن فى جوابه الرفع على الاول والنصب على الثانى ليطابق الجواب السؤال والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه ويقال للقوة التى هى مبدأ النزوع والاول مع الفعل والثانى قبله

بل هذا هو المسمى بالداعية واما الارادة فهى ميل يتبع ذلك الاعتقاد او الظن كما ان الكراهة نفرة تتبع اعتقاد الضر او ظنه واما عند الاشاعرة فهى صفة مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع غير مشروطة باعتقاد النفع او ظنه ولا بالميل الذى يتبع احدهما ويرجحه على الآخر لمجرد ارادته من غير ان يتوقف فى ترجيحه على ملاحظة داع يدعو الى اختياره من اعتقاد نفع فيه او ظنه وذلك لان الارادة توجد بدونهما كالهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان فى الافضاء الى الخلاص منه فانه يختار احدهما ويرجحه على الآخر وكذا العطشان اذا كان عنده قدحان من ماء فرض استواؤهما من جميع الوجوه او الجائع اذا كان عنده رغيفان كذلك فانه يختار احدهما لمجرد ارادته من غير اعتقاد نفع يختص به ولا ظنه واذا ثبت وجود الارادة بدون اعتقاد النفع او ظنه ثبت وجودها بدون الميل التابع لهما ضرورة ان التابع لا يوجد بدون المتبوع بل اوجدنا الارادة بدونهما ظهر انها لا تكون عين احدهما ولا مشروطة به ايضا فلا يصح تفسيرها باحدهما اصلا (**قوله** وكلا المعنيين غير متصور اتصاف البارى تعالى به) لانه سبحانه وتعالى منزه عن نزوع النفس وميلها وعن الصفة التى تقوم بالقلب الكائنة مبدأ للنزوع المذكور وبالجملة الارادة بكل واحد من المعنيين من صفات الاجسام وهو سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية ولذلك اختلفوا فى معنى ارادته سبحانه وتعالى فذهب اهل السنة وبعض المعتزلة الى ان الارادة فى حقه سبحانه وتعالى صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض وذكر فى شرح المقاصد ان النجار من المعتزلة قال ان ارادة الله تعالى هى كونه غير مكره ولا ساه وان الكعبى وكثيرا من معتزلة بغداد قالوا ان ارادة الله تعالى لفعله هو علمه به او كونه غير مكره ولا ساه ولفعل غيره هو الامر به حتى ان ما لا يكون مأمورا به من قبله سبحانه وتعالى لا يكون مرادا له سبحانه وتعالى وان كل ما هو مأمور به مراد له فى جميع الاوقات فعلى هذا لا تكون المعاصى بارادته سبحانه وتعالى ضرورة انها ليست بامره وهو مخالف لما اشتهر من ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء وقيل ارادته سبحانه وتعالى علمه باشتمال الامر اى الفعل او الترك على النظام الاكمل والوجه الاصلح فان ذلك العلم يدعو القادر الى تحصيل ذلك النظام الاكمل والقائل بهذا القول هو الحكماء (**قوله** والحق انه ترجيح احد مقدوريه) او معنى يوجب هذا الترجيح فان اهل السنة لما فسروا القدرة بانها صفة تؤثر على وفق الارادة اى وفق ترجيحها لاحد المقدورين وتخصيصها اياه بوجه دون وجه فان رجحت جانب الفعل ووقوعه على وجه مخصوص اثرت القدرة فيه على ذلك الوجه وان رجحت جانب الترك اثرت فيه كذلك لزمهم ان فسروا الارادة بترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن وقبح ونفع وضر وكونه فى وقت معين ومكان مخصوص وكونه بحيث يترتب عليه مدح او ذم وثواب او عقاب ونحو ذلك او بالصفة التى هى مبدأ لهذا الترجيح الموجبة له لا لنفس ذلك الترجيح فهى قوة فى المريد من شأنها ذلك الترجيح (**قوله** وهى اعم من الاختيار) يعنى ان الارادة المفسرة بنفس الترجيح اعم من الاختيار الذى هو الترجيح مع التفضيل وذلك لان بناء افتعل قد يكون للاتخاذ اى لاخذ الفاعل مأخذ الفعل واصله لنفسه كبناء اختار فان معناه اخذ ما هو الخير والافضل لنفسه وعدى الى المفعول لتضمنه معنى الاخذ فان قولك اختاره يتضمن ثلاثة معان تفضيل المأخوذ اى نسبة الفضل اليه وترجيحه على غيره المتفرع على ذلك التفضيل واخذه المتفرع على الترجيح (**قوله** وفى هذا) اى وفى لفظ هذا فى قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا استحقار واسترذال للمشار اليه وهو التمثيل بالحشرات لما تقرر من ان ذكر ما وضع لقرب المسافة قد يقصد به تحقير المشار اليه كقول المشركين فى حق ابراهيم عليه السلام اهذا الذى يذكر آلهتكم تنزيلا لقرب درجته وسفالة قدره على زعمهم منزلة قرب المسافة (**قوله** ومثلا نصب على التمييز) وهو ما يرفع الابهام المستقر عن ذات مذكورة او مقدرة فالاول عن مقدر والثانى عن نسبة فى جملة او ما ضاهاها وما فى الآية من قبيل التمييز عن النسبة وهى نسبة التعجب والانكار الى ما اشير اليه بلفظ هذا والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من ما الاستفهامية لانها ذكرت فى موضع التعجب والانكار كأنه قيل ما اعجب هذا المثل وما وجه التمثيل به (**قوله** او الحال) اى او هو نصب على انه حال من اسم الاشارة الذى هو معمول الفعل السابق وهو اراد فيكون ذلك الفعل عاملا فى الحال ايضا كما فى قولك لقيت هذا فارسا ولا يجوز اعمال اسم الاشارة فيها لاستلزامه اختلاف العامل فى الحال وذى الحال لان العامل فى هذا هو الفعل السابق وهو اراد وفى الحال

وكلا المعنيين غير متصور اتصاف البارى تعالى به ولذلك اختلف فى معنى ارادته فقيل ارادته لافعاله انه غير ساه ولا مكره ولافعال غيره امره بها فعلى هذا لم تكن المعاصى بارادته وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصلح فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق انه ترجيح احد مقدوريه على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه او معنى يوجب هذا الترجيح وهى اعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل وفى هذا استحقار واسترذال ومثلا نصب على التمييز او الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية

هذا وموضعيها أن شبه المصنف رحمه الله مثلا الواقع في هذه الآية بآية الواقعة في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية من حيث ان كل واحد منهما اسم جامد وقع حالا من اسم الاشارة وان افترقا من حيث ان العامل في مثلا هو الفعل السابق وفي آية هو اسم الاشارة كما في قوله تعالى هذا بعلي شيخا وجمهور النحاة شرطوا ان يكون الحال لفظا مشتقا على انها صفة في المعنى والصفة تكون مشتقة او في معنى المشتق وما كان جامدا تكلفوا رده الى المشتق بالتأويل كما قالوا في نحو هذا بسرا اطيب منه رطبا ان تقدير الكلام ومعناه هذا بسرا وارطب البسر اذا صار رطبا واول التمر طلع ثم خلال ثم زاهٍ ثم بسر ثم رطب ثم تمر والحق انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الحال هو المبين للهيئة كما ذكر في حده وكما صلح لبيان الهيئة صح ان ينتصب حالا فلا يتكلف تأويله بالمشتق ولذلك قال ابن الحاجب وكل ما دل على هيئة صح ان يقع حالا مشتقا او غيره (**قوله** واهداء كثير) قيل صوابه وهداية كثير لان الاهداء اعطاء الهدية لا بمعنى الدلالة ويمكن ان يقال انه افعال من هدى بمعنى اهتدى فيكون بمعنى الهداية والباء في قوله تعالى يضل به كثيرا للسببية وكذلك في يهدي به وهاتان الجملتان لا محل لهما لانهما اما في موضع الجواب لقوله ماذا او كالبيان للجملتين قبلهما المصدرتين باما وهما على التقديرين لا محل لهما وان الموضع موضع الفعل وهما من كلام الله تعالى فان العلم بكونه حقا من باب الهدى الذي ازداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل به واستنكاره من باب الضلالة والفسق الذي ازداد به الجهلة ظلمة الى ظلمتهم (**قوله** ووضع الفعل موضع المصدر الخ) فان الموضع موضع التعبير بالمصدر او بما هو بمعناه لان كلمة ما في قوله ماذا اراد الله ان كانت استفهامية يكون السؤال جملة اسمية ويكون الاحسن في جوابه الرفع على انه خبر مبتدأ وجوابه محذوف والتقدير مراد الله بهذا المثل اهداء كثير واضلال كثير اوان يضل كثيرا ويهدي كثيرا وان كانت مع ذا اسما واحدا بمعنى اي شيء منصوب المحل على انه مفعول اراد بمعنى اي شيء اراد الله يكون السؤال جملة فعلية ويكون الاحسن في جوابه النصب ليكون الجواب ايضا فعلية ويكون التقدير اراد الله اضلال كثير واهداء كثير اوان يضل ويهدي وعلى التقديرين يكون الموضع موضع ان يعبر بالمصدر او بما هو في معناه الا انه عدل عنه الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث فيكون الفعلان المذكوران في تأويل المصدر كما في قوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه (**قوله** او بيان للجملتين) اي ويجوز ان يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا جملتين مستأنفتين لا محل لهما من الاعراب لانهما كالبيان والتفسير للجملتين قبلهما من حيث ان فيه تصريحا بكثرة الفريقين المذكورين في تينك الجملتين ولا تصريح بها فيهما وان في قوله ويهدي به كثيرا بيان ان علمهم بما ذكر انما هو بتعليم الله تعالى وارشاده وفي قوله تعالى يضل به كثيرا بيان ان قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ليس سؤال استكشاف بل هو سؤال استهزاء واحتقار وغواية وان هذه الغواية انما هي بخلق الله وقدرته وارادته (**قوله** وتسجيل) اي حكم قطعي بان العلم بكونه حقا هدى اي اهتداء ووجدان الطريق الحق وبيان اي ظهور وانكشاف لتلك الطريق وان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال اي فقدان الطريق الحق وفسوق اي خروج عن تلك الطريق وقيل هما في محل نصب على انهما صفتان لمثلا اي مثلا يفرق الناس به الى ضلال ومهتدين وهما على هذا من كلام الكفار واجاز ابو البقاء رحمه الله ان يكون حالا من اسم الله تعالى اي مضلا به كثيرا وهاديا به كثيرا (**قوله** وكثرة كل واحد من القبيلين الخ) جواب عما يقال كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليل لقوله تعالى وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور وايضا القلة والكثرة مفهومان اضافيان فاذا وصف احد الفريقين بالكثرة يكون الآخر لا محالة موصوفا بالقلة فكيف يصح ان يوصف كل واحد من القبيلين بالكثرة واجاب عنه بوجهين الاول ان المهتدين كثير في انفسهم بحيث لا يكاد يحصى عددهم الا انهم قليلون باعتبار اضافتهم الى اهل الضلال وتوصيف كل واحد من القبيلين بالكثرة بحسب ذواتهم وانفسهم لا ينافي توصيفه بالقلة عددا بالقياس الى مقابله كما في قوله تعالى وقليل ما هم والوجه الثاني انهم وان كانوا قليلا في الصورة والعدد الا انهم كثيرون في الحقيقة في البلاد وان قلوا اي صورة وعددا كما غيرهم قل وان كثروا والقل والقلة كالذل والذلة يقال الحمد لله على القل والكثر والقلة والكثرة اي القليل والكثير ومعنى البيت ان القليل من الكرام كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة والكثير من اللئام قليل في الحقيقة وان كثروا في الصورة وكل واحد من الوجهين يصلح جوابا لكل واحد من التقريرين وانهما مبنيان على مقدمة واحدة وهي ان كل واحد من القلة والكثرة

(يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) جواب ماذا اي اضلال كثير واهداء كثير وضع الفعل موضع المصدر للاشعار بالحدوث والتجدد او بيان للجملتين المصدرتين باما وتسجيل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان وان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال وفسوق وكثرة كل واحد من القبيلين بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابليهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور ويحتمل ان يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهديين باعتبار الفضل والشرف

كما قال * قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا

وقال

ان الكرام كثير في البلاد وان
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا

قد يوصف به الشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عن مقابله وقد يوصف باعتبار اضافته الى مقابله وان توصيفه بواحد منهما بحسب احد الاعتبارين لا ينافى توصيفه بالآخر فان المهتدين وان قلوا باعتبار اضافتهم الى مقابليهم فهم كثير بحسب ذواتهم وانفسهم وكذا هم باعتبار الشرف والفضل كثير فى الحقيقة حيث يعد كل واحد منهم بالف وقوله فان المهتدين قليلون علة لقوله لا بالقياس الى مقابليهم والشد الحمل يقال شد عليه فى الحرب اذا حمل عليه وصفهم بالكثرة اذا شدوا من حيث ان كل واحد منهم يقوم مقام جماعة وقت المحاربة (**قوله** اى الخارجين عن حد الايمان) الفاسق فى عرف الشرع وان كان اعم من الخارج عن حد الايمان بحيث يتناول المؤمن العاصى كما يتناول الكافر الا ان المصنف رحمه الله فسرهم هنا بالخارجين عن حد الايمان بقرينة السباق والسياق كما فسر به فى قوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون بقرينة وقوعه وصفا للمنافقين وفسقهم ليس الا خروجهم عن حد الايمان روى الامام الواحدى رحمه الله عن ابى الهيثم رضى الله عنه انه قال الفسق قد يكون شركا وقد يكون اثما والذى اريد به ههنا هو الكفر ثم بين المصنف رحمه الله ان الفسق فى اصل اللغة هو الخروج عن القصد اى الطريق المستقيم واستشهد بقول رؤبة

يذهبن فى نجد وغورا غائرا * فواسقا عن قصدها جوائرا

النجد ما ارتفع من الارض والغور ضده والجوائر جمع جائرة من الجور بمعنى الميل عن القصد لا بمعنى الظلم وغورا عطف على محل فى نجد يصف نوقا متعسفات فى مشيهن جائرات عن الطريق المستقيم يمشين فى المفاوز ويعدلن عن الطريق المستقيم ويذهبن تارة فى نجد واخرى فى غور (**قوله** والفاسق فى الشرع الخارج عن امر الله) اى بترك الامتثال له وهو يتناول الخارج عن نهيه ايضا اما بتأويل النهى عن الشيء بالامر بالامتناع عما نهى عنه او بان يراد بالامر الامر المعهود المذكور بقوله سبحانه وتعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا شك ان الاطاعة تتناول الاطاعة فى جميع التكاليف امرا كان او نهيا وان من ارتكب شيئا من الكبائر كفرا كان او لا فقد خرج عن طاعة الله تعالى قال صاحب النهاية والاصح فى تفسير الكبيرة ان ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهو كبيرة والا فهو صغيرة وذكر المصنف رحمه الله لارتكاب الكبيرة ثلاث درجات الاولى التغابى وهو من الغباوة التى هى قلة الفطنة والانهماك فى الامر الجد واللجاج فيه ويقال شارفت الشيء اذا اطلعت عليه وأتيته من فوقه ومطلع الامر مأتاه والخطط جمع خطة بكسر الخاء فيهما وهى الارض يختطها الرجل لنفسه وهو ان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد اختارها لينيها دارا والربق بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد بها البهم والعروة الواحدة من تلك العرى تسمى ربقة وفى الحديث خلع ربقة الاسلام من عنقه (**قوله** لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) دليل على ان اسم المؤمن لا يسلب عمن يشارف مقام الجحود فان الاقتتال كبيرة مع انه سبحانه وتعالى اطلق على اهل الاقتتال لفظ المؤمنين (**قوله** جعلوه قسما ثالثا) جواب لما يعنى انهم يسلبون اسم المؤمن عن الفاسق الذى فى درجتى الانهماك والتغابى نظرا الى ان العمل معتبر فيه ويسلبون عنه اسم الكافر لعدم تحقق التكذيب والجحود فيه (**قوله** لمشاركته كل واحد منهما فى بعض الاحكام) فانه لمشاركته المؤمن فى التصديق والاقرار يشاركه فى بعض الاحكام حيث يناكح ويوارث ويصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين ولمشاركته الكافر فى ترك العمل يشاركه فى الذم والتعسف عليه وتضليله وعدم قبول شهادته وابطال ولايته ونحو ذلك (**قوله** مرتبا على صفة الفسق) ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من الفاعل المقدر للتخصيص وهو البارى سبحانه وتعالى وان كان على صيغة اسم المفعول يكون حالا من مفعوله المذكور الذى اضيف هو اليه وهو الاضلال وتخصيص الاضلال بهم مستفاد من النفى والاستثناء وكونه مرتبا على فسقهم الذى هو كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل مستفاد من تعدية فعل الاضلال الى الفاسقين فانه منصوب على انه مفعول يضل به على الاستثناء لانه مستثنى مفرغ بناء على ان يضل لم يستوف مفعوله (**قوله** يدل على انه الذى اعدهم للاضلال) اى يدل على ان الفسق هو الذى هيأهم لاضلال الله تعالى اياهم اى لان يخلق فيهم الضلال بسبب ضرب المثل المذكور وقوله وادى بهم اى الفسق المذكور الى الضلال فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فى كل واحد من الفسق وضرب المثل سببية لضلالهم بانكار المثل والاستهزاء به باعتبارين بينهما بقوله وذلك لان كفرهم الخ وقوله حتى رسخت به اى بالصرف المذكور وازدادت ضلالتهم وهى ضلالة الانكار بضرب المثل والاستهزاء به فكل واحد من ضلالتى الكفر

(وما يضل به الا الفاسقين) اى الخارجين عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت واصل الفسق الخروج عن القصد قال رؤبة * فواسقا عن قصدها جوائرا * والفاسق فى الشرع الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلاث الاولى التغابى وهو ان يرتكبها احيانا مستقبحا اياها والثانية الانهماك وهو ان يعتاد ارتكابها غير مبال بها والثالثة الجحود وهو ان يرتكبها مستصوبا اياها فاذا شارف هذا المقام وتخطى خططه خلع ربقة الايمان من عنقه ولابس الكفر وما دام هو فى درجة التغابى او الانهماك فلا يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذى هو مسمى الايمان لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وجحوده جعلوه قسما ثالثا نازلا بين منزلتى المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما فى بعض الاحكام وتخصيص الاضلال بهم مرتبا على صفة الفسق يدل على انه الذى اعدهم للاضلال وادى بهم الى الضلال وذلك لان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل صرفت وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به حتى رسخت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فانكروه واستهزؤا به وقرئ يضل على البناء للمفعول والفاسقون بالرفع

والانكار ضلالة على حدة والضلالة الثانية مرتبة على الاولى ومسببة عن ضرب المثل (**قوله** صفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق) فان الصفة قد تكون لمجرد الثناء او الذم اذا كان الموصوف معلوما للمخاطب قبل اجراء وصفه عليه نحو جاءنى زيد العالم الربانى او الفاسق الخبيث وقد تكون لمجرد التقرير والتأكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف قبل اجرائه عليه نحو امس الدابر لا يعود ونفخة واحدة والهين اثنين وقد تكون لمجرد الترحم نحو اللهم ارحم زيد البائس الفقير والفاسق ههنا كما انه معلوم بوصف كونه خارجا عن طاعة الله تعالى معلوم ايضا بكونه ناقضا لعهد الله لان نقض العهد صفة لازمة للفاسقين فان كل فاسق ناقض لعهد الله قاطع ما امر به ان يوصل فلذلك كانت الصفة ههنا للذم والتقرير جميعا ويجوز ان يكون انتصاب الموصول مع صلته على الذم لا على الوصفية وان يكون من فوع المحل على الابتداء وخبره جملة قوله اولئك هم الخاسرون (**قوله** والنقض فسخ التركيب) وتفريق اجزاء المركب حبلا كان ذلك المركب او بناء او نحوهما نقل هذا المعنى من فسخ طاقات الحبل وتفريق بعضها عن بعض وعهد الله وصيته وامره يقال عهد الخليفة الى فلان كذا وكذا اى امره واوصى به ومنه قوله سبحانه وتعالى الم اعهد اليكم يابنى آدم (**قوله** واستعماله فى ابطال العهد) جواب ما يقال من ان النقض لما كان عبارة عن الفسخ وابطال التركيب وجب ان يكون متعلقه امرا حسيا مؤلفا من الاجزاء ولا تأليف فى عهد الله تعالى وامره فلا وجه لان يطلق النقض على ابطال العهد وافساده ومحصول الجواب ان نسبة النقض الى العهد مع انه لا تركيب فيه حتى يقبل النقض من قبيل اثبات الاظفار للمنية فى قولهم انشبت المنية اظفارها من حيث انه تخييل للاستعارة بالكناية ودليلها فكما ان المنية شبهت بالسبع تشبيها مضمرا فى النفس ودل على ذلك التشبيه باثبات بعض لوازم السبع وروادفه لها فكذلك العهد شبه بالحبل من حيث ان كل واحد منهما سبب لثبات الوصلة بين اثنين ودل عليه بذكر شئ من لوازم الحبل وهو الصلاحية للنقض والانحلال على سبيل التخييل للاستعارة بالكناية التى هى التشبيه المضمر فى النفس على مذهب صاحب الايضاح ولما شبه العهد بالحبل فى كونه سببا لثبات الوصلة استعير له الحبل فى نحو قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا فان حبل الله مستعير فيه لعهده بناء على المشابهة المذكورة وقول من قال ان يتناوبين القوم حبالا اى عهودا ولما ذكر المصنف رحمه الله تعالى ان اصل النقض ابطال تأليف الجسم وتحليل اجزائه وان استعماله فى ابطال العهد مبنى على تشبيه العهد بالحبل من حيث ان كل واحد منهما سبب للارتباط ولثبات الوصلة بين المرتبطين ظهر ان النقض مما يلائم الحبل ويناسبه فلذلك فرع عليه قوله فان اطلق مع لفظ الحبل الخ اى ان استعمل النقض مع لفظ الحبل الذى اريد به العهد على طريق الاستعارة التصريحية فقيل مثلا نقض حبل الله اى عهده كان النقض ترشيحا لتلك الاستعارة التصريحية لكونه ملائما للمستعار منه ومتفرعا على الاستعارة بعد تمامها بقرينتها فان اضافة الحبل الى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستعارا للعهد ولما تمت الاستعارة بقرينتها تعين ان يكون النقض ترشيحا لانه فى اصطلاحهم ذكر ملائم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها بخلاف ما اذا استعمل النقض مع العهد الذى لا تأليف فيه حتى يقبل النقض والتحليل فان النقض حينئذ لا يكون ترشيحا لان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة وهى لا تتم الا بعد ذكر قرينتها والنقض حينئذ يكون تخييلا للاستعارة المكنية وقرينة لها والقرينة لا تكون ترشيحا البتة وهو معنى قوله كان رمزا الى ماهو من روادفه والشئ المرموز به هو ان العهد حبل اى كالحبل لكونه سببا للارتباط وثبات الوصلة كما ان افتراس الاقران تخييل ورمز الى الاستعارة المكنية التى هى تشبيه الشجاع بالاسد لكونه من روادف الاسد ولوازمه وكذا اغتراف الناس من العالم فانه تخييل ورمز الى تشبيه العالم بالبحر بناء على ان الافتراس اهلاك الحيوان بدق عنقه وقلع رأسه عن جسده ثم استعمل فى كل اهلاك والاغتراف الاخذ من الشئ المايع الكثير القدر بالغرفة او باليد (**قوله** والعهد الموثق) وهو اما مصدر ميمى بمعنى الميثاق وهو العهد المؤكد واصله موثاق قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها والمواثقة المعاهدة كقوله تعالى وميثاقه الذى واثقكم به والوثيق الشئ المحكم الجوهرى وثقت بفلان اثق بالكسر فيهما ثقة اذا ائتمنه والميثاق العهد وجمعه مواثيق ومياثق ومياثيق ايضا والموثق الميثاق الى هنا كلامه ونقل شرف الدين الطيبى عن الراغب الاصفهانى انه قال العهد حفظ الشئ ومراعاته حالا بعد حال وعهد فلان الى فلان يعهد اى القى العهد اليه واوصاه بحفظه (**قوله** ووضعه لما من شانه) اى ووضع العهد لان يستعمل فيما من شانه ان يراعى ويتعهد اى يحفظ ولا يضيع كالوصية واليمين والامر بالمعروف والوعد ونحو ذلك فعهد الله تعالى يتناول

(الذين ينقضون عهد الله) صفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق والنقض فسخ التركيب واصله فى طاقات الحبل واستعماله فى ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار له الحبل لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالآخر فان اطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز وان ذكر مع العهد كان رمزا الى ماهو من روادفه وهو ان العهد حبل فى ثبات الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس فان فيه تنبيها على انه اسد فى شجاعته بحر بالنظر الى افادته والعهد الموثق ووضعه لما من شانه ان يراعى ويتعهد كالوصية واليمين ويقال للدار من حيث انها تراعى بالرجوع اليها والتاريخ لانه يحفظ

كل ما احكمه علينا بوصيته وامره او على نفسه بوعده ابدا وقد يجاء فى حق وعده بالجنة فى قوله تعالى ولن يخلف الله عهده ومنه قوله تعالى اوف بعهدكم بعد قوله واوفوا بعهدى اى ادوا فرائضى التى امرتكم بها انجز لكم ماوعدتكم به لمن اطاعنى برعاية تكاليفى وقد يجاء فى حق اليمين فى قوله تعالى ولاتشتروا بعهدالله ثمنا قليلا لان كل واحد منهما يراعى ويحفظ ويطلق العهد ايضا على الدار لان من شانها ان تراعى وتتعهد بالرجوع اليها كلما فرغ صاحبها من مهماته التى تقضى خارجها ويطلق على التاريخ كذلك فان تواريخ الامور العتد بها مما تراعى وتحفظ (**قوله** وهذا العهد) اى العهد المذكور فى قوله تعالى ينقضون عهدالله اما العهد الذى اخذه الله سبحانه وتعالى على عباده المكلفين باعطاء العقل اياهم وجعلهم بحيث يتمكنون به من استدلال على وجوب وجوده ووحدانيته وصدق رسوله فان العقل كاف فى تحصيل هذه الامور بلا توقف على الشرع اتفاقا فالله سبحانه وتعالى لما اعطاهم العقل وركز فى عقولهم حجج الدالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها على انها صار كانه سبحانه وتعالى وصاهم بها واوثقها عليهم (**قوله** وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم) اى الست بربكم قالوا بلى يعنى انه اول اشهادهم على انفسهم بانه تعالى اعطاهم العقل ونصب لهم دلائل ربوبيته وركزها فى عقولهم ومكنهم من الاستدلال بها حتى صاروا بذلك بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه بمنزلة اشهادهم على انفسهم باعترافهم بها فعلى هذا يكون المراد بالناقضين لعهدالله جميع الكفار لانهم جميعا نقضوا ما ركز فى عقولهم من دلائل الحق (**قوله** او المأخوذ بالرسل) عطف على قوله المأخوذ بالعقل اى ويحتمل ان يكون المراد بهذا العهد العهد الذى اخذه الله سبحانه وتعالى على الامم بارسال الرسل فانه سبحانه وتعالى اخذه من اهل الكتاب على السنة رسلهم بان امر الرسل ان يقولوا للامم اذا بعث اليكم رسول مصدق بصدقه الله تعالى بخلق المعجزات على يده فصدقوه واتبعوه بامتثال ما امركم به والانتهاء عما نهاكم عنه ولا تكتموا شيئا من نعوته المذكورة فيما تقدم من الكتب المنزلة كما اخذ العهد من بنى اسرائيل فى كتابى التوراة والزبور ان يؤمنوا بكل نبى صدقه الله تعالى بخلق المعجزات على يده وذكر فيهما عيسى ونبينا محمدا عليهما الصلاة والسلام باسميهما ونعوتهما وامرهم ان لا يكتموا شيئا من امرهما فنقضوا عهدالله فيهما وكتموا امرهما واشار الى اخذ العهد منهم بقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس اى بالقول ولا تكتمونه اى بالفعل والى نقضهم بقوله فنبذوه وراء ظهورهم اى كفروا به وكتموا نعته واشتروا به ثمنا قليلا وهو عرض الدنيا فظهر ان العهد المأمور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بالرسل والمأخوذ بالرسل مبنى على المأخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده او معدوان الناقضين للعهد المأخوذ بالرسل هم كفرة اهل الكتاب فقط ولا يدخل فيهم المشركون (**قوله** وقيل عهودالله سبحانه وتعالى ثلاثة الخ) هذا الكلام ذكر استطرادا لبيان ان العهد المأخوذ بالرسل كما يكون مأخوذا على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول صدقه الله تعالى بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يخالفوه فى شئ من احكامه يكون ايضا مأخوذا على النبيين بان يبلغوا احكام نبوتهم ويجتهدوا فى اظهار دين الله تعالى وعلى العلماء ايضا بان يبينوا الحق ولا يكتموه وليس المقصود منه ان كل واحد من هذه العهود الثلاثة من العهد المنقوض المذكور فى هذه الآية وهو ظاهر ذكر فى الحواشى السعدية انه لاخفاء فى انه ليس المراد بعهدالله الذى ينقضونه هو عهد الانبياء لانه لانقض منهم ولا عهد العلماء لانهم ليسوا الفاسقين الذين اضلهم الله بضرب المثل الا ان يراد البعض منهم كعلماء اليهود فتعين ان يراد به العهد الاول العام لذرية آدم عليه الصلاة والسلام فيعود الى الوجه الاول اعنى العهد المأخوذ بالعقل او يراد عهد علماء اليهود فيعود الى الوجه الثالث (**قوله** والميثاق اسم) اى اسم آلة كالمفتاح والمهراس لآلة الفتح والهرس وهو الدق الشديد فان الاصل فى مفعال ان يكون اسم آلة كما ذكر او صفة مبالغة الفاعل كمعطار ومسقام فى مبالغة عطير وسقيم بمعنى كثير العطر وهو التطيب وكثير السقم وهو المرض يقال عطر يعطر عطرا فهو عطير وسقم يسقم سقما فهو سقيم وكلاهما من باب علم ويحتمل ان يكون الميثاق اسما بمعنى الايثاق كالعطاء بمعنى الاعطاء كما فى قوله

اكفرا بعد رد الموت عنى * و بعد عطائك المائة الرتاعا

اى وبعد اعطائك والرتاع من ذوات القوائم الاربع هو الذى التى رباعيته وذلك من الغنم ما دخل فى السنة الخامسة ومن ذوات الخف فى السنة السابعة والرباعية هى السن التى بين الثنية والناب وانما قال ويحتمل

وهذا العهد اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده وصدق رسوله وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم او المأخوذ بالرسل على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا امره ولم يخالفوا حكمه واليه اشار بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ونظائره وقيل عهود الله تعالى ثلاثة عهد اخذه على جميع ذرية آدم بان يقروا بربوبيته وعهد اخذه على النبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان يبينوا الحق ولا يكتموه (من بعد ميثاقه) الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة وهى الاحكام والمراد به ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب او ما وثقوه به من الالتزام والقبول ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر ومن للابتداء فان ابتداء النقض بعد الميثاق

(ويقطعون ما امر الله به ان يوصل) يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر مافيه رفض خير او تعاطي شر فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلو وقيل مع الاستعلاء وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور تسمية للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قيل له شان وهو الطلب والقصد يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده وان يوصل يحتمل النصب والخفض على انه بدل من ما او ضميره والثاني احسن لفظا ومعنى

ان يكون بمعنى المصدر ولم يقل ان يكون مصدرا اذ لم ينقل ان يكون مفعال مصدرا ولم يعد في ابنيته ثم ان كان المراد بعهد الله المنقوض العهد المأخوذ بالعقل وكان الميثاق اسما لآلة التوثيق والاحكام يكون المراد به الادلة السمعية من الآيات والكتب السماوية ويكون المعنى ينقضون ما وصاهم الله باعطائهم العقل من بعد ما قامت الادلة السمعية التي تتأكد بها دلائل العقل وتستحكم وان كان المراد بالعهد الذي ينقضه الفاسقون العهد المأخوذ عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب يكون المراد بما به وثاقة العهد المذكور واحكامه التزامهم وقبولهم لما وصاهم الله تعالى به على السنة الرسل وبيان الكتب ونقض العهد بعد ما احكموه بانفسهم بالالتزام والقبول ادخل في تقريعهم وتقبيح حالهم فلذلك لم يكتف بتوبيخهم بنقض العهد بل عقب ذلك بقوله من بعد ميثاقه اي من بعد حصول ما به الوثاقة اما من قبله تعالى او من قبل انفسهم ولم يكتف المصنف رحمه الله باحتمال ان يكون ضمير ميثاقه لله تعالى مع ان صاحب الكشاف ذكره ايضا بناء على ان عود الضمير الى المضاف اشهر واظهر من حيث انه هو المقصود من سوق الكلام دون المضاف اليه وفسر الميثاق بما به الوثاقة والاحكام مع احتمال كونه بمعنى المصدر والحال ان الموثق والميثاق في الاصل بمعنى العهد المؤكد بناء على انه لو بقي على اصل معناه لكان المعنى من بعد عهد الله وهو اضافة الشيء الى نفسه (قوله تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل) صفة ثانية للفاسقين المذكورين وقطع الشيء ابانته وتفريقه عن اصل يتصل هو بذلك الاصل وكذا القطيعة الا ان اكثر استعمالها في قطع الرحم والقرابة يقال قطع رحمه قطيعة اذا لم يراع حقوق القرابات التي امر الله تعالى بوصلها حيث قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام والمصنف رحمه الله لم يفرق بين القطع والقطيعة حيث قال يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله سواء كانت قطيعة الرحم او قطيعة اخوة الايمان فان من جملة حق المسلم على المسلم ان يحبه ويعاونه في مواقع الضرورة ولا يخذله فان خذلانه قطع لحق اخوة الايمان ولا يرضى به الله تعالى وكذا يجب على المكلف ان يصل جميع انبياء الله تعالى وكتبه ولا يفرق بعضهم عن بعض في التصديق بان يصدق البعض ويكذب باقيه ومن فرق بينهم بذلك فقد قطع ما امر بوصله اعني الايمان بالجميع قال تعالى آمنوا بالله ورسله وقال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقد ثبت ان صلة الارحام ورعاية حقوق القرابات مما امر الله تعالى بوصله واليهود وكذا مشركوا العرب قطعوا صلة الارحام ومن حيث ان اليهود كانوا من بني اسرائيل وهم اولاد اسحق بن ابراهيم عليهما السلام ونبينا محمدا صلى الله عليه وسلم كان من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهما السلام فكان بينهم وبينه قرابة العمومة حيث كان كل واحد منهما من اولاد عم صاحبه وكذا الحال بينه وبين مشركي العرب بل القرابة بينه عليه السلام وبينهم اقرب واقوى من حيث انها قرابة الاخوة فانهم جميعا من اولاد اسماعيل عليه السلام ثم انهم مع هذه القرابة التي بينهم وبينه كذبوه وعادوه اشد العداوة وقطعوا ما امر وا بوصله من صلة الارحام (قوله وترك الجماعات المفروضة) اي الاجتماعات المفروضة بدليل قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقوله تعالى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وقوله عليه الصلاة والسلام وكونوا عباد الله اخوانا وعليكم بالسواد الاعظم اي بما اجمع عليه الجماعة الكثيرة من الامة فانهم لا يجتمعون على الضلالة (قوله وسائر ما فيه رفض خير) كترك ان يوصل القول بالعمل فان من قال لغيره ما لم يعمل به فقد قطع ما امر بوصله قال تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون فانه يدل على انه ينبغي للمؤمنين ان يصلوا القول بالعمل وكلمة ما في قوله تعالى ما امر الله في محل النصب على انها مفعول يقطعون وهي موصولة وقوله امر الله به صلتها مع عائدها وامر حذف مفعوله الذي يتعدى اليه بنفسه اي ما امرهم الله به وقوله ان يوصل في محل الجر على انه بدل من الضمير في به بحذف الجار اي ما امر الله بوصله والضمير المنصوب في قوله فانه يقطع الوصلة راجع الى قوله كل قطيعة وقوله المقصودة منصوب بالعطف على قوله الوصلة (قوله والامر هو القول الطالب) لفظ الامر الذي هو واحد الاوامر قد يطلق على نفس الصيغة التي يطلب بها الفعل فعلى هذا يكون القول الطالب بمعنى المقول وقد يطلق على المعنى المصدري الذي هو التكلم بتلك الصيغة المخصوصة فيكون القول ايضا بمعنى المصدر واسناد الطلب الى القول وهو فعل الامر من قبيل اسناد الفعل الى سببه ودليله (قوله وقيل مع العلو) اي مع علو الآمر حقيقة على المأمور وقيل مع

الاستعلاء مع عد نفسه عاليا وان كان المأمور عاليا بالنسبة اليه حقيقة ثم نقل لفظ الامر الذى هو واحد الاوامر من هذا المعنى الى الامر الذى هو واحد الامور على طريق تسمية المفعول بالمصدر فان كل امر من الامور التى صدرت من شخص انما يصدر عنه اما لكونه مأمورا به حقيقة او يصدر عنه بسبب داع يدعوه اليه وعلة يترتب ذلك الامر عليها فشبه ذلك الداعى والعلة بالامر به فصار الامر المذكور كالمأمور به فسمى الامر تسمية المفعول به بالمصدر كما سمى بالشان لكونه مشؤنا اى مطلوبا ومقصودا فان الشان فى الاصل هو القصد والطلب يقال شانت شانه اذا قصدت قصده فالشان مصدر اطلق على المفعول (قوله بالمنع عن الايمان) فان الايمان اعدل احوال المكلف فيكون المنع عنه اكمل وجوه الافساد لما مران الفساد خروج الشئ عن الاعتدال اللايق وان الصلاح نقيضه فيكون الافساد اخراجه عنه وكذا الاستهزاء بالحق اكمل وجوه الافساد لكونه اخبث وجوه المعاصى التى تخرج بها المكلف نفسه عن الاعتدال ومن جملة استهزائهم بالحق قولهم على طريق الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا مثلا والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة وهى ما يقع به الوصول والمراد بها ههنا الطاعة التى بها يصل العبد الى مرضاة ربه التى بها اعتدال بانه فيكون قطعها وتركها افسادا على نفسه بل افساد لنظام العالم واعتداله من حيث ان فيضان جود الله للعالمين انما هو ببركة عباده الصالحين (قوله الذين خسروا باهمال العقل عن النظر الخ) لما كان الربح والخسران من توابع التجارة التى هى طلب الربح بالبيع والشراء والربح هو الفضل على رأس المال والخسران اضاعة رأس المال كله او بعضه ولما حصر الخسارة فى الفاسقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة وجب ان تحقق منهم التجارة التى هى مبادلة المال بالمال وما يتفرع عليها من الخسران وضياع رأس المال او ما يشبه تلك المعاملة وما يتفرع عليها ومن المعلوم ان ليس المقصود بيان انهم عاملوا معاملة التجارة الحقيقية وخسروا فيها باضياع ما هو رأس مالهم حقيقة فتعين الثانى وهو وان تحقق منهم ما يشبه حقيقة التجارة وما يشبه ضياع رأس المال اما تحقق ما يشبه التجارة فلانهم لما تمكنوا من الايمان بالآيات والنظر فى حقايقها والاقتباس من انوارها باستعمال العقل فى حقيقة دلائل الآيات صار الايمان المذكور وما يتبعه كأنه فى ايديهم فبدلوه بالانكار والطعن فى الآيات وكذا كانوا متمكنين من الوفاء بعهد الله ومن الاصلاح فى الارض ومن ثواب الامور المذكورة التى هى استعمال العقل فى النظر والاصطياد بذلك النظر ما يفيدهم الحياة الابدية التى هى الايمان بالآيات والنظر فيها والاقتباس منها والوفاء بالعهد والاصلاح فى الارض حتى صار كل واحد من الوفاء والاصلاح وثواب الامور المذكورة بسبب تمكنهم منه كأنه فى ايديهم فبدلوه بما يقابله بدلوا الوفاء بالنقض والاصلاح بالافساد وثواب تلك الامور بعقاب ما يقابلها حيث استحقوا عقاب اهمال العقل والانكار والنقض والافساد وهذا الاستبدال المتعلق بالمعانى يشبه التجارة المتعلقة بالاعيان من حيث اشتمال الجميع على معنى المبادلة واما تحقق ما يشبه رأس المال وضياعه فلان العقل رأس مال المكلف فان استعمله واصطاد به ما يفيده الحياة الابدية فقد ربح اصل السعادات وان اهمله باتباع الشهوات صار كأنه ضيعه لما اشتهر ان الشئ اذا لم يترتب عليه ثمرات وفوائد صار وجوده كعدمه فقول المصنف رحمه الله باهمال العقل اشارة الى تضييع رأس المال وقوله واقتباس عطف على النظر وقوله واستبدال الانكار عطف على اهمال العقل وهو اشارة الى المعاملة الشبيهة بالتجارة التى يتوقف عليها الخسران المذكور ههنا (قوله كيف تكفرون بالله استخبار) اى طلب للاخبار بالحال التى يقع الكفر عليها فان كيف موضوع للسؤال عن الحال لان جوابه يكون بالحال كما تقول كيف زيد فيقال انه صالح او صحيح او نحو ذلك فقد استخبرت عن الحال التى كان زيد عليها فاجيب بتعينها والاستخبار بالحال قد يكون لجهل المستخبر بها وطلب معرفتها وقد يكون لانكارها كما فى هذه الآية فان المقصود بقولها خبرونى على اى حال تكفرون انكار الحال التى يكون كفرهم عليها جعل كيف للاستخبار لا للاستفهام لاستحالة حقيقة الاستفهام فى حقه سبحانه وتعالى لانه يقتضى جهل المستخبر بل قد يكون لتنبيه المخاطب وتوبيخه على سوء صنيعه والاستخبار اعم من الاستفهام فان كل استفهام استخبار وليس كل استخبار استفهاما ولما ورد ان يقال المقصود بالانكار هو نفس الكفر وذاته لا الحالة التى يقع الكفر عليها وكان مقتضى الظاهر ان يقال اتكفرون فما الوجه فى انكار الحالة التى يوجد كفرهم عليها اشار الى جوابه بقوله فيه انكار وتعجيب لكفرهم بمعنى ان الاستخبار بكيف وان كان مدلوله انكار الحال الا ان المقصود ان ينتقل منه الى ملزومه الذى هو انكار ذات الكفر واورد انكار الحال على انكار

(ويفسدون فى الارض) بالمنع عن الايمان والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التى بها نظام العالم وصلاحه (اولئك هم الخاسرون) الذين خسروا باهمال العقل عن النظر واقتباس ما يفيدهم الحياة الابدية واستبدال الانكار والطعن فى الآيات بالايمان بها والنظر فى حقايقها والاقتباس من انوارها واشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح والعقاب بالثواب (كيف تكفرون بالله) استخبار فيه انكار وتعجيب لكفرهم بانكار الحال التى يقع عليها على الطريق البرهانى لان صدوره لا ينفك عن حال وصفة

فاذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها استلزام ذلك انكار وجوده فهو ابلغ واقوى فى انكار الكفر من اتكفرون واوفق لما بعده من الحال والخطاب مع الذين كفروا لما وصفهم بالكفر وسوء المقال وخبث الفعال خاطبهم على طريق الالتفات ووبخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك والمعنى اخبرونى على اى حال تكفرون (وكنتم امواتا) اى اجساما لا حياة لها عناصر واغذية واخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة (فاحياكم) بخلق الارواح ونفخها فيكم

نفس الكفر من حيث ان انكارها ابلغ واقوى فى انكار الكفر من ان يقال اتكفرون ومعكم ما يصرفكم عن الكفر ويدعوكم الى الايمان وهو علمكم باحوالكم التى لا يمكن ان يكون تعاقبها عليكم الا بقدرة الله سبحانه وتعالى وهى كونكم اولا اجساما لا حياة لها فاحياكم الخ ووجه ابلغية انكار الحال بالنسبة الى انكار نفس الكفر ان الحال لازم الكفر من حيث ان صدوره لا ينفك عن حال وصفة وانكار اللازم ونفيه يستلزم ويدل عليه اى على انكار الملزوم ونفيه فيكون انكار حال الكفر الذى هو المدعى من غير تعرض لما هو بمنزلة البرهان عليه كما فى قوله تعالى كيف تكفرون فانه بمنزلة اقامة البرهان على انكار نفس الكفر من حيث دلالته على انتفاء لازم الكفر والمراد بانكار الكفر انه كان الواجب ان لا يقع لان صريح العقل يقتضى انتفاءه لا انه لا يكون ولا يقع لانه كائن لا محالة والمراد باشتمال قوله تعالى كيف تكفرون على التعجب انه يدل على ان يتعجب منه كل عاقل يطلع على كفرهم فان التعجب من الله تعالى انما يكون على وجه التعجيب الذى هو يدعو الى التعجب كانه يقول افلا تعجبون من هؤلاء كيف يكفرون بالله مع قيام الدليل النفسى الذى يدل على وجود صانع قادر على ما يشاء فضلا عن الدليل الافاقى ولفظ كيف فى الآية مع كونه مبنيا على الفتح لتضمنه معنى همزة الاستفهام الآتى فى محل النصب على التشبيه بالظرف عند سيبويه اى فى اى حال تكفرون وعلى الحالية عند الاخفش اى على اى حال تكفرون والعامل فيه على القولين تكفرون وصاحب الحال الضمير الذى فى تكفرون ولم يذكر ابو البقاء رحمه الله غير مذهب الاخفش ثم قال والتقدير معاندين تكفرون وفى هذا التقدير نظر اذ يذهب عن كيف حينئذ معنى الاستفهام المقصود به التعجب والتوبيخ والانكار فانهم قد صرحوا بان كيف اسم استفهام يسأل به عن الاحوال ولعل مقصود ابى البقاء رحمه الله تعالى بهذا التقدير بيان حاصل المعنى والا فيذهب عنه معنى الاستفهام بالكلية والله اعلم (قوله واوفق لما بعده من الحال) وجه كون الابراز انكار طريق الحال على انكار نفس الكفر وتقريره ان ما بعده وهو قوله سبحانه وتعالى وكنتم امواتا فاحياكم الآية حال من فاعل تكفرون والمراد بها علمهم باحوالهم الصارفة عن الكفر المقتضية للايمان كما يدل عليه قول المصنف رحمه الله ووبخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف الكفر ولا شك ان الاوفق ابيان علمهم بتلك الحال هو انكار الحال التى يقع عليها الكفر لا انكار نفس الكفر فانه حينئذ يكون كل واحد من المنكر والمثبت من قبيل الاحوال بخلاف ما لو قيل اتكفرون (قوله والخطاب مع الذين كفروا) جملة اسمية يعنى ان الخطاب فى قوله تعالى تكفرون مع الغائبين المذكورين بقوله واما الذين كفروا على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب وفائدته ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ من الانكار على الغائب لان الانكار عليه ربما لا يصل اليه فانه تعالى لما وصفهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وبسوء المقال حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث الفعال من النقض والقطع والفساد واقتضى المقام ان يبالغ فى توبيخهم والانكار على سوء صنيعهم خاطبهم على طريقة الالتفات ووبخهم على كفرهم كانه قال يا من هذه صفاتهم كيف تكفرون اليس لكم حياء يردعكم عن هذا الكفر القبيح الردى مع كونه مقرونا بالصارف القوى وقوله مع علمهم متعلق بكفرهم وقيل ان الله لا يخاطب الذين كفروا فى القرآن العظيم الا بذكر قل لفظا كما فى قوله تعالى قل يا ايها الكافرون او تقديرا كما فى هذه الآية فان التقدير فيها قل لهم يا ايها الكافرون كيف تكفرون الخ فيكون الخطاب فى امثالها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مع الكفرة حتى يكون التفاتا (قوله اجساما لا حياة لها) مبنى على ان الموت مفسر بعدم الحياة فيكون اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة ويكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب لا تقابل العدم والملكة قال صاحب المواقف فيه الموت عدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا وقال الشريف المدقق رحمه الله يقال الموت عدم الحياة عما اتصف بها وعلى التفسيرين يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ويكون قوله تعالى وكنتم امواتا من قبيل التشبيه البليغ والمعنى كنتم فى اطوار جماديتكم كالاموات من حيث فقدان وصف الحياة عنكم فى تلك الاطوار فيكون قول المصنف رحمه الله اجساما لا حياة لها اشارة الى وجه التشبيه فان مادة كل احد قبل ان تكتسى صورة الانسان كانت جمادا لا حياة لها من حيث انها ليست خالية عن كونها عناصر واغذية واخلاطا او نطفا او مضغا جمع مضغة وهى قطعة لحم مخلقة اى تامة الخلق او غير مخلقة ولم يتعرض لطور العلقة لقربها من طور المضغة فذكر احدهما يغنى عن ذكر الاخرى مع ان المقصود ليس استيفاء ذكر الاطوار (قوله بخلق الارواح ونفخها فيكم) مبنى على ما ذهب اليه المليون من حدوث الارواح وان اختلفوا فى ان حدوثها قبل حدوث الابدان او حال حدوثها

اى حال حدوث الابدان (قوله وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه) يعنى ان الاحياء الاول متصل بكونهم امواتا من حيث اتصاله بالطور الاخير من اطوار جماديتهم وهو طور كونهم مضغة مخلقة بخلاف الامور المعطوفة بثم فانها متراخية عما عطفت هى عليه فان الاماتة متراخية عن الاحياء الاول والاحياء الثانى ان اريد به النشور يوم نفخة الصور فكونه متراخيا عن الاماتة ظاهر وان اريد به الاحياء فى القبر للسؤال كما روى ذلك عن السدى رحمه الله فيكون استعمال كلمة ثم فى هذا الموضع دليلا على ان احياء القبر متراخ عن الموت وان لم يكن متراخيا عن الدفن كما روى عن البراء بن عازب رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الميت يسمع خفق نعالهم اذا ولوا مدبرين حين يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك الحديث (قوله ثم اليه ترجعون بعد الحشر) اى بعد الاحياء الثانى الواقع يوم نفخ الصور فانه ان اريد بالاحياء الثانى الاحياء الواقع يوم نفخ الصور يكون المراد بالرجوع الى الله تعالى الرجوع الى موقف الحساب ليجازى كل نفس بما عملت من خير وشر فيدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وسمى الرجوع الى موقف الحساب والجزاء بالرجوع الى الله تعالى من حيث انه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله سبحانه وتعالى جلت قدرته كما سمى الرجوع الى محكمة القاضى بالرجوع اليه وهذا الرجوع وان كان لا يتراخى عن الاحياء الثانى الواقع يوم نفخ الصور الا انه عطف عليه بكلمة ثم لكون الغاية المترتبة على هذا الرجوع وهى وصول كل واحد من آحاد المكلفين الى ما يستحقه من دار الجزاء متراخية عنه بالنسبة الى اكثر المكلفين لان يوم الحساب يوم ممتد مقدار خمسين الف سنة من سنى الدنيا ولا ينتهى جميع اهل الموقف الى مقره ومثواه الا بانقضاء ذلك اليوم وان اريد بالاحياء الثانى الاحياء فى القبر لسؤال الملكين فيكون المراد بالرجوع اليه سبحانه وتعالى الاحياء الواقع يوم البعث والنشور وجمعهم فى موقف الحساب وكونه متراخيا عن الاحياء فى القبر ظاهر فكلمة ثم على الاول لتراخى الجزاء وعلى الثانى لتراخى النشور قال الامام النسفى رحمه الله دلت الآية على اثبات عذاب القبور وراحة التنعيم فى القرآن آيات تدل على ذلك منها قوله تعالى ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين اى حين الموت ثم قال تعالى فيها تحيون اى فى القبور ومنها تخرجون اى من القبور بالبعث ومنها قوله تعالى قل الله يحييكم اى بعد موتكم لانه خطاب للاحياء ولا يتصور احياء الحى الا باحيائه بعد الموت ثم يميتكم اى بعد هذه الحياة ثم يجمعكم الى يوم القيامة اى يبعثكم للجزاء ومنها هذه الآية وكنتم امواتا اى فى ارحام امهاتكم فاحياكم بنفخ الروح ثم يميتكم فى الدنيا ثم يحييكم فى القبر ثم اليه ترجعون بالبعث يوم القيامة (قوله فالعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه) مرتبط بقوله والمعنى اخبرونى على اى حال تكفرون وكنتم امواتا الى آخره وهو متفرع على مجموع الكلام المذكور بينه ما تضمنه كيف من معنى التعجب والانكار لكفرهم مع وجود ما يصرفهم عنه وهو علمهم بحالاتهم المقتضية للايمان بالله تعالى عن صميم القلب بعد ما بين كون كلمة كيف استخبارا عن الحال التى يقع الكفر عليها واشار به الى جواب عن سؤالين احدهما ان قوله تعالى وكنتم امواتا جملة حالية وفعلها ماض مثبت والواجب فى مثله ان يكون مصدرا بقد ظاهرة او مقدرة ومن المعلوم انها ليست بظاهرة فهل هى مقدرة اولا وتقرير الجواب انه لا حاجة ههنا الى تقديرها لانه انما يحتاج الى تقديرها اذا كان الحال مجردا الجملة التى فعلها ماض مثبت والامر ليس كذلك ههنا بل الحال هى مجموع قوله وكنتم امواتا الى قوله ترجعون كانه قيل كيف تكفرون وحالكم وقصتكم انكم كنتم امواتا الآية فالحال من حيث المعنى جملة اسمية هى قولنا وحالكم وقصتكم انكم تعلمون كونكم امواتا ثم احداث الله تعالى فيكم الاحوال المذكورة فلما كان الحال جملة اسمية من حيث المعنى كانت بالواو وحدها كما فى قولك جاءنى زيد وغلامه راكب والسؤال الثانى ان مضمون الحال وعاملها يجب ان يكونا متقارنين فى الوجود ولا تقارن بينهما ههنا لان كفرهم فعل حال وبعض هذه القصة متقدم عليه وبعضها متأخر عنه فلا تقارن البتة واشار الى جوابه بقوله مع علمكم بحالكم هذه وتقديره ان الحال الضرورى ليست نفس حالهم وقصتهم حتى يرد ان يقال انها ليست مقارنة لكفرهم فى الوجود بل هى علمهم بتلك الحالة والقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بحالكم من اولها الى آخرها ويجوز ان يكون كفرهم الحالى مقارنا لعلمهم بجملة احوالهم المذكورة (قوله تمكنهم من العلم بهما) اى بالاحياء الثانى والارجاع اليه تعالى وقوله لما نصب لهم علة لتمكنهم من العلم بهما وقوله منزل منزلة علمهم خبر لقوله تمكنهم فان من تمكن من تحصيل العلم بالشئ يكون بمنزلة العالم به فانهم اذا علموا حقيقة كل واحد من الاحياء الثانى والارجاع اليه سبحانه وتعالى لا يبقى لهم عذر فى الكفر بالله تعالى فكذا اذا تمكنوا من العلم بهما فان العالم بالشئ

وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقى (ثم يميتكم) عند تقضى آجالكم (ثم يحييكم) بالنشور يوم نفخ الصور او للسؤال فى القبور (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم او تنشرون اليه من قبوركم للحساب فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه فان قيل ان علموا انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم لم يعلموا انه يحييهم ثم اليه يرجعون قلت تمكنهم من العلم بهما لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم فى ازاحة العذر

كما ينزل منزلة الجاهل به لعدم جريه على مقتضى علمه فكذلك الجاهل به ينزل منزلة العالم به لتمكنه من العلم به وهذا الجواب يقتضى ان يكون العلم فى قول المصنف رحمه الله فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم متناولا للعلم حقيقة ولما هو منزل منزلته وهو التمكن منه وهو جمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز الا ان يحمل على عموم المجاز ويكون المعنى مع كونكم مزاحى العذر فى ارتكاب هذا النكر (**قوله** سيما وفى الآية تنبيه على ما يدل على صحتهما) اى على صحة الاحياء بعد الموت والارجاع اليه تعالى والمقصود منه تأييد كونهما منزلين منزلة معلوم الوقوع بناء على ما نصب من الدلائل الدالة على وقوعهما فان العقل يقتضى وقوع البعث والرجوع الى الجزاء من وجوه احدها ان خلق الخلق لمجرد الافناء والاماتة من غير ان يترتب عليه عاقبة حميدة عبث ولعب كان بنى بناء لمجرد النقض والتخريب من غير ان يترتب على الخلق والاحداث عاقبة حميدة فان ذلك يعد عبثا ولعبا فلو لم يبعث الخلائق بعد الموت ولم ينقلوا الى دار اخرى معدة للجزاء ليكون خلق هذه الدار وسيلة اليها لكان خلقهم ابتداء عبثا خاليا عن العاقبة تعالى الله عن ذلك وثانيها ان التسوية بين العدو والولى فى الكرامة والتعذيبات بحكمة فان العقل السليم يأبى عنها ولا يرضى بها بل يوجب الفضل بينهما ومن سوى بينهما فى الشاهد يعد سفيها وقد ورد السمع على تقرير هذا الاصل قال الله سبحانه وتعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ثم انه قد تقع التسوية فى الدنيا بين المؤمن وبين الكافر فى انواع النعم الظاهرة من الصحة وسلامة الاعضاء واصناف الاموال وسائر وجوه الاحسان والافضال فلا بد من دار اخرى يفصل فيها بين الولى والعدو اى بين المطيع والعاصى وايضا انتصاف المظلوم من الظالم حسن محمود فى العقل مع قطع النظر عن ورود الشرع وقد نرى كثيرا من المظلومين فى هذه الدار ماتوا قبل اصابة الانتصاف وهو سبحانه وتعالى اعدل الحاكمين لا يوصف بالجور بوجه ما فيجب القول بدار اخرى ينتصف فيها المظلوم من الظالم تحقيقا لوصفه بالعدل فبقيام هذه الدلائل كان كل واحد من البعث والرجوع الى الجزاء منزلا منزلة معلوم الوقوع مع ان فى هذه الآية ما يدل على صحة وقوعهما ولا شك ان دليل صحة الشئ فى نفسه يؤيد دليل وقوعه وضمير هو فى قوله وهو انه تعالى لما قدر الخ راجع الى كلمة ما فى قوله ما يدل ولا يخفى عليك ان ما ذكره من الدليل انما يدل على صحة الاحياء الثانى ولم يذكر ما يدل على صحة الرجوع الى الجزاء لكونها ظاهرة غير محتاجة الى دليل (**قوله** فان بدء الخلق ليس باهون) يعنى ان اعادته اهون بالنسبة الى قدركم وقواكم لان اصلاح المتكسر اهون فى الشاهد من اختراع صنعة لم ير مثلها واما بالنسبة الى قدرة الله تعالى فلا صعوبة ولا سهولة فانه يستوى عنده تكوين بعوض طيار وتخليق فلك دوار (**قوله** او الخطاب مع القبيلين) عطف على قوله مع الذين كفروا اى ويحتمل ان يكون الخطاب مع قبيلى المؤمنين والكافرين فلا يكون التفاتا عما ذكر بقوله تعالى واما الذين كفروا فيقولون الآية بل يكون جاريا على اسلوب قوله سبحانه وتعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فان الخطاب فيه يعم فرق المكلفين من المؤمنين المخلصين والكفار المجاهرين والمنافقين لما مر من ان الجموع واسماءها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد فانه سبحانه وتعالى لما ذكر هؤلاء الفرق على طريق الغيبة اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات كما مر هناك وساق ذلك الخطاب الى ان قال كيف تكفرون وهذا الذى ذكرناه هو الذى اراده المصنف رحمه الله بقوله فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والنبوة الخ واراد بدلائل التوحيد ما ذكر بقوله تعالى اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم الى قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون وبدليل النبوة ما ذكر بقوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الى قوله تعالى ان كنتم صادقين ووعدهم على الايمان بقوله سبحانه وتعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتها الانهار الى قوله وهم فيها خالدون واوعدهم على الكفر بقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله تعالى اعدت للكافرين وقد مر ان المقصود بقوله تعالى وبشر الذين آمنوا عطف حال من آمن بالقرآن ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه فالقصتان المتعاطفتان متعلقتان بالقبيلين (**قوله** اكد ذلك) جواب لما وقوله ذلك اشارة الى ما ذكر بعد لما وذكر من النعم التى تعم جميع المكلفين اربع نعم اولاها نعمة الاحياء بالآيات المؤدية الى الحياة الثابتة الابدية وهى المذكورة بقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وثانيتها ما ذكر بقوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا

سيما وفى الآية تنبيه على ما يدل على صحتهما وهو انه تعالى لما قدر على احيائهم اولا قدر على ان يحييهم ثانيا فان بدء الخلق ليس باهون عليه من اعادته او الخطاب مع القبيلين فانه سبحانه لما بين دلائل التوحيد والنبوة ووعدهم على الايمان واوعدهم على الكفر اكد ذلك بان عدد عليهم النعم العامة والخاصة

ثم استوى الى السماء الآية فان خلق ذلك مما ينتفع به عامة المكلفين في دينهم ودنياهم اما في الدنيا فبتقوية ابدانهم واصلاح احوالهم وتمكينهم على الطاعات واما في الدين فلاستدلالهم به على كمال قدرة الصانع وسائر صفات جلاله وجماله وعاء تبارهم بما في ما اعد لتعذيب العصاة كالسباع والحيات والعقارب ونحوها فان فيها عبرة وتخويفا بليغا للمعتبرين من حيث ان رؤية ما يحكى عن بعض اوصاف العقوبات المتوعد بها ابلغ في الزجر عن المعصية وثالثها ما ذكر بقوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل في الارض خليفة فان فيه دلالة على كيفية خلقة آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فان ذلك انعام عام على جميع بنى آدم ورابعتها ما ذكر بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية فانه تعالى ذكر اولا تخصيص آدم بالخلافة ثم ذكر تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ثالثا ثم ذكر بهذه الآية انه تعالى اكرم اياه باسجود الملائكة وذكر النعمة الخاصة بقوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم الى قوله ما ننسخ من آية (**قوله** واستبعد صدور الكفر منهم) حيث قال كيف تكفرون بالله فانه وان كان على صورة الاستخبار الا ان المراد التعجب والانكار والتعنيف والاستبعاد حتى يتجافى المؤمن بذلك عن الكفر والطغيان وينزجر الكافر عنه ويرغب في الايمان (**قوله** مع ان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة باسرها) لا كل واحد مما ذكر فيها حتى ان يقال وكيف تعد الاماتة من النعم المقتضية للشكر واختلاف الجوابين مبنى على الاختلاف في مفهوم النعمة فان كانت النعمة عبارة عن مطلق ما ينتفع به الانسان سواء كان مقصودا لذاته او كان وسيلة ووصلة الى ما يقصد لذاته فالجواب هو الاول وان كانت عبارة عما ينتفع به مقصودا لذاته فالجواب الثانى والمعنى المنتزع من القصة هو اخراج المنوع للانسان من معنيين قرينة الجمادية ورفعه بالتدريج الى اوج السعادة الروحانية التى هى التعريف الى جناب القدس (**قوله** كان الواقع حالا هو العلم بها) اى علمهم بقصتهم وحالهم لان علمهم بها هو الذى يصح مقارنته زمان وقوع مضمون العامل بخلاف الاحياء الاول فانه متقدم على زمان كفرهم والاحياء الثانى والرجوع الى الجزاء فانهما متأخران عنه فلا يصح ان يقع شئ منها حالا (**قوله** فان بعضها ماض وبعضها مستقبل) اى بالنسبة الى وقوع العامل وهو قوله تكفرون لا بالنسبة الى زمان التكلم فان ما يكون ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان التكلم يصح ان يكون حالا اذا كان مضمونه مقارنا لوقوع العامل نحو قدم الحاج امس وقدر كب واذهب ترشد ونحو بخلاف ما اذا كان ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان وقوع العامل فانه لا يصح ان يقع حالا لفوات المقصود من ذكر الحال حينئذ وهو بيان هيئة ذى الحال وقت تعلق معمول العامل (**قوله** او مع المؤمنين خاصة) عطف على قوله مع الذين كفروا او على قوله مع القبيلين فعلى هذا يكون الكلام مسوقا لتقرير المنة وتعداد النعم التى انعم الله بها عليهم وترغيبهم في الشكر عليها وتبعيدهم عن الكفر اى انها والمعنى كيف تكفرون نعم الله عليكم وتنسون انه اديه اليكم وكنتم امواتا اى جهالا الخ (**قوله** والحياة حقيقة في القوة الحساسة او ما يقتضيها) ذهب بعض اهل الكلام الى ان الحياة نفس القوة الحساسة والبعض الآخر الى انها معنى مغاير لهذه القوة تتبعه هذه القوة ان لم يمنع مانع وذهب ابن سينا الى الثانى حيث قال ان الحياة غير قوة الحس والحركة ويدل عليه ان الحياة توجد في العضو المفلوج وليس لذلك العضو قوة الحس والحركة فالحياة عنده امر مغاير لقوتى الحس والحركة لكنه يقتضيها ان لم يمنع مانع من تحقق تلك القوة والا فلا كما في العضو المفلوج (**قوله** مجاز في القوة النامية) خبر ثان لقوله والحياة (**قوله** لانها من طلائعها) اى لان القوة النامية من مقدمات الحياة بالمعنى الاول وتسمية الشئ باسم ما يؤول اليه مجاز مشهور (**قوله** وفيما يخص الانسان من الفضائل) عطف على قوله في القوة النامية يعنى ان الحياة تطلق مجازا على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان من حيث ان تلك الفضائل كمال القوة الحيوانية وغايتها والحياة هي السبب المؤثر فيها فاطلق عليها لفظ الحياة على طريق اطلاق اسم السبب ومنه قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والموت يستعمل في فقد كل واحد من المعانى المذكورة للفظ الحياة كما استعمل في زوال القوة الحساسة او ما يقتضيها في قوله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وفي زوال القوة النامية في قوله تعالى اعلموا ان الله يحيى الارض بعد موتها وفي زوال الفضائل الانسانية في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه والحياة بكل واحد من هذه المعانى انما تتصور في حق الممكنات ضرورة اختصاص القوة النامية والفضائل الانسانية بها وكذا المعنى الاول وهو قوة الحس والحركة المتوقعة لها او لما هو الاثر الذى

واستبعد صدور الكفر منهم واستبعده عنهم مع تلك النعم الجليلة فان عظم النعم يوجب عظم معصية النعم فان قيل كيف تعد الاماتة من النعم المقتضية للشكر قلت لما كانت وصلة الى الحياة الثانية التى هى الحياة الحقيقية كما قال الله تعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان كانت من النعم العظيمة مع ان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة باسرها كما ان الواقع حالا هو العلم بها لا كل واحدة من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح ان يقع حالا او مع المؤمنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبعيد الكفر عنهم على معنى كيف يتصور منكم الكفر وكنتم امواتا اى جهالا فاحياكم بما افادكم من العلم والايمان ثم يميتكم الموت المعروف ثم يحييكم الحياة الحقيقية ثم اليه ترجعون فيثيبكم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة في القوة الحساسة او ما يقتضيها وبها سمى الحيوان حيوانا مجاز في القوة النامية لانها من طلائعها ومقدماتها وفيما يخص الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمان من حيث انها كمالها وغايتها والموت بازائها يقال على ما يقابلها في كل مرتبة قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وقال اعلموا ان الله يحيى الارض بعد موتها وقال او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس

الوجود في الحيوان التابعة لاعتدال المزاج اعني الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة فان الحياة بكل واحد من هذه المعاني مختصة بالممكنات ولا تتصور في حقه تعالى وقد اتفق العقلاء من اهل الملل والحكماء على انه سبحانه وتعالى حي لكنهم اختلفوا فذهب الحكماء والحسن البصري وبعض المعتزلة الى انها عبارة عن صحة اتصافه سبحانه وتعالى بالعلم والقدرة والوجه في اطلاق لفظ الحياة عليها بالمعنى المذكور كونه مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فقوله اللازمة مرفوع على انه صفة لقوله صحة اتصافه وذهب الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة الى ان حياته سبحانه وتعالى صفة قائمة بذاته توجب صحة العلم والقدرة لا نفس هذه الصحة استعير لفظ الحياة للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التي فينا او من القوة المتبوعة تلك القوة تشبيها لها بالقوة باحد المعنيين المذكورين في ان كل واحد منهما يقتضي صحة الاتصاف بالعلم والقدرة وقول المصنف رحمه الله تعالى على الاستعارة متعلق بقوله اريد بها فيكون قيدا لكل واحد من معنيي الحياة في البارى تعالى واراد بالاستعارة مطلق المجاز المتناول لقسميه (**قوله** وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء) بمعنى تعودون فان رجع يستعمل لازما كما في قراءة يعقوب يقال رجع بنفسه رجوعا و يستعمل متعديا ايضا حيث يقال رجعه غيره رجعا وهذيل تقول ارجعه غيره كذا في الصحاح والقراءة المشهورة يجوز ان تكون من رجع المتعدي وجاز ان تكون من ارجع من باب الافعال (**قوله** فانها خلقهم احياء) اي فان النعمة الاولى من النعم العامة المقتضية للشكر هي خلقهم احياء قادرين مرة بعد مرة اخرى وهذه النعمة الاخرى المترتبة على الاولى هي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وان لم يكن خلق نفس الارض والسماء مرتبا على خلق نفس الانسان وايجاده بل الامر بالعكس قال الامام رحمه الله وما احسن ما راعى الله في هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحياة فلهذا ذكر الله تعالى امر الحياة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض (**قوله** ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم) لان اللام لاختصاصه بطريق الابتداء كما في نحو اجل الفرس (**قوله** بوسط او بغير وسط) متعلق بالانتفاع فان بعض ما خلق في الارض ينتفع به الانسان بغير وسط كالماكل والمشارب والملابس وبعضه لا ينتفع به الانسان بل يتضرر به الا انه يتغذى به بعض الحيوانات والانسان ينتفع بذلك الحيوان المتغذي به ولذلك قال حكماء الاسلام ليس في العالم شيء ضار بالاطلاق وانما الضار ضار بالاعتبار الى بعض الجزئيات التي في العالم (**قوله** ودينكم بالاستدلال) عطف على قوله في دنياكم باستنفاعكم بها على طريق العطف على معمول عاملين مختلفين والمجرور لفظا مقدم على المنصوب محلا فان ما في الارض لاشتماله على عجائب الصنع يستدل به على وجود الصانع القادر الحكيم ولاشتماله على اسباب الانس وطيب الحال يتعرف و يعتبر به لذات الآخرة وثوابها فانها باسرها انموذج نعيم الجنة ولذاتها ولاشتماله على اسباب الوحشة وضيق البال يتعرف ويعتبر به آلام الآخرة وعقابها فانها ايضا انموذج عذاب النار ووحشتها نعوذ بالله من سوء الخاتمة ومن عذاب النار (**قوله** لا على وجه الغرض) متعلق بقوله

عذاب النار ووحشتها نعوذ بالله من سوء الخاتمة ومن عذاب النار (**قوله** لا على وجه الغرض) متعلق بقوله

معنى لكم لاجلكم وانتفاعكم فانه لما اوهم ان يكون انتفاع المكلفين بما في الارض علة غائية حاملة له سبحانه وتعالى وهو لا يفعل فعلا لغرض بناء على ان الامر لو كان كذلك لكان تعالى مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص في ذاته وذلك محال على الله تعالى والحاصل ان اصحابنا رحمهم الله لما اتفقوا على انه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلا لغرض جعلوا اللام المؤدية للعلية في نحو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون استعارة لمعنى الحكمة والمصلحة فان افعاله سبحانه وتعالى وان لم تكن تعلل بالاغراض فانها متضمنة لحكم ومصالح لا تعد ولا تحصى وهي كالغرض في كونها عاقبة الفعل ومؤداه فلذلك ادخل عليها لام الغرض تشبيها لها بالغرض (**قوله** وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة) فلذلك ذهب جماعة من اهل السنة من الحنفية والشافعية منهم الامام فخر الدين الرازي الى ان الاصل في الاشياء النافعة هو الاباحة الا ان يدل دليل سمعي على خطره فتثبت الحرمة حينئذ وبنوا هذه المسألة على نص هذه الآية واستدلوا بها عليها فان قيل هذه المسألة ان كانت مأخوذة من هذه الآية وجب ان يكون ما خلق في الارض من الاشياء النافعة والضارة والسموم القاتلة والقاذورات كالبول والغائط مباحة لعموم قوله ما في الارض للجميع ولذا قيد قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة اجيب بان كلمة ما وان كانت عامة الا ان قوله لكم خصها بالنافعة بناء على ان اللام في لكم كما تدل على الاختصاص تدل ايضا على معنى النفع كما اشار اليه المصنف رحمه الله في قوله ومعنى لكم لاجلكم ومعلوم ان الخلق

واذا وصف بها البارى تعالى اريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا او معنى قائم بذاته يقتضي ذلك على الاستعارة وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء في جميع القرآن (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا) بيان نعمة اخرى مرتبة على الاولى فانها خلقهم احياء قادرين مرة بعد اخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم في دنياكم باستنفاعكم بها في مصالح ابدانكم بوسط او بغير وسط ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات الآخرة وآلامها لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض مستكمل به بل على انه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة

للانتفاع يختص بخلق الاشيا التي في الارض ولا يتصور في خلق جميع ما في الارض (قوله ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة) ولا احتجاج لاهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على ما زعموه من ان لا يكون لاحد اختصاص بشيء مما في العالم اصلا لانه تعالى لما خلق جميع الارض لكل احد لزم ان لا يختص احد بشيء مما فيها وهذا الاستدلال هو كل وهو لا ينافي اختصاص البعض بالبعض لاسباب شرعية كالشراء والهبة والوراثة والاجارة والنكاح وغير ذلك وانما يصح جواز الاستدلال بها على عدم جواز اختصاص احد بشيء ان لو كان المعنى ان كل واحد في الارض لكل واحد منكم وليس كذلك (قوله ومايعم كل ما في الارض لا الارض) والا لزم كون الشيء ظرفا لنفسه وهو محال قال بعض اهل التفسير معنى الآية خلق الارض وما فيها بناء على انها من قبيل ما اعتبر فيه التقديم والتأخير حيث قدم ذكر ما فيها واخر ذكر نفسها كقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اى الاعناق فاذوقها وكان الحامل لهم على ذلك التأويل هو ان نفس الارض ايضا تخلق وما خلقت لينتفع بها لخالقها فتعين كونها مخلوقة لاجلنا كما ان ما في الارض مخلوق لنا وهذا المعنى انما يستفاد بالتأويل المذكور والارض المصنف بهذا التأويل لان حمل الآية على التقديم والتأخير خلاف الظاهر فلا يرتكب لغير ضرورة و كون نفس الارض مخلوقة لاجلنا قد ذكر سابقا بقوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا فلا حاجة الى ان يتعرض له في هذه الآية بحملها على خلاف الظاهر حذرا من التكرار قال صاحب الكشاف هل يقول من زعم ان المعنى خلق لكم الارض وما فيها بوجه صحته ثم اجاب بانه انما يصح اذا كان المراد بالارض الجهات السفلية من القرى وما فيها واما اذا اريد بالارض حقيقة الارض فلا لان الشيء لا يكون ظرفا لنفسه و جميعا حال من الموصول الثاني وهو المفعول الصريح لقوله خلق ويجاز كونه حالا من الضمير المجرور في لكم ولم يرتضه المصنف لعدم كونه مناسبا لمقام الامتنان لان الامتنان انما يحصل بالعرض لكثرة النعم لا لكثرة المنعم عليه (قوله قصد اليها بارادته) اى جعل ارادته متعلقة بها اى بخلقها تعلقا حادثا فانه لم يكن ثمة سماء متحققة حتى يقصد الى نفسها والاستواء ليس عبارة عن مطلق القصد بل هو القصد المستوي الى الشيء من غير ميل وانعطاف على شيء آخر الا ان الاستواء بهذا المعنى لما كان من خواص الاجسام لا يصح اسناده اليه سبحانه وتعالى فلذلك جعل المصنف الاستواء المسند اليه مستعارا لمعنى الارادة بان شبه ارادة الله تعالى خلق السماء من غير ارادة خلق شيء قبلها باستواء السهم وقصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء و يميل اليه واستعير لها لفظ الاستواء واشتق منه لفظ استوى فصار استعارة تبعية وبين ان المستعار منه هو القصد المستوي الذي ليس فيه انعطاف على شيء حيث قال من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل ثم بين ان القصد المستوي والاقبال على وجه الاستقامة ليس اصل معنى الاستواء بل اصل معناه طلب السواء والعدل في الوصول الى المقصود ومعنى الطلب مستفاد من بناء افتعل بناء على انه قد يكون للتصرف والاعتمال نحو اكتسب فانه بمعنى كسب وقد اشتمل على معنى زائد وهو السعي والطلب وليس الاعتدال والاستقامة معنى اصليا للفظ الاستواء وان فسره صاحب الكشاف به حيث قال الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء وطلب سوائها لكون الاعتدال مطاوعا للمعنى الاصلي للاستواء ومقصود المصنف رحمه الله بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف (قوله ولا يمكن حمله عليه) اى لا يمكن حمل الاستواء المذكور في قوله تعالى ثم استوى على الاعتدال لان الاعتدال من خواص الاجسام فلا يمكن اسناده اليه تعالى وهو من تتمة الرد المذكور ومحصول كلامه ان صاحب الكشاف ان اراد بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان الاعتدال اصل معنى الاستواء فليس كذلك لان اصل معناه طلب السواء والعدل لما ذكره من الوجه وان اراد بيان ان الاستواء المذكور في الآية محمول على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على ان الاعتدال والاستقامة من خواص الاجسام وعلى التقديرين لا وجه لكلامه (قوله والاول) وهو ان يكون الاستواء في الآية بمعنى القصد المستعار للارادة اوفق للمعنى الاصلي للاستواء وهو طلب السواء بالنسبة الى المعنى الثاني له وهو ان يكون استوى بمعنى استولى وملك فانه ليس له موافقة ومناسبة لمعناه الاصلي اذ لا مناسبة بين الاستيلاء وطلب السواء بخلاف الارادة والتسوية فان بينهما مناسبة السببية والمسببية (قوله والصلة) مجرور معطوف على الاصل و كذا قوله والتسوية وارادبالصلة كلمة الى التي عدي بها فعل الاستواء ههنا بان تناسب ان يكون بمعنى القصد المستعار للارادة و كذا ترتب

ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل على ان الكل للكل لا ان كل واحد لكل واحد ومايعم كل ما في الارض لا الارض الا اذا اريد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو و جميعا حال من الموصول الثاني (ثم استوى الى السماء) قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء واصل الاستواء طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء ولا يمكن حمله عليه لانه من خواص الاجسام وقيل استوى اى استولى وملك قال

قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق

والاول اوفق للاصل والصلة المعدى بها والتسوية المترتبة عليه بالفاء

التسوية على فعل الاستواء بكلمة الفاء في قوله فسواهن يقتضي تأخير التسوية عن الاستواء وتأخرها عن القصد والارادة ظاهر بخلاف تأخرها عن الاستيلاء والملكية فان الاستيلاء على الشيء يقتضي سبق وجود المستولى عليه والفاء تقتضي تأخر وجوده فتنافيان (قوله والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية) ان اريد بالارض الغبراء وجهات العلو ان اريد بالارض جهة السفل والعالم السفلي والمراد بجهتي العلو والسفل ما سمي علوا وسفلا الآن لان الجهات لا تتحدد علوا وسفلا الا بعد خلق السماء والارض فكانه قيل خلق لكم ما في جهة السفل الآن ثم استوى الى ما في جهة العلو الآن (قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين) اشارة الى التوفيق بين هذه وما يوافقها في الدلالة على ان خلق الارض ودحوها متقدمان على خلق السماء وهو قوله تعالى في سورة حم السجدة قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين فانهما توافقان في ان الاستواء الى السماء متأخر عن خلق الارض ودحوها وبين قوله تعالى في سورة النازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على انه سبحانه وتعالى بنى السماء ورفع سمكها فسواها واظلم ليلها واخرج ضحيها ثم بعد ذلك دحا الارض وبسطها وهذا المعنى خلاف ما دل عليه الآيتان الاوليان ووجه التوفيق بينهما اختيار ما دل عليه في سورة النازعات وهو ان الله تعالى خلق السماء اولا فانه هن سبع سموات ثم خلق الارض ودحاها ودفع المناقضة بينه وبين الآيتين السابقتين ثم ان التناقض انما يلزم ان لو حمل ثم في قوله ثم استوى الى السماء على التراخي في الزمان وليس بلازم لجواز كونه مستعارا للتراخي في الرتبة بان شبه التراخي في الرتبة بالتراخي في الزمان من حيث كون كل منهما بعيدا عن صاحبه ثم عبر عن المشبه بما وضع للمشبه به والمراد بالتراخي في الرتبة ان يكون مدخول ثم اعلى مرتبة بالنسبة الى ما قبله كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل قوله فلا اقتحم العقبة وهو الكافر اى ما شكر الله تعالى بالاعمال الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الايمان فان ثم ههنا للتراخي في الرتبة والا فالايمان لا بد ان يقدم على الاعمال الصالحة ليعتد بها لان الايمان لما كان نعمة مطلقة كان غير مشروط بشيء من الاعمال بخلاف الاعمال فانها مشروطة بالايمان في كونها معتدا بها وكذا خلق السماء مع تقدمه في الوجود متراخ في الرتبة بالنسبة الى خلق الارض (قوله الا ان تستأنف) استثناء من قوله فانه يدل على تأخر دحو الارض وقوله مقدرا حال من ضمير الخطاب المستتر في قوله تستأنف وكل واحد من قوله تعرف وتدبر امر للحاضر وقوله بعد ذلك ظرف لقوله تعرف وتدبر فكانه قيل تفكروا وتدبروا واعرفوا اعادة خلقكم اشد ام السماء اشد ثم استؤنف فقيل بناها بناء رفيعا بلا عمد مشتملا على عجائب الصنعة وكمال الحكمة فمن قدر على ذلك فهو على اعادتكم اقدر ثم قيل وتعرفوا الارض وتدبروا امرها بعد ذلك ثم استؤنف بان قيل دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها فعلى هذا التأويل لا دلالة في الآية على تأخر دحو الارض وخلق ما فيها عن خلق السماء حتى تناقض قوله ثم استوى الى السماء (قوله عدلهن وخلقهن مصونة عن العوج والفطور) فسر التسوية بالتعديل والتقويم المستلزم للاعتدال والاستقامة لان بناء الفعل لما اوهم ان يكون تعلق الفعل بمفعوله بطريق تغييره من ضد ذلك الفعل اليه كتسوية السماء فانه يوهم ان يكون المعنى ازالة عوجها وتغيير حالها الى الاعتدال والاستقامة وليس المعنى كذلك دفع ذلك بقوله وخلقهن مصونة الخ اى ليس المعنى غيرهن من العوج الى الاستواء بل اوجدهن مستوية سالمة من الخلل كالعوج والفطور والامت قال سبحانه وتعالى في حق آدم عليه السلام فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اى فاذا خلقته واوجدته مستويا سالما من العيب والخلل يقال ضيق فم الركية ووسع الدار وقصر الثوب بمعنى اوجدها كذلك والعوج بفتحتين مصدر عوج الشيء بكسر الواو فهو اعوج والاسم العوج بكسر العين وفتح الواو (قوله وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع) اى جمع سماءة او سماوة كجرادة مفرد جرادات او جراد وسماءة اصلها سماوة فلما وقعت واوها متطرفة بعد الف زائدة كما في كساء ورداء وكذا اصل سماء سماو لانه من السمو وهو الارتفاع ويجوز ان يقال سماوة من غير ابدال واوها همزة لخروجها عن التطرف بسبب التاء (قوله اوهو في معنى الجمع) من حيث كونه اسم جنس وعلى

والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية او جهات العلو وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا لا للتراخي في الوقت فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها الا ان تستأنف بدحاها مقدرا لنصب الارض فعلا آخر دل عليه أانتم اشد خلقا مثل تعرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر (فسواهن) عدلهن وخلقهن مصونة من العوج والفطور وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع او هو في معنى الجمع

التقدير ان يصح اطلاقه على الاجرام المتعددة وصاحب الكشاف جعل كون السماء جمعا او في معنى الجمع علة لصحة رجوع ضمير سواهن الى السماء فاعترض عليه بان الجمعية لم تثبت وان الجنسية ليست كافية في رجوع المؤنث اليه وجعله المصنف رحمه الله علة لصحة تفسيره بالاجرام العالية بل وان فسرت بالجهات العلوية على تقدير ان تفسر السماء بالاجرام المتعددة لئلا يرد عليه ما يرد على تقرير الكشاف فلله دره (**قوله** والافهم يفسره ما بعده) اي ان لم تفسر السماء بالاجرام العالية بل فسرت بالجهات العلوية على تقدير ان تفسر الارض بجهة السفل كما ان تفسير السماء بالاجرام العالية على تقدير ان تفسر الارض بالغبراء فعلى تقدير ان تفسر السماء بالجهات العلوية وان صح ان يرجع ضميرهن الى السماء بمعنى الجهات من حيث اللفظ الا انه لا يصح من حيث المعنى لان سبع سموات حينئذ يكون بدلا من الضمير او حالا مقدرة منه وعلى تقدير كونه بدلا لا يكون بدل اشتمال ولا بدل غلط لان الشرط في بدل الاشتمال ان يكون المتبوع بحيث يكون دالا على البدل اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بان تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة منتظرة الى ذكر ما يكون مبينا لما جمل اولا وهذا الشرط منتف ههنا وبدل الغلط لا يقع في فصيح الكلام ولا معنى لان يقال فسوى جهات العلو كائنة سبع سموات فاذا لم يصح رجوع الضمير الى ما قبله تعين كونه مبهما مفسرا بما بعده كما في قولك ربه رجلا ورب نساء قال الامام رحمه الله فائدة ابهام الضمير وتفسيره بعد ان المبهم اذا بين كان افخم واعظم من ان يبين اولا لانه اذا ابهم تشوفت النفس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاؤها بعد التشوق (**قوله** سبع سموات بدل او تمييز او تفسير) البدلية من الضمير على تقدير ان يكون ضميرهن راجعا الى السماء بمعنى الاجرام العالية والتفسير على تقدير ان يكون الضمير مبهما مفسرا بما بعده واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة الاقرب فلك القمر وفوقه فلك عطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك المشتري ثم فلك زحل فهذه الافلاك السبعة هي افلاك الكواكب السبعة السيارة والفلك الثامن هو الذي حصلت فيه الكواكب الثابتة واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو الذي يتحرك في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب وهذان الفلكان يسميان في لسان اهل الشرع بالعرش والكرسي وفي لسان الحكماء بالفلك الاطلس وفلك الثوابت لعدم كواكب الاول وعدم حركة كواكب الثاني وما ذكروه في اثبات هذه الافلاك من الحجج مشكوك فيه بوجوه فلا يحكم بثبوته فانه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك حقيقة الحال ولا تحيط بها وبتفاصيل احوالها الا علم فاطرها وخالقها تبارك وتعالى فوجب الاقتصار فيما يؤدي الى علمها على الدلائل السمعية وان صح ما ذكروه من الدلائل العقلية وما يدل عليه من كون الافلاك تسعة فليس في الآية نفي الزائد لان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي العدد الزائد مع انه ان ضم اليه العرش والكرسي لم يبق خلاف في كون الاجرام العالية تسعة ولعل تخصيصه العرش والكرسي بهذين الاسمين وذكر الافلاك السبعة الباقية باسم السماء لبقائهما بحالهما عند طر بان الطي والانشقاق والانفطار بخلاف الافلاك السبعة الباقية وابقاء الجنة التي بينهما على حالها المروي ان سقف الجنة عرش الرحمن وتحتها هو الكرسي والعلم في ذلك عند الله تعالى (**قوله** فيه تعليل) يعني ان قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يتضمن ثلاث فوائد الفائدة الاولى انه تعليل لما ذكر قبله من خلقهن مستوية معتدلة لا تفاوت فيها ولا فطور ولا امت ولا انخفاض وخلق ما في الارض على حسب حاجات اهلها ومنافعهم ومصالحهم والثانية الاستدلال بما ذكر قبل على علمه بتفاصيل الاشياء كلياتها وجزئياتها فان من كان خالقا للارض وما فيها والسموات وما فيهما من العجائب والغرائب لا بد وان يكون عالما بما يفعل فظهر بهذا ان استدلال المتكلمين على علمه تعالى بالجزئيات حيث قالوا انه سبحانه وتعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاتقان والاحكام وكل فاعل على هذا الوجه لا بد ان يكون عالما بما يفعل على سبيل التفصيل حق مطابق للقرآن والثالثة ازالة ما يختلج في صدورهم من استبعاد حشر الاجسام المدلول عليه بقوله تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون (**قوله** تبددت) اي تفرقت وقوله وتفتتت اي تكسرت وقوله واتصلت بما يشاكلها كاتصال الاجزاء النارية بالنار والهوائية بالهواء والمائية بالماء والارضية بالارض وقوله كيف تجمع اجزاء كل بدن خبران مسلوبا عنه معنى الاستفهام اي لا تجمع البتة اجزاء كل بدن بعد ما تفتتت وقوله فيعاد معطوف على قوله تجمع والضمير المستتر في قوله فيعاد راجع الى كل بدن وضمير منها راجع الى اجزاء كل بدن (**قوله** واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات) الاولى ان اجزاء البدن قابلة للجمع والحياة والثانية انه تعالى عالم باجزاء كل بدن وبمواقعها والثالثة انه سبحانه وتعالى قادر على جمعها واحيائها واشار الى برهان المقدمة الاولى بقوله وكنتم

والا فبهم يفسره ما بعده كقولهم ربه رجلا (سبع سموات) بدل او تمييز او تفسير فان قيل اليس ان اصحاب الارصاد اثبتوا تسعة افلاك قلت فيما ذكروه شكوك وان صح فليس في الآية نفي الزائد مع انه ان ضم اليها العرش والكرسي لم يبق خلاف (وهو بكل شيء عليم) فيه تعليل كأنه قال ولكونه عالما بكنه الاشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط الاكمل والوجه الانفع واستدلال بان من كان فعله على هذا النسق العجيب والترتيب الانيق كان عليما فان اتقان الافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الا من عالم حكيم رحيم وازاحة لما يختلج في صدورهم من ان الابدان بعد ما تبددت وتفتتت اجزاؤها واتصلت بما يشاكلها كيف تجمع اجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شيء منها ولا ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله تعالى وهو بكل خلق عليم واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين الآيتين اما الاول فهو ان مواد الابدان قابلة للجمع والحياة واشار الى البرهان عليها بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة عليها يدل على انها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأبى ان يزول ويتغير واما الثانية والثالثة فانه عالم بها وبمواقعها قادر على جمعها واحيائها واشار الى وجه اثباتهما بانه تعالى قادر على ابدائهم وابداء ما هو اعظم خلقا واعجب صنعا فكان اقدر على اعادتهم واحيائهم وانه تعالى خلق ما خلق خلقا مستويا محكما من غير تفاوت واختلال مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تناهي علمه وكمال حكمته جلت قدرته ودقت حكمته

وقد سكن نافع وابو عمرو والكسائي الهاء من نحو فهو وهو تشبيهاله بعضد (واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة) تعداد لنعمة ثالثة تعم الناس كلهم فان خلق آدم واكرامه وتفضيله على ملائكته بان امرهم بالسجود انعام يعم ذريته واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى كما وضع اذا لزمان نسبة مستقبلة يقع فيه اخرى ولذلك يجب اضافتهما الى الجمل كحيث فى المكان وبنيتا تشبيها لهما بالموصولات واستعملتا للتعليل والمجازاة ومحلهما النصب ابدا بالظرفية فانهما من الظروف الغير المتصرفة

امواتا فاحياكم فان احياء الاشخاص بعد موتهم وتفرق اجزائهم انما يكون بعلم تفاصيل الاجزاء المتفرقة وان يعلم اى جزء لاى شخص وان يجمع تلك الاجزاء المتفرقة على هيئتها الاولى حتى يتصور احياؤها فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة على تلك الاجزاء يدل على انها قابلة لهما دواما بالذات لا تزول بالغير واشار الى الثانية والثالثة بانه عالم بمواد الابدان ومواقعها وقادر على جمعها واحيائها واثبتهما ببيان ابدائهم بقوله فاحياكم وببيان ابداء ما هو اعظم خلقا وهو خلقه ما فى الارض جميعا وتسوية السموات وخلقهن مصونة عن العوج والفطور فانه يدل على انه سبحانه وتعالى اقدر على اعادتهم واحيائهم لان جمع الاجزاء الموجودة اهون من الايجاد من العدم الصرف عند عقولنا وقدرته على جمع الاجزاء واحيائها على طريق الاعادة تدل على كمال علمه بحيث يعلم تلك الاجزاء المتفرقة ويعلم اى جزء لاى شخص ويعلم ايضا مواقعها (قوله وقد سكن نافع الخ) اعلم انه يجوز تسكين الهاء من هو وهى اذا وقعت بعد الواو والفاء ولام الابتداء وثم نحو فهى كالحجارة وهو بكل شئ عليم لهو الغنى الحميد لهى الحيوان ثم هو يوم القيامة من المقبوحين تشبيها لهو الذى انضم اليه احد الاحرف المذكورة بعضد ولهى بكتف فكما يجوز تسكين عين عضد وكتف يجوز تسكين هاء هو وهى بعد الاحرف المذكورة اجراء للمنفصل مجرى المتصل لكثرة دورها معها (قوله تعداد لنعمة ثالثة) كانه قيل كيف تكفرون بالله وقد خلقكم وخلق الاشياء لكم وانعم عليكم بما ذكر فى القصة من انعم وتعظيم الاب واكرامه نعمة تعم جميع فروعه تستدعى شكرهم وانقيادهم لمن انعم بها (قوله واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى) اى نسبة المسند اليه سواء كانت تلك النسبة مضمون جملة اسمية او فعلية فان اذ يجوز اضافتها الى كلتا الجملتين اذ فيها معنى الشرط كما فى اذا وقد اضيفت ههنا الى جملة فعلية وهى قوله تعالى قال ربك فانه فى محل الجر باضافة الظرف وهو زمان ماض وان جاء مع الفعل المستقبل كما فى قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ويريد واذكروا واذا ظرف زمان مستقبل وان جاء مع الماضى لفظا كما فى نحو قولك اذا جئتنى اكرمتك فانها تقلب الماضى الى المستقبل وهذا هو الغالب فى استعمالهما فاذا قلت اذ قام زيد قمت كانت هناك نسبتان ماضيتان وقد دلت كلمة اذ على زمانهما فالنسبة الاولى نسبة القيام الى زيد والنسبة الاخرى نسبة القيام الى نفسك وقس على هذا حال كلمة اذا الا ان النسبتين فيها مستقبلتان كما فى قولك اذا قام زيد قمت (قوله ولذلك) اى ولكون وضعهما لزمان نسبة حكمية تتضمنها الجملة تجب اضافتهما الى الجمل لان النسبة انما تتحقق فيها (قوله كحيث فى المكان) اى كما ان حيث فى المكان تجب اضافتها الى الجملة فعلية كانت او اسمية وهو ظرف مكان والتزم اضافتها الى الجملة من حيث ان وضعها لمكان نسبة وتلك النسبة لا تحصل الا بالجملة (قوله وبنيتا تشبيها لهما بالموصولات) لاحتياجهما الى الجملة تبينهما وتبين ما وقع فيهما من النسبة (قوله واستعملتا للتعليل والمجازاة) اى واستعملت كلمة اذ للتعليل وكلمة اذا للمجازاة واذا كانت كلمة اذ للتعليل تكون حرفا (قوله ومحلهما النصب ابدا بالظرفية) هذا مذهب الجمهور فان بعض اهل العربية لم يجعلهما لازمتين للظرفية وقد صرح به فى الحواشى القطبية حيث قال لا يسبق الى وهمك ان اذ واذا لازمان الظرفية بل يحتمل ان يقعا اسمين غير ظرفين فيجوز ان يقعا مبتدأين كما فى قولك اذا اتيك اذا اتانى زيد اى وقت اتيانك وقت اتيان زيد اليك وكذا الكلام فى اذ فهما مرفوعا المحل فى مثل هذا الموضع وقد يقعان منصوبين على انهما مفعول بهما كما فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها انى لاعلم اذا كنت عنى راضية واذا كنت على غضبى فقالت ومن اين تعرف ذلك يا رسول الله فقال عليه السلام اما اذا كنت عنى راضية فانك تقولين لا ورب محمد واذا كنت على غضبى قلت لا ورب ابراهيم قالت اجل والله ما اهجر الا اسمك اى ما اترك الا ذكر اسمك بلسانى ولا اخرج محبتك وتعظيمك من قلبى فان كلمة اذا فى هذا الحديث منصوبة المحل على انها مفعول به لقوله صلى الله عليه وسلم لاعلم وقد يقع اذ مجرور المحل نحو يومئذ وبعد اذ نجانا الله منها ولم يعتد المصنف بقول هذا البعض واول المواضع التى يظهر كونهما غير ظرفين بحمل الكلام على التقدير فتقدير الحديث لاعلم غضبك على ورضاك عنى اذا كنت وتقدير قوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم اذكروا الحادث وقت كونكم قليلا وكذا هذه الآية فان كانت كلمة اذ فيها منصوبة باذكر مقدرة يكون تأويلها اذكر الحادث وقت قول ربك وقوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف تأويله اذكر الحادث وقت انذار قومك او اذكر حادثه اعنى عادا اذ انذر وقوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه فى تأويل اذكر حادثه وقت ندائه وقس عليه امثاله (قوله فانهما من الظروف الغير المتصرفة) لا يستعملان

الاظرفين ولا يتصرف فيهما بان يجعلا تارة مرفوعين وتارة مجرورين اومنصوبين على ان يكونا مفعولا بهما فهما ليسا مثل الوقت واليوم والليل مما ليس بلازم الظرفية من اسماء الزمان فان امثال ذلك كما يجعل منصوبا على الظرفية يكون ايضا مرفوعا نحو يومنا طيب وليلتنا باردة والفرق ان اذ واذا لما كانا موضوعين لزمان النسبة كانت الظرفية لازمة لهما بخلاف نحو الوقت واليوم فانه موضوع لمطلق الزمان اولجزء معين منه مع قطع النظر عن وقوع نسبة ما فيه فلا تكون الظرفية معتبرة فيه بحسب الوضع وانما حصلت باستعمال المتكلم فقوله فانهما من الظروف الغير المتصرفة مبنى على لزوم ظرفيتهما المستفاد من قوله محلهما النصب ابدا بالظرفية (قوله لما ذكرناه) اشارة الى ما مر من ان اذ واذا ظرفان موضوعان لزمان نسبة مخصوصة (قوله واما قوله تعالى واذكر اخا عاد) جواب ما يقال كيف يصح الحكم عليهما بان محلهما النصب على الظرفية ابدا مع ان اذ فى هذه الآية ونحوها وهو مثل قوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذنادى ربه لا يجوز ان يكون ظرفا للفعل المذكور وهو اذكر اذ ليس زمان الذكر زمان الانذار ولا زمان ندائه بل هو بدل من المفعول به فيكون مفعولا به وتقرير الجواب ظاهر (قوله وعامله فى الآية قالوا) والمعنى قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وقت ان قال لهم الله عز وجل انى جاعل فى الارض خليفة فحينئذ لا حاجة الى التأويل وليس منصوبا بقال المذكور بعده لان المضاف اليه لا يعمل فى المضاف ويحتمل ان يكون الظرف معمولا لاذكر الارض والسماء واذكر ما حدث اذ قال ربك واما على تقدير انتصابه بقالوا فالجملة بما فيها تكون معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة من غير التفات الى ما فيها من الجمل انشاء او اخبارا والقرينة المعينة لكون الظرف المذكور معمولا للذكر هو مأخذ اشتقاق اذكر فى قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقت ندائه ربه نداء على ان الذكر مصدر مضاف الى المفعول وكثرة وقوعه معمولا لاذكر صريحا تؤيد كونه معمولا له بحسب الظاهر لانه فى الحقيقة معمول للحدوث المقدر المعمول لاذكر صرح به اولا (قوله اومضمر) عطف على قالوا اى ويحتمل ان يكون الظرف معمولا لمضمر دل عليه الآيات المتقدمة مثل وبدأ خلقكم فان الآية المتقدمة التى هى قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا اى الناس ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات قرينة دالة على ان المضمر هو مثل وبدأ خلقكم (قوله وعلى هذا) اى على تقدير اضمار مثل بدأ خلقكم تكون جملة قوله تعالى واذ قال ربك معطوفة على قوله تعالى خلق لكم وهو صلة الذى فيكون ما عطف عليه ايضا داخلا فى حكم الصلة كانه قيل هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وبدأ خلقكم ايها الناس اذ قال ربك يا محمد وفيه بعد لا يخفى لان قوله وبدأ خلقكم اذ قال ربك كلام واحد والمخاطب بقوله وبدأ خلقكم غير المخاطب فى قوله اذ قال ربك وصرف الخطاب من مخاطب الى آخر فى كلام واحد بعيد (قوله وعن معمر) هو بفتح الميمين وسكون العين المهملة اسم فاضل من افاضل اهل التفسير والحديث وهو شيخ الامامين البخارى ومسلم روى عن هذا الشيخ الفاضل انه قال كلمة اذ ههنا زائدة واصل الكلام ومعناه وقال ربك والجملة ليست ظرفية معطوفة على الاسمية قبلها وهى قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض والمناسبة بين الجملتين كونهما لتعداد النعمة وبيانها وانكر الزجاج وغيره القول بزيادته وقالوا ان الحرف اذا افاد معنى صحيحا فى موقعه لم يجز القول بزيادته (قوله والملائكة جمع ملأك على الاصل) والقياس فى مفعل ان يجمع على مفاعل نحو مطلع ومطالع ولو كان جمع ملك بفتح الميم واللام لكان جمعه على مفاعل شاذا فان فعلا لا يجمع على فعائل بل يجمع على فعال وافعل كجبال واجبل فى جمع جبل وعلى فعالة وافعال كحجارة واحجار فى جمع حجر وعلى فعول وافعال وهو قليل نحو اسود واساد وقتود واقتاد فى جمع اسد وقتد وقيل لا اشتقاق لملك عند العرب فوزنه فعل وجمعه على ملائك شاذ والمشهور ان اصله ملأك على وزن فعأل نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فصار ملك فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقيل ملائك والتاء لتأنيث الجمع لكونه بمعنى الجماعة كما فى الصياقلة فى جمع صيقل وان اصله مألك على وزن مفعل من ألك بمعنى ارسل وفاؤه همزة وعينه لام والالوكة الرسالة ومألك موضع الرسالة او مصدر بمعنى المفعول فيكون ملأك مقلوبا من مألك نقلت همزة مألك الى مكان اللام وقدمت اللام فقيل ملأك على وزن معفل ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال فصار ملك على وزن معل بحذف الفاء فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقيل ملائك على وزن معافل بالقلب لان التكسير يرد الاشياء الى اصولها فعلى هذا تكون ميم ملك زائدة ويكون وزنه معلا وذهب بعضهم الى ان الميم فى ملك اصلية والهمزة

لما ذكرناه واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه وعامله فى الآية قالوا او اذكر على التأويل المذكور لانه جاء معمولا له صريحا فى القرآن كثيرا او مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال وعلى هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلة فى حكم الصلة وعن معمر انه مزيد والملائكة جمع ملأك على الاصل كالشمائل جمع شمأل والتاء لتأنيث الجمع وهو مقلوب مألك من الالوكة وهى الرسالة

زائدة واختاره ابن كيسان ويؤيده التشديد بالشمائل جمع شمال فان الشين فيه اصلية والهمزة زائدة فلا كه على هذا القول مشتق من ملك بضم اللام وفتحها او تسميتهم الملائكة لفرط قوتهم فان جميع متصرفات ملك دائر مع معنى القوة والشدة كالملك والمالك وملكت العجين املكه ملكا بالفتح اى شددت عجنه ورجح قول ابن كيسان بان معنى الشدة والقوة في الملائكة عليهم الصلاة والسلام وكذا قوله تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون واى قوة اعظم من ذلك بخلاف الرسالة فانها الاتم كما هو قوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس (**قوله** لانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس) من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وسائر البشر فهم بالنسبة الى الانبياء رسل حقيقة وبالنسبة الى سائر الخلق كالرسل من حيث كونهم وسائط بينهم وبين ربهم في فيضان الكمالات القدسية والمعارف الالهية عليهم ووصول سائر ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم اليهم وليسوا رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس وعامتهم بناء على ان عامة الناس لا يعرفون الملائكة من حيث رسالتهم وتوسطهم في حصول مقاصدهم ومعرفة المرسل اليه الرسول ومعرفة رسالته معتبرة في حقيقة الرسالة وان لم يعتبر ذلك فيها تكون الملائكة رسلا حقيقة الى كافة الناس ويحتمل ان يكون قوله فهم رسل الله تعالى حقيقة او كالرسل مبنيا على الاختلاف في ان الرسول مطلقا هل يعتبر فيه كونه انسانا اولا فان لم يعتبر تكون الملائكة رسلا حقيقة وان اعتبر كما يدل عليه تعريف الرسول بانه انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام الشرعية تكون الملائكة كالرسل (**قوله** فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة) اى هوائية فالجسمية تستلزم التحيز فسكنها السموات والارضون واحترز بقيد الجسمية عن القولين الآخرين فان النفوس البشرية المفارقة لابدانها خيرة كانت او شريرة ليست باجسام عند النصارى وكذا الجواهر المجردة المخالفة بالماهية للنفوس الناطقة عند الحكماء فانها ليست اجساما متحيزة البتة (**قوله** هي النفوس الفاضلة) اى الخيرة الفاضلة على النفوس الرديئة الخبيثة فان النفوس المفارقة عندهم ان كانت خيرة صافية فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين فالملائكة والشياطين عندهم ليسا حقيقتين مخالفتين للنفوس البشرية الناطقة خلافا للفلاسفة فان الملائكة عندهم جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها مخالفة بالماهية لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما (**قوله** والمقول له الملائكة كلهم) اختلفوا في الملائكة الذين قيل لهم اني جاعل في الارض خليفة أهم كل الملائكة ام بعضهم فقال الاكثرون من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم انه سبحانه وتعالى قال ذلك لجماعة الملائكة كلهم لان لفظ الملائكة جمع محلى باللام فيفيد العموم ولا مخصص ولا وجه لتخصيص العام من غير مخصص وقيل انهم ملائكة الارض لان الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه ويسكن مسكنه بعد ذهابه والمراد به ههنا آدم عليه السلام وبنوه وقد استخلفهم الله تعالى واسكنهم في الارض بعدما ازال عنها الملائكة وكان الظاهر ان يكون المقول له ملائكة الارض ويقال لهم اني جاعل في الارض خليفة منكم لانهم كانوا سكان الارض فخلفهم فيها آدم وذريته وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المقول له ابليس ومن كان معه في محاربة الجن ليعاونه على طرد الجن عن وجه الارض وذلك ان الله سبحانه وتعالى لما خلق السماء والارض وخلق الملائكة والجن وهم بنوا الجان اسكن الملائكة السماء واسكن الجن الارض فعبدوا الله سبحانه وتعالى دهرا طويلا في الارض فظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى جندا من الملائكة يقال لهم الجن رأسهم ابليس وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة واما الجنة الذين هم بنوا الجان فانما سموا جنا لوجه آخر وهو اجتنانهم عن البصر لا لكونهم خزان الجنة والجان هو ابو الجن فانه سبحانه وتعالى لما خلق الارض خلق الجان من مارج من نار لا دخان لها فكثر نسله وهم الجن بنوا الجان فلما بعث الله سبحانه وتعالى ابليس مع الملائكة الذين يقال لهم الجن ليطردوا الجن بني الجان عن وجه الارض هبطوا الى الارض وطردوا الجن عن وجه الارض الى شعوب الجبال وجزائر البحور وسكنوا الارض وكانوا اخف من الملائكة عبادة لان اهل السماء الدنيا اخف عبادة من الذين فوقهم وكذلك اهل كل سماء اخف عبادة من اهل السماء التي فوقها فان السماء كلما كانت ارفع واعلى كان خوف اهلها اشد واستغراقهم في بحار عظمة الله سبحانه وتعالى اتم فتكون عبادتهم اكثر واشق وهؤلاء الملائكة الذين كانوا مع ابليس لما صاروا سكان الارض خفف الله سبحانه وتعالى عليهم العبادة فاحبوا البقاء في الارض وكان الله تعالى قد اعطى ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان وكان يعبد الله تارة

لانهم وسائط بين الله وبين الناس فهم رسل الله او كالرسل اليهم واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم على انها ذوات موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العليون والملائكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهي لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرات امرا فمنهم سماوية ومنهم ارضية على تفصيل اثبته في كتاب الطوالع والمقول له الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن

في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة فاعجب بنفسه وتداخله الكبر فلما تعلق علمه تعالى بتداخله من الكبر قال له ولجنده اني جاعل في الارض خليفة كذا في الوسيط (**قوله** فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا) اي اسكن الجنة بني الجان اولا في وجه الارض فدمرهم اي اهلكهم وفرقهم (**قوله** وجاعل من جعل الذي له مفعولان) اي من جعل الذي بمعنى صير فيدخل على المبتدأ والخبر فينصبهما فيكون خليفة مفعوله الاول وفي الارض مفعوله الثاني ويتعلق بمحذوف على ما هو الاصل في الخبر اذا كان ظرفا كأنه قيل اني مصير فيما يأتي من الزمان من يخلفكم كائنا في الارض وقدم المفعول الثاني على الاول لكونه نكرة كما في نحو في الدار رجل (**قوله** ومعتمد على مسند اليه) الذي هو اسم ان وهو ياء المتكلم في اني واسم الفاعل يعمل عمل فعله مطلقا ان كان معرفا باللام والا فيشترط كونه بمعنى الحال او الاستقبال ويشترط الاعتماد وان كان جاعل من جعل الذي بمعنى خلق يكون قوله خليفة مفعولا به لجاعل ويكون في الارض ظرفا لغوا متعلقا بجاعل وهو الظاهر ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه حال من خليفة ثم ان كان آدم عليه السلام مخلوقا في الجنة ثم نزل الى الارض بعد ما اكل من الشجرة يكون في الارض حالا مقدرة وان كان مخلوقا في الارض كان حالا مقارنة (**قوله** والهاء فيه للمبالغة) في اتصاف الغائب بالنيابة عن الذاهب كما في راوية وعلامة بمعنى كثير الرواية والعلم وقيل بجعل الهاء للتأنيث لان الخليفة فعيل بمعنى الفاعل كما يدل عليه قولهم الخليفة من يخلف الذاهب اي يجيء بعده والفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث بناء على ما سيصرح به من ان المراد به آدم عليه السلام مع قطع النظر عن ذريته بقرينة ان تعليم الاسماء كلها والزام الملائكة كان به فلا وجه لتأنيث اللفظ حينئذ ومن ثمة يجمع على خلفاء كما يجمع على لفظها فيقال في جمعها خلائف كقبيلة وقبائل وقد ورد التنزيل بهما قال الله تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وقال تعالى خلائف الارض (**قوله** والمراد به آدم عليه السلام) اي مع قطع النظر عن ذريته بقرينة السياق فان تعليم الاسماء كلها والزام الملائكة كان به وبقرينة افراد لفظ الخليفة فانه لو اريد به آدم وذريته جميعا لكان المناسب ان يقال خلفاء او خلائف فيكون اسناد الافساد وسفك الدماء اليه في قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها الآية مجازا من قبيل الاسناد الى السبب فان ذلك من احوال ذريته المسببة عنه فلا يرد ان يقال كيف يصح ان يراد به آدم مع ان الملائكة اسندوا اليه ما لا يجوز ان يوصف به النبي صلى الله عليه وسلم المعصوم من كل ما يلحق به المرء الذم واللوم ثم الخليفة لكونه قائما مقام غيره لا بد له من مخلوف عنه وهو اما الله تعالى او من سكن الارض قبله من الملائكة الذين كانوا سكان الارض بعد الجن بني الجان كأنه قيل ايها الملائكة اني جاعل في الارض خليفة يقوم مقامهم في الحكم بين اهل الارض واظهار احكامي ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى لداود عليه الصلاة والسلام انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق جعله خليفة نفسه ليحكم بين اهل الارض بالحق الذي هو حكم الله تعالى (**قوله** وسياسة الناس) اي وفي تملك امورهم بان يكونوا تحت ولايته وتحت تدبيره الجوهري سست الرعية سياسة وسوس الرجل امور الناس على ما لم يسم فاعله اذا ملك امورهم (**قوله** لا لحاجة به تعالى الى من ينوبه) متعلق بقوله استخلفهم في عمارة الارض وهو جواب عما يقال ان الخلافة عن الغير توهم عجز الغير عن القيام بالامر بنفسه اما لغيبته او موته او مرضه او نحو ذلك وهو لا يتصور في حقه تعالى فما وجه الاستخلاف وتقرير الجواب ان استخلافه سبحانه وتعالى ليس مبنيا على العجز والاحتياج تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل هو مبني على قصور المستخلف عليه عن قبول فيضه تعالى بالذات بلا واسطة من خلاف جنسه وقوله لم يستنبئ ملكا اي لم يجعل الله تعالى ملكا نبيا فان البشر لا يقدر على الاستفاضة من الملك كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي لو جعلنا الرسول ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبريل عليه الصلاة والسلام في صورة دحية وانا رأيتم كذلك الافراد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لقوتهم وصفائهم (**قوله** الا ترى) تنويه لانتفاء احتياجه تعالى الى من ينوب عنه وبيان لكون توسيط الواسطة يختلف على حسب اختلاف حال المستفيض يعني ان معاملته تعالى في افاضة الكمالات والمعارف على خلقه الحامي بحسب استعداداتهم فمن كان مستعدا لاستفاضتها بلا وسط يفيض عليه بنفسه بلا واسطة ملك ومن كان لا يقبلها الا ممن كان من جنسه يفيض عليه بواسطة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان الانبياء لكون قوتهم النظرية فائقة على قوى سائر الانام من حيث انهم يتمكنون بقواهم على استنباط انوار العلوم والمعارف من حيث انهم اعطوا مصباح البصيرة المودع في زجاجة القلب الكائنة في مشكاة الجسد الموقدة تلك الزجاجة من

فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا فافسدوا فيها فبعث اليهم ابليس في جند من الملائكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال وجاعل من جعل الذي له مفعولان وهما في الارض خليفة اعمل فيهما لانه بمعنى المستقبل ومعتمد على مسند اليه ويجوز ان يكون بمعنى خالق والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه كان خليفة الله في ارضه وكذلك كل نبي استخلفهم الله في عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم لا لحاجة به تعالى الى من ينوبه بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقي امره بغير وسط ولذلك لم يستنبئ ملكا كما قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا الا ترى ان الانبياء لما فاقت قوتهم واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ارسل اليهم الملائكة ومن كان منهم اعلى رتبة كلمه بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام في الميقات ومحمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج

زت الروح الصافية عن الكدورات بحيث يكاد زيتها الغاية صفائه يضيء ولولم تمسسه نار من النور الالهى ارسل اليهم الملائكة من حيث افتقارهم الى الاستفاضة منهم وعدم احتياجهم الى وسط من جنس بنى آدم (**قوله** ونظير ذلك) اى ونظير احتياج المستخلف عليه الى وسط من جنسه لقصوره عن القبول بالذات والغضروف والغرضوف بمعنى واحد وهو مالان من العظم فهو لمناسبته للطرفين يأخذ من اللحم ويعطى العظم (**قوله** اوخليفة من سكن الارض قبله) منصوب بالعطف على قوله خليفة الله فى ارضه (**قوله** اوهو وذريته) عطف على قوله آدم اى المراد بالخليفة اما آدم وحده بقرينة افراد اللفظ وسياق الكلام اوهو وذريته جميعا بقرينة قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء (**قوله** وافراد اللفظ الخ) جواب عما يقال لوكان المراد به آدم وذريته لكان المناسب ان يقال خلفاء اوخلائف فما افرد اللفظ واجاب عنه بثلاثة اجوبة الاول ان ذرية آدم وان كانوا خلفاء من قبلهم من سكان الارض اوكان بعضهم خلفاء لبعض ايضا فى سكنى الارض اوكان المعنى على جعل آدم مع ذريته خلفاء الارض بناء على ان الخلافة فى سكنى الارض ليست لآدم وحده بل لهم مع ذريته الا انه افرد لفظ الخليفة واريد به آدم استغناء بذكر من هوالاصل عمن هو متفرع عليه ومتشعب منه كأنه قيل خليفة وخلفاؤه ذريته كما قال الخلافة لقريش والمعنى آباؤه وفى اولاده الا انه استغنى بذكره عن ذكر مايتفرع والثانى ان الخليفة اسم جنس لكونه فى تأويل من يخلف فيصلح للواحد والجماعة كما يصلح للذكر والانثى والثالث ان خليفة صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى والتقدير خلقا يخلفكم فيتناول آدم وذريته (**قوله** وفائدة قوله هذا للملائكة) مع انه تعالى بعلمه الكامل وحكمته البالغة غنى عن المشاورة وذكر له اربع فوائد الاول تعليم عباده المشاورة فى امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم تحريا للخير وتحرزا عن الخطأ والضلال والثانية تعظيم شان المجعول خليفة حيث لقبه بالخليفة وبشر بوجوده قبل خلقه وايجاده للملائكة الذين هم سكان عالم الملكوت بخلاف الجن والانس فانهم سكان عالم الملك (**قوله** ولقبه) عطف على بشر والثالثة اظهار فضله الراجح وكماله الغالب على مافيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه وهو متعلق بقوله واظهار فضله اى اخبرالله تعالى اياهم بجعله المذكور ليسألوا عن وجه الحكمة فى استخلاف من يفسد ويسفك الدماء فيجابوا بمايدل على فضله الراجح على مافيه من المفاسد وهو قوله سبحانه وتعالى انى اعلم مالا تعلمون فانى اعلم ان فيهم الرسل والاخيار وان لهم العلم ولكم العمل والعلم افضل واعلم ان لكم الطاعة وبها فيكم الافتخار ومنهم المعصية ومعها لهم الاعتذار وبالجملة بين لهم ان الحكمة تقتضى خلقهم واستخلافهم والله سبحانه وتعالى الفاعل ذات الحكمة البالغة فما اقتضت الحكمة المطلقة علمهم بهذا الجواب قبل خلق الخلفاء واستخلافهم ذكرلهم مايؤدى الى سؤالهم عن وجه الحكمة فى خلق مافيه من المفاسد المذكورة والى ان يجابوا بذلك والرابعة بيان ان الحكمة تقتضى ايجاد مايكون خيره غالبا على شره فان الضرر القليل يتحمل لاجل النفع الكثير وان الشر اليسير يغتفر للخير الكثير (**قوله** تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض الى آخره) مبنى على ان يكون المراد بخلافة آدم وحده اومع ذريته الخلافة عن الله تعالى فى عمارة الارض بالعدل والصلاح وفى سياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ اموره فيهم (**قوله** اويستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية) مبنى على ان يكون المراد بها الخلافة عمن سكن الارض قبله فى سكنى الارض والاستفهام قد يراد به التعجب كما فى قول سليمان مالى لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين وقد يكون للانكار والاعتراض ولما كان الاعتراض على الله تعالى وانكار فعله كفرا ممتنعا فى حق الملائكة حمل الاستفهام على التعجب من كمال علم الله سبحانه وتعالى واحاطة حكمته بما خفى على العقلاء كلهم فكأنهم قالوا انا نعلم انك لاتنعم بهذه النعمة العظيمة على من يفسد ويقتل الالوجه دقيق وسر خفى انت مطلع عليه فاعظم حكمتك واكمل علمك (**قوله** بهرت تلك المفاسد) اى غلبتها وقوله والغتها بمنزلة العطف التفسيرى له فان الحكمة الخفية التى لاجلها استخلف من يفسد فيها لابد ان تكون غالبة على تلك المفاسد بحيث تكون تلك المفاسد فى جنب تلك الحكمة كالعدم ولما لم يطلعوا عليها قالوا اتجعل فيها الآية طلبا للكشف عن تلك الحكمة او قالوا استخبارا اى استعلاما وطلبا للجواب الذى يرشدهم الى طريق العرفان ويوصلهم الى الايقان ويزيل ما اختلج فى صدورهم من شبهة عدم لياقة المستخلف للاستخلاف بناء على ظاهر حاله ومع تلك الشبهة لايحصل الاذعان والقبول ولا محذور فى ايراد الاشكال طلبا للجواب وزوال الدغدغة والاضطراب (**قوله** وليس باعتراض على الله تعالى ولا طعن فى بنى آدم على وجه الغيبة) لما ذهب بعض

ونظير ذلك فى الطبيعة ان العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل البارى تعالى بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما ليأخذ من هذا ويعطى ذلك اوخليفة من سكن الارض قبله اوهو وذريته لانهم يخلفون من قبلهم او يخلف بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه كما استغنى بذكر ابى القبيلة فى قولهم مضر وهاشم اوعلى تأويل من يخلفكم اوخلقا يخلفكم وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة وتعظيم شان المجعول بان بشر بوجوده سكان ملكوته ولقبه بالخليفة قبل خلقه واظهار فضله الراجح على مافيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه وبيان ان الحكمة تقتضى ايجاد مايغلب خيره فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير الى غير ذلك (قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية واستكشاف عما خفى عليهم من الحكمة التى بهرت تلك المفاسد والغتها واستخبار عما يرشدهم ويزيح شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه عما يختلج فى صدره وليس باعتراض على الله تعالى ولاطعن فى بنى آدم على وجه الغيبة فانهم اعلى من ان يظن بهم ذلك لقوله تعالى بل عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون

الحشوية الى ان الملائكة عليهم السلام ليسوا بمعصومين من جميع الذنوب وتمسكوا فيما ذهبوا اليه بقوله تعالى حكاية عنهم اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فانه يقتضى صدور الذنب عنهم من حيث ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ومن حيث انهم طعنوا فى بنى آدم ومدحوا انفسهم بقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشبه العجب وهو من الذنوب المهلكة التى عدوا منها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم رفع المصنف شبهتهم من كون مقصودهم من السؤال الانكار والاعتراض على الله تعالى ووجهه بثلاثة اوجه التعجب والاستكشاف والاستخبار والله اعلم (**قوله** وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى) جواب عن شبهة اخرى للحشوية فى زعمهم ان الملائكة غير معصومين من الذنب وهو ان قول الملائكة ان بنى آدم يفسدون و يسفكون الدماء قول مستند الى ظن وتخمين من غير علمهم و يقينهم وظاهر ان تعييب الغير والطعن فيه لمجرد الظن ذنب ومعصية لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا وانما قلنا انه قول مستند الى الظن بناء على ان افساد بنى آدم وسفكهم الدماء غيب لا يعلمه الا الله تعالى وذلك ان مطلق الغيب كان عبارة عن الحق الذى لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم نصب عليه دليل وهذا القسم يعلمه اهل النظر والاستدلال وقسم لا دليل عليه ومنه ما اسنده الملائكة الى بنى آدم من السفك والافساد فلا يعلمه الا علام الغيوب فمن اسند ذلك اليهم وطعنهم به فقد اتبع ظنه وهواه وتقرير الجواب انا لا نسلم ان ما اسندوه اليهم من قبيل الغيب الذى لا دليل عليه بل هو من قبيل ما نصب عليه دليل لان الملائكة لا يعلمون الغيب ولا يتبعون الظن فتعين ان يكون قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الآية مستندا الى دليل قائم عندهم دال على صدور ذلك من بنى آدم وذلك الدليل اما اخبار الله تعالى اياهم بذلك كما روى عن ابن مسعود وغيره من الصحابة انه تعالى لما قال للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا ربنا ما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون فى الارض و يتحاسدون و يقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء الى آخره وروى عن ابن زيد انه سبحانه وتعالى لما خلق النار خافت الملائكة خوفا شديدا وقالوا ربنا لم خلقت هذه النار قال لمن عصانى من خلقى ولم يكن يومئذ لله خلق الا الملائكة ولم يكن فى الارض خليفة البتة وقد علموا ان شأنهم العصمة من اقتراف الذنوب لخلوهم عن القوة الداعية اليه من قوتى الشهوة والغضب فانهما داعيتان الى صدور الافعال البهيمية التى هى الافساد فى الارض والخصائل السبعية من سفك الدماء ونحوه وانهم ليس لهم من القوى الا قوة عقلية داعية الى المعرفة والطاعة فلما سمعوا قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة علموا ان المعصية تظهر منهم فقالوا ذلك او عرفوا ذلك لاطلاعهم على ما فى اللوح من احوال بنى آدم فان القلم الاعلى لما كتب فى اللوح ما هو كائن الى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك ولا يلزم ان يطالعوا جميع ما فى اللوح حتى يطلعوا على ما فى الاستخلاف من الحكمة فيمتنعوا عن القول المذكور ويحتمل ان يعرفوا ذلك باستنباطهم مما ركز فى عقولهم بان يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا بان العصمة من خواصهم اى بان الجنس الذى عصم كل واحد من افراده من جميع الذنوب انما هو جنس الملائكة وان من سواهم من اجناس المخلوقين ليسوا كذلك بل يكون فيهم المعصوم وغيره لان الملائكة اما ارواح مجردة او اجسام لطيفة نورانية غير مركبة من اجزاء مختلفة الطبايع فليس لهم من القوى الا قوة عقلية مؤدية الى المعرفة والطاعة واما المخلوق الذى فيه تعلق الروح بالبدن المركب من الاجزاء المختلفة الطباع فانه لا يخلو امره الا بقوتى الشهوة والغضب فانهما تؤديان الى صدور الافعال البهيمية والاخلاق السبعية ومن هذا شأنه اذا خلى وطبعه لا يكون معصوما الا ان يوفقه الله تعالى للرياضة بتهذيب الاخلاق ويحتمل انهم عرفوا ذلك بقياسهم حال المجعول خليفة على حال الجن الذين كانوا فى الارض قبل آدم فافسدوا فيها بانواعها من الفساد (**قوله** والسفك والسبك) يعنى ان هذه الالفاظ متقاربة المعنى لاشتمالها على معنى الصب والصب اعم وهذه الالفاظ متقاربة بحيث تطلق على كل واحد مما يطلق عليه سائر الالفاظ بخلاف سائر الالفاظ فانها انما تطلق على صب مخصوص بقيد كالسفح مثلا فانه صب مخصوص بكونه من الاعلى يقال لاسفل الجبل سفح الجبل لكونه كالمصبوب من اعلاه و يقال للرجل سفاح لكونه صبابا من ورائه الموجه المشروع وفى الصحاح سفح الجبل اسفله حيث يسفح فيه الماء كأنه جعل السفح فيه بمعنى المسفوح فيه (**قوله** سواء جعل موصولا او موصوفا)

وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى او تلق من اللوح او استنباط عما ركز فى عقولهم ان العصمة من خواصهم او قياس لاحد الثقلين على الآخر والسفك والسبك والسفح والشن انواع من الصب فالسفك يقال فى الدم والدمع والسبك فى الجواهر المذابة والسفح فى الصب من اعلى والشن فى الصب عن فم القربة ونحوها وكذلك السن وقرئ يسفك على البناء للمفعول فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا او موصوفا محذوفا

فان كلمة من يحتمل ان تكون موصولة و يحتمل ان تكون موصوفة فعلى الاول لامحل للجملة التى بعدها ولابد من ضمير يعود اليها فان قرئ الفعل على بناء الفاعل فالعائد مستتر فيه والا فمحذوف وهو فيهم وجمع ضميرا راجعا الى كلمة من لكونها بمجموع المعنى وافراد المنوى فى يفسد مع رجوعه اليها ايضا لكونها مفرد اللفظ وقوله محذوفا خبر لقوله فيكون (**قوله** حال مقررة لجهة الاشكال) فان ماتوقع من الانس من الافساد وسفك الدماء كان سببا لاشكال الملائكة وحيرتهم فى سر استخلاف من هذا شأنه لعمارة الارض واصلاحها وقوله نحن نسبح بحمدك الآية مقرر ومؤكد لتلك الجهة لافادة ان من هذا شأنه كيف يليق بالخلافة مع وجود من هو احق بها فكأنه قيل استخلاف مثل هذا امر عجيب لايدرى سببه فكيف اذا وجد من هو احق بالاستخلاف منه فمضمون الحال قد تقررت به جهة التعجب والاشكال (**قوله** والمقصود منه) اى من قولهم استخلف عصاة ونحن معصومون واراد بماهو متوقع منهم الافساد وسفك الدماء وقوله على الملائكة وفى الاستخلاف متعلقان بقوله بحجهم وقوله لاتعجب عطف على قوله الاستفسار اى مقصود الملائكة من القول المذكور الاستفسار عن سبب ترجيح من جعل خليفة مع اتصافهم بماتوقع منهم من الافساد والقتل على الملائكة المعصومين والعصمة سبب الرجحان وماتوقع منهم سبب المرجوحية وهذا القول من المصنف اشارة الى الجواب عما تمسك به الحشوية فى زعمهم منع عصمة الملائكة من الذنب من انهم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشبه العجب والتفاخر وهما من الذنوب المهلكة (**قوله** عليها) اى على تلك القوى دوران امر المجعول خليفة واراد بامره مايتناول امر خلافته وسائر احواله (**قوله** شهوية وغضبية) اما مجرور على البدلية من ثلاث قوى او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف والباء فى قوله تؤديان به للتعدية اى تؤديان بالمجعول خليفة الى الفساد وقوله ونظروا على انه خبر مبتدأ محذوف والباء فى قوله تؤديان به للتعدية اى تؤديان بالمجعول خليفة الى الفساد وقوله ونظروا وقالوا وغفلوا معطوفات على قوله علموا اى انهم علموا ان الذى جعل خليفة مركوز فيه ثلاث قوى اثنان منها تؤديان الى المفاسد المفضية الى خراب العالم السفلى والقوة الثالثة وان كانت داعية الى الخير والصلاح الا ان ذلك الخير والصلاح تعارضه تلك المفاسد وربما تغلب هى عليه واما نحن فليس فينا سوى القوة العقلية فلا جرم نقيم ماتوقع من تلك القوة سالما من معارضة تلك المفاسد المتوقعة من القوتين الاخريين لسلامتنا منهما فنحن احق بالخلافة منه لسلامتنا من تينك القوتين ومايتوقع منهما من المفاسد وسلامة مايتوقع من قوتنا العقلية عن معارضة تلك المفاسد وانما حكموا بان تينك القوتين مؤديتان به الى الفساد مطلقا بناء على انهم نظروا الى القوة العقلية على حيالها اى غير مجامعة لهما ومؤدية الى تهذيبهما عن طرفيهما المذمومين اعنى طرفى الافراط والتفريط وتعديلهما بجعلهما فضيلتين متوسطتين بين ذينك الطرفين المذمومين بحيث يترتب عليهما اخلاق حميدة وخصائل مرضية لان الاجتناب عن الانهماك فى الشهوات هو نتيجة العفة ومجاهدة النفس والهوى بالجهاد الاكبر الموصل الى السعادة الابدية هو نتيجة الشجاعة فان القوة الشهوية مثلا اذا انفردت عن القوة العقلية فربما تبلغ حد الافراط وتسمى حينئذ شرها ويتفرع عليها الافساد فى الارض بل افساد صاحبها ايضا فان اتباع شهوة البطن والفرج والافراط فيه قد يؤدى الى فساد المزاج واختلال العرض بين الانام وربما تبلغ حد التفريط وتسمى حينئذ خمودا وانطفاء ويتفرع عليها افساد بنية صاحبها لانقطاع اعتدال البدن عمايتبعه وانقطاع نسله واما اذا انضمت الى القوة العقلية واطاعتها فحينئذ تكون معتدلة متوسطة بين طرفى الافراط والتفريط وتسمى عفة وتنكسر سورتها وتنقاد لما دعاها اليه العقل من التقيد بالاحكام الشرعية والانزجار عما حرمه فيتفرع عليها آثار جليلة من مجاهدة الهوى وترك الانهماك فى الشهوات والاستقرار على الخير والصلاح وكذا القوة الغضبية اذا انفردت عن القوة العقلية وبلغت حد الافراط وتسمى حينئذ تهورا يتفرع عليها قهر عباد الله تعالى وسفك دمائهم واذا انحطت الى درجة التفريط تسمى جبنا فيضعف صاحبها عن اظهار الحق ودفع من يقصده بسوء ومضرة واذا انضمت الى القوة العقلية وانقادت واستقرت على الخير تسمى شجاعة ويتفرع عليها الاوجه كالانصاف فى المعاملات وترك الظلم والبغى والمطاوعة لما دعا اليه العقل (**قوله** مطواعة) اى مطيعة غاية الاطاعة وهى مفعالة لما لغة افعل كالمطعام اى كثير الاطعام والقرى (**قوله** مترنة) اى معتادة من قولهم مرن على الشئ اى اعتاده واستمر عليه (**قوله** ولم يعلموا ان التركيب يفيد مايقصر عنه الآحاد) اى البسائط فان الجسم اذا تركب من الاجزاء المختلفة الطباع التى هى العناصر المكيفة بالكيفيات المتضادة وحصل بينها الفعل والانفعال وانكسرت

اى يسفك الدماء فيهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) حال مقررة لجهة الاشكال كقولك أتحسن الى اعدائك وانا الصديق المحتاج والمعنى أتستخلف عصاة ونحن معصومون احقاء بذلك والمقصود منه الاستفسار عما رجحهم مع ماهو متوقع منهم على الملائكة المعصومين فى الاستخلاف لا العجب والتفاخر وكأنهم علموا ان المجعول خليفة ذو ثلاث قوى عليها مدار امره شهوية وغضبية تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تدعوه الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقالوا ما الحكمة فى استخلافه وهو باعتبار تينك القوتين لاتقتضى الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه واما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم مايتوقع منها سليما عن معارضة تلك المفاسد وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة مطواعة للعقل مترنة على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا ان التركيب يفيد مايقصر عنه الآحاد كالاحاطة بالجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل الذى هو المقصود من الاستخلاف

واليه اشار تعالى اجمالا بقوله (قال انى اعلم مالا تعلمون) والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء والنقصان وكذلك التقديس من سبح فى الارض والماء وقدس فى الارض اذا ذهب فيها وابعد ويقال قدس اذا طهر لان مطهر الشئ مبعد له عن الاقذار وبحمدك فى موضع الحال اى ملتبسين بحمدك على ما الهمتنا معرفتك ووفقتنا لتسبيحك تداركوا به ما اوهم اسناد التسبيح الى انفسهم

سورة كل واحدة منها حصل منها مزاج متوسط وقوى متباينة و يتفرع عليها آثار مختلفة تقصر عنها البسائط كالاحاطة بالجزئيات فان الظاهر ان الملائكة عليهم السلام لبساطتهم ليس فيهم قوى جسمانية وحواس ظاهرة معدة كل واحدة منها لادراك نوع من انواع المدركات كالالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملموسة كاللين والخشونة والحرارة والبرودة فلا يحيط علمهم بالطعوم الجزئية المذوقة لانعدام القوة الذائقة فيهم ولا الالوان الجزئية المبصرة لانعدام القوة الباصرة فيهم ولا الاصوات الجزئية المسموعة لانعدام القوة السامعة وكذا الحال فى المشمومات والملموسات الجزئية وليست فيهم الحواس الباطنة ايضا فلا يحيط علمهم بالصور الجزئية تخيلا ولا بالمعانى الجزئية توهما ونحو ذلك بناء على ان العادة الالهية جرت على ان لا يحصل ادراك الجزئيات باستعمال القوة العقلية الا بواسطة القوى الجسمانية المعدة كل واحدة منها لادراك نوع من المدركات كالقوة العقلية المعدة لادراك المعقولات والحواس الظاهرة المعدة لادراك المحسوسات الجزئية من الالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملموسة كالحرارة والبرودة واللين والخشونة ومن كان فاقدا لهذه القوى كلا او بعضا فات عنه ادراك ما يدرك بها وكذا من فات عنه الحواس الباطنة كالقوة المتخيلة والواهمة والمتصرفة والتحليل والتركيب فات عنه الفوائد المتفرعة كاستنباط الصناعات الخارجة عن العد والاحصاء واستخراج منافع الكائنات وخواصها من القوة الى الفعل الذى هو المقصود من الاستخلاف فالمركب الذى هو آدم عليه الصلاة والسلام وذريته ما تميز عن الملائكة العلوية بهذه الفضائل رجح عليهم بالاستخلاف من حيث ان حقيقة البشر الخارجة عن تلك الحقيقة اشرف والله اعلم بحقيقة الحال (قوله واليه اشار تعالى اجمالا) اى ان غفلتهم عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة وعدم علمهم بان التركيب يفيد ما تقصر عنه الآحاد البسيطة وانهم ما نظروا الى القوة العقلية وكونها داعية الى المعرفة والطاعة على حب الهوى ولم ينظروا الكونها مهذبة مصلحة لتينك القوتين اشار اجمالا بقوله انى اعلم مالا تعلمون اى ما اخفى عليكم وجه الحكمة فى ترجيح من ثبت فيه هاتان القوتان على من فقدتا فيه بالاستخلاف لغفلتكم عن فائدة التركيب واقتصر فى جوابهم على الاجمال تنبيها على ان الواجب على المكلف ان يعتقد اجمالا بان كل ما يصدر عنه سبحانه وتعالى انما يصدر لحكمة بديعة ومصلحة مهمة ولا يجب عليه ان يعرف وجه تلك الحكمة والمصلحة على التفصيل ثم انه سبحانه وتعالى من غاية لطفه واحسانه زادهم بيانا وفصل لهم هذا المجمل حيث بين لهم من فضل آدم عليه الصلاة والسلام ما لم يكن معلوما لهم بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضها عليهم ليظهر كمال فضله عليهم وقصورهم عنه فى العلم ولعل المراد بتعليم آدم خلقه اياه بحيث يستعد لادراك انواع المدركات والهام معرفتها فان الملائكة لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصوران يلهموا معرفتها باسرها فلا يرد ان يقال ما حصل بتعليم الله تعالى اياه ما لم يعلمه الملائكة لا يدل على فضيلته عليهم (قوله والتسبيح تبعيد الله تعالى من السوء والنقصان) بان يعتقد انه سبحانه وتعالى منزه فى ذاته وصفاته وافعاله عن كل سوء ونقصان ويتكلم بما يدل عليه وروى عن الحسن البصرى رضى الله عنه انه قال معنى قولهم ونحن نسبح بحمدك نقول سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وروى عن ابى ذر رضى الله عنه انه دخل بالغداة على رسول الله صلى الله عليه وسلم او بالعشى فقال يا رسول الله بابى انت وامى اى الكلام احب الى الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام ما اصطفاه الله للملائكة سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وروى ابن عمر رضى الله عنه قال يا رسول الله ما صلاة الملائكة فلم يرد عليه الصلاة والسلام عليه شيئا فاتاه جبريل عليه الصلاة والسلام فقال له يا نبى الله سألك عمر عن صلاة اهل السماء قال نعم قال اقرئ منى السلام وقل له واخبره بان اهل سماء الدنيا سجود الى يوم القيامة يقولون سبحان ذى الملك والملكوت واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيامة يقولون سبحان ذى العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيامة يقولون سبحان الحى الذى لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة عليهم السلام والتقديس التطهير والقدس الطهارة ومنه الارض المقدسة اى المطهرة كذا فى التفسير الكبير والمصنف رحمه الله جعل التسبيح والتقديس مترادفين بمعنى تبعيدك عما لا يليق بعظمتك وجلالك ويكون الجمع بينهما فى الآية تاكيدا والمبالغة فى تنزيهه سبحانه وتعالى وجعل التسبيح تفعيلا من سبح المخفف والتقديس من قدس المخفف ايضا بقوله ذهب وابعد اى صار بعيدا فاذا نقلا الى باب التفعيل صارا بمعنى اذهب وابعد ثم علل استعمال التقديس فى معنى التطهير المبنى على كونه بمعنى التبعيد بقوله لان مطهر الشئ مبعد له عن الاقذار (قوله وبحمدك فى موضع الحال) اى من المنوى فى نسبح فهما حالان

ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كأنهم قابلوا الفساد المفسر بالشرك عندقوم بالتسبيح وسفك الدماء الذى هو اعظم الافعال الذميمة بتطهير النفس عن الآثام وقيل نقدسك واللام مزيدة (وعلم آدم الاسماء كلها) اما بخلق علم ضرورى بها فيه اوالقاء فى روعه ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح ليتسلسل والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا

متداخلان اى حال فى حال والباء فيه للمصاحبة فتتعلق بمحذوف كما فى نحو جاء زيد بثياب السفر اى متلبسا بها وكلمة ما فى قوله على ما الهمتنا مصدرية اى نحمدك على الهامك ايانا معرفتك وعلى توفيقك ايانا لتسبيحك وذكر المحمود عليه اشارة الى انه محذوف فى نظم الآية لدلالة القرينة عليه وبين فائدة التقييد بهذه الحال بانها لتدارك ما اوهمه اسناد التسبيح الى انفسهم من العجب والافتخار حيث دفعوا به استقلالهم فى التمكن من العبادة وقالوا لولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك (قوله ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك) اى لاجل استحقاقك الطاعة بامتثال اوامرك والاجتناب عن معصيتك طلبا لمرضاتك فتكون اللام على معناها وهو كونها للعلة وقيل المعنى نقدسك فاللام مزيدة وقيل اللام فيه للبيان كما فى هيت لك وسقيا لك فكأنهم لما قالوا ونقدس قال الله تعالى لهم مستنطقا اياهم لاستفهام التقديس فقالوا لك فعلى هذا تتعلق بمحذوف ويكون لك خبر مبتدأ محذوف اى تقديسنا هو لك الآن المناسب لقوله وكذلك التقديس ان يقول نقدسك نبعدك عن كل سوء لاجلك اى لاجل تنزهك عما لا يليق بالوهيتك وعلو شأنك ليطابق قوله ونحن نسبح فان معناه نبعدك ولعله نظر الى كون التأسيس خيرا من التأكيد فان التقديس اذا كان مرادفا للتسبيح يكون ذكره لمجرد التأكيد والمبالغة بخلاف ما اذا كان بمعنى تطهير النفس عن الاثم والى ان المقصود من ايراد الجملة الحالية وهو تقرير جهة الاشكال وبيان انهم حاله بخلاف حال المجعول خليفة فى كل واحد مما يتوقع منه وهو الافساد بمعنى الاشراك بالله وتدنيس نفسه بقتل النفس ظلما فانه يتوقع منه كل واحد من هذين الامرين انما يتم و يظهر بان يفسر تقديسهم بتطهيرهم نفوسهم عن الذنب ليكون التقديس المذكور مقابلا لفعل الخليفة نفسه بسفك الدماء فالملائكة قابلوا الشرك بالله تعالى بالتسبيح اى تنزيهه عن الشريك وقابلوا تدنيس نفسه بالآثام بتطهير نفوسهم عنها وهذا المقصود انما يتم بجعل التقديس بمعنى تطهير النفس عما دنس به المجعول خليفة (قوله وعلم آدم الاسماء كلها) قيل ههنا جملة محذوفة يتم المعنى بها و يصح العطف وتقديرها فجعل فى الارض خليفة وسماه آدم ولما كانت هذه الجملة المشتملة على كون الخليفة مسمى باسم آدم ملحوظة فى فحوى الكلام ابرز ذلك الاسم فى قوله وعلم آدم مبينا من فضله ما لم يكن معلوما عند الملائكة وهذه الجملة يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب لاستئنافها وان تكون فى محل الجر بعطفها على قوله قال ربك وعلم هذه متعدية لمفعولين وكانت قبل التضعيف متعدية الى واحد لكونها بمعنى عرف فتعدت بالتضعيف الى آخر وتعليم الغير تحصيل العلم فيه وجعله عالما كالتسويد وهو تحصيل السواد والتحريك وهو ايجاد الحركة والعلم الحاصل فى البشر كسبى وموهبى محض لا كسب فيه للعبد اصلا بخلاف الكسبى فانه فعل العبد كسبا وفعل الله تعالى خلقا وهو العلوم الاستدلالية عند اهل السنة والعلم الوهبى قسمان قسم يحصل فى العبد بمجرد خلق الله تعالى اياه بالذات من غير توقف على شئ آخر من حدس او تجربة او التفات او نحو ذلك وقسم يحصل فيه بالالهام الذى هو القاء فى القلب بواسطة الملك والمصنف اشار اليهما بقوله اما بخلق علم ضرورى بها فيه اى بالاسماء فى آدم او القاء فى روعه فان الالقاء المذكور فعله تعالى بواسطة الملك كما فى قوله عليه الصلاة والسلام ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها وتعليم الله تعالى عباده يكون على احد ثلاثة اوجه وقد اشار الى ذلك بقوله عز من قائل وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا الآية فذكروا فى مكالمة البشر على احد هذه الوجوه الثلاثة ان اشرفها ما كان بارسال رسول يرى ذاته ويسمع خطابه كالنبى صلى الله عليه وسلم مع جبريل عليه السلام والثانى ما كان بالقاء الكلام فى السمع من غير رؤية المتكلم به كحال موسى صلى الله عليه وسلم فى ابتداء امره والثالث ما كان بوحى والمراد بالوحى ههنا الالقاء فى الروع سواء كان بالذات او بواسطة الملك والاحاديث القدسية اى الربانية من قبيل الاول ومنه ايضا قوله تعالى واوحينا الى ام موسى الآية وقوله واذ اوحيت الى الحواريين وقد يكون الوحى بمعنى التسخير كقوله تعالى واوحى ربك الى النحل اى لان يعمل ذلك العمل والظاهر ان تعليم آدم عليه السلام انما كان بخلق العلم فى قلبه اما بالذات او بواسطة الملك والروع بضم الراء القلب ومعنى تعليمه تعالى اياه اسماء المسميات انه تعالى اراه الاجناس التى خلقها من الجواهر والاعراض والقى فى قلبه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بقر وهذا اسمه بعير الى تمام الاجناس وعلمه احوالها ومنافعها مثل ان قال الفرس يصلح للركوب والبقر لكراب الارض والبعير لحمل الاثقال وكذا الحال فى جميع اسماء المسميات وخواصها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية (قوله ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح) يعنى ان تعليم الاسماء

ولذلك يقال علمه فلم يتعلم وآدم اسم اعجمي كآزر وشالخ واشتقاقه من الأدمة او الأدمة بالفتح بمعنى الاسوة او من اديم الارض لما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها وحزنها فخلق منها آدم فلذلك يأتي بنوه اخيافا او من الأدم او الأدمة بمعنى الألفة تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس والاسم باعتبار الاشتقاق مايكون علامة للشئ ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال

وهي الالفاظ والعبارات الدالة على المسميات سواء كان تعليمها بخلق علم ضروري بها في آدم او بالقاء في روعه لايحتاج الى تقدم لغة اصطلاحية لانه لو توقف التعليم والتكلم على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا فاما ان يدور او يتسلسل وكل منهما باطل ولم يتعرض المصنف للزوم الدور لانه اراد بالتسلسل ماهو اعم مما يتحقق في ضمن الدور واختلفوا في اللغات هل هي توقيفية او موضوعة بوضع الناس واصطلاحهم فذهب الاشعري والجبائي والكعبي الى الاول وقالوا ان الله تعالى وضع بازاء كل واحد من المعاني والمسميات لفظا يعبر به عنه وخلق علما ضروريا بان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فانه تعالى جعل الاسماء معلمة ولامعنى لكونها معلمة الا كونها توقيفية وذهب ابو هاشم الى انه لابد من تقدم لغة اصطلاحية تخصصه بمدلول معين بوضع الناس واصطلاحهم على اختصاصه به واحتج عليه بانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته تعالى معلومة بالاستدلال وذلك محال فثبت ان القول بالتوقيف فاسد واجيب عنه بان كونها توقيفية لايستلزم حصول العلم الضروري بان الله تعالى وضع هذه الاسماء لهذه المسميات حتى يرد ان يقال كيف يتصور ان تكون ذات الله تعالى معلومة بالاستدلال وتكون صفته معلومة بالضرورة بل يجوز كونها توقيفية على معنى ان يخلق علما ضروريا بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى او الناس فعلى هذا لايرد ماذكر (**قوله ولذلك**) اى ولكون ترتب العلم على التعليم اكثريا لاكليا يقال علمه فلم يتعلم وفيه بحث لان التعليم كما في تحصيل العلم للغير كما ان التسويد تحصيل السواد فيكون التعلم مطاوعا للتعليم ولازما له لزوم قبول الاثر للتأثير فينبغي ان يكون ترتب العلم على التعليم كليا لا اكثريا وقولهم علمه فلم يتعلم من قبيل المجاز لان علمه بمعنى باشرت طريق تعليمه ولم اقصر في السعي لكنه تعالى لم يخلق فيه العلم لابمعنى حصلت فيه العلم والا لما جاز ان يقال فلم يتعلم (**قوله واشتقاقه**) مبتدأ وقوله تعسف خبره ووجه كونه تعسفا ان اشتقاق الاسم الاعجمي من اللفظ العربي خلاف الظاهر والالفاظ التي جعلوا لفظ آدم مشتقا منها الفاظ عربية. واختلف القائلون باشتقاقه فمنهم من قال انه مشتق من الادمة بضم الهمزة وسكون الدال وهي السمرة لون الاسمر وهي حمرة تميل الى السواد وقيل انه مشتق من ادمة بالفتحات الثلاث وهي الاسوة والقدوة وهي بضم الهمزة وكسرها اسم لما يأتسي الشخص به اى يقتدى بسببه الذي هو وجه الاقتداء به يقال لي في فلان اسوة اى خصلة اقتدى به بسببها ومثله القدوة لفظا ومعنى وقد تطلق القدوة على المقتدى به مبالغة ومنه قولهم في المدح قدوة العلماء وكذلك الأدمة والاسوة وفي الصحاح يقال جعلت فلانا ادمة اهله اى اسوتهم والأدمة تطلق ايضا على باطن الجلد الذي يلي اللحم والبشرة على ظاهره (**قوله او من اديم الارض**) اى من وجهها سمي آدم باسم ما خلق هو منه وسهلها لينها وحزنها غليظها واخيافا اى مختلفين على حسب اختلاف الوان الارض واوصافها فمنهم الاحمر والابيض والاسود واللين والغليظ يقال الناس اخياف اى مختلفون واخوة اخياف اذا كانت امهم واحدة والاباء شتى (**قوله او من الأدم او الأدمة**) بضم الهمزة وسكون الدال فيهما وفي الصحاح الادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما ادما اى اصلح والف وكذلك آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وفي الحديث لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما بمعنى ان يكون بينكما المحبة والالفة والاتفاق فسمي آدم به لان الله تعالى الف بينه وبين حواء او جمع بينه وبين كرامات (**قوله كاشتقاق ادريس من الدرس**) اى كما ان القول باشتقاق ادريس من الدرس لكثرة دراسته العلوم تعسف وكذا القول باشتقاق يعقوب من العقب لمجيئه على عقب اسحق عليهما السلام وباشتقاق ابليس من الابلاس وهو اليأس لياسه من رحمة الله تعالى فان جميع ذلك تعسف لما ذكر (**قوله والاسم باعتبار الاشتقاق**) يعني ان لفظ الاسم باعتبار اشتقاقه من السمة كما هو رأى الكوفيين مايكون علامة للشئ بان يكون لفظا موضوعا بازائه او صفة او حالا من احواله كنعته ومضرته وحلاوته وبياضه وسائر كيفياته المحسوسة والمعقولة والمحققة والمتوهمة او فعلا من افعاله مثل قراءته وكتابته وخياطته ونحو ذلك فان جميع ذلك علامة دالة على نفس ذلك الشئ وذاته فهو من قبيل الاسماء بمعنى مايكون علامة للشئ ودليلا يرفعه الى الذهن وكلمة من في قوله من الالفاظ والصفات والافعال بيان مافي قوله مايكون علامة وباعتبار اشتقاقه من السمو كما ذهب اليه البصريون مايكون دليلا على الشئ

واستعماله عرفا فى اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا اومفردا مخبرا عنه او خبرا اورابطة بينهما واصطلاحا فى المفرد الدال على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة والمراد فى الآية اما الاول اوالثانى وهو يستلزم الاول لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعانى والمعنى انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعد الادراك انواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات والهمه معرفة ذوات الاشياء وخواصها واسمائها واصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلاتها

بحيث يرفعه الى الذهن كالالفاظ والصفات والافعال فان كل واحد منها دليل على ذات الشئ وماهيته فيكون اسماله اى ساميا مرتفعا عليه فقوله مايكون علامة ايماءالى اشتقاقه من السمة وهى العلامة وقوله دليلا يرفعه ايماء الى اشتقاقه من السمو وهو الارتفاع والعلو (قوله واستعماله عرفا) اراد بالعرف ههنا العرف العام الذى لم يتعين ناقله وبالاصطلاح العرف الخاص المنسوب الى اهل العربية واراد بالمخبرعنه الاسم المعدود فى اقسام الكلمة والخبر وان كان يتناول الاسم والفعل الا انه اراد به الفعل خاصة بقرينة المقابلة واراد بالرابطة الحرف فانه لعدم دلالته على معنى فى نفسه يحتاج الى كلام مركب من الخبر والمخبرعنه فهذه الاقسام الثلاثة اقسام اللفظ الموضوع والمفرد فلفظ الاسم فى اصطلاح اهل العربية يراد به ماهو قسيم للمركب والفعل والحرف وفى العرف العام يعم جميع الالفاظ الموضوعة كلاماكان اوكلمة اسما اوفعلا اوحرفا وباعتبار اشتقاقه من السمة او السمو يتناول ايضا الصفات والافعال قال الامام الرازى رحمه الله من الناس من قال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء اى علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه امامن السمة اومن السمو فان كان من السمة كان الاسم هوالعلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشئ كالمرتفع عليه فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فصفات الاشياء وخواصها باعتبار كونها دلائل دالة على ماهياتها كانت اسماء سامية مرتفعة على تلك الماهيات فثبت انه لاامتناع فى ان يقال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء معناه علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها هذا كلامه ولعل الوجه فى تعميم المراد من لفظ الاسم لغير الالفاظ الموضوعة من الصفات والصنايع ان وجه الحكمة فى تعليم آدم عليه السلام مالم تعلمه الملائكة اظهار فضله عليهم وليس كثير فضل العلم بمجرد العبارة الدالة على المسميات وخواصها واحوالها لان العلم بالماهيات وعوارضها اهم من العلم باللغات فتكون الفضيلة فى العلم بالحقائق اظهر من الفضيلة الحاصلة بالعلم باللغات الذى هو من وظائف الصبيان وكيف يجوز ان يقال جعل آدم عالما فى ملكوت السموات والارض بحيث صار شيخا مدرسا للملائكة بمجرد تعلم لغات واسماء فلما جاز تعميم الاسماء للالفاظ الموضوعة والصفات بحسب اللغات كان الحمل على العموم اولى فلذلك ذكر المصنف اولا معناه باعتبار اشتقاقه ثم ذكر معناه العرفى المتناول للالفاظ الموضوعة مطلقا ثم قال والمراد بلفظ الاسماء المذكورة فى الآية اما المعنى الاول وهو مايفهم منه باعتبار اشتقاقه او الثانى وهو المعنى العرفى ثم قال وهو يستلزم الاول يعنى ان تعليم الاسماء بمعنى الالفاظ الموضوعة للمعنى يستلزم تعليم الاسماء بالمعنى الاعم المتناول لكل مايكون علامة لذات الشئ من الالفاظ اوالصفات والافعال فان كل واحد من الصفات القائمة بالغير والافعال الصادرة عنه من قبيل المعانى المدلول عليها بالالفاظ فعلم الالفاظ من حيث دلالتها على معانيها الوضعية فهو لايعلم الاسم بالمعنى المتناول للالفاظ والمعانى لان معرفة الاسماء من حيث دلالتها على المسميات لاتحصل الابمعرفة المسميات انفسها وحصول صورها فى الذهن ولاوجه لان يراد بلفظ الاسماء فى الآية المعنى الاصطلاحى اذلا فضيلة يعتد بها فى تعلم الاسم النحوى الاصطلاحى قال الامام ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة لكن ذلك عرف حادث لااعتبار به (قوله والمعنى) اى معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة بان اصل اجزائه العناصر الاربعة واجزاء بدنه لحم وشحم وعظم وعرق وقلب وكبد ومعى وقوى متباينة بعضها متصلة بالبدن وبعضها بالنفس الناطقة وحصل له بحسب القوى المختلفة معارف مختلفة واحوال متفاوتة فانه بحسب الحواس الخمس معارف محسوسة وبحسب العقل معارف معقولة وبحسب الوهم والخيال معارف موهومة مخيلة وحصل له بحسب التراكيب البدنية وبسائطها افعال متباينة ومهن متفاوتة كالكتابة والخياطة والتجارة وسائر الصناعات وكل ذلك معدوم فى الملك لانعدام كثافة الجسم المركب من الاجزاء المختلفة وما يتفرع عليها من القوى الجسمانية المتباينة والحواس الظاهرة والباطنة فيفوت عنه الادراكات الجزئية عليهما فان المحسوس لايدرك خصوصه الا ذو الحاسة والمهن البدنية لايتعاطاها الا من ركب تركيب الانسان من القوى البدنية المتفاوتة ولايصلح للخلافة فى الارض الا المركب الجامع لجميع القوى الانسانية والملكية (قوله والهمه) عطف على قوله خلقه مستعد الادراك انواع المدركات يعنى انه لم يقتصر على الاستعداد المحض بل اخرج كاله من القوة الى الفعل حيث الهمه معرفة ذوات الاشياء اى حقائقها التى كل واحدة منها

(ثم عرضهم على الملائكة) الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا اذ التقدير اسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه وعوض عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا لان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات فلا يكون المعروض نفس الاسماء سيما ان اريد به الالفاظ والمراد به ذوات الاشياء اومدلولات الالفاظ وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء وقرئ عرضهن وعرضها على معنى عرض مسمياتهن او مسمياتها

مغايرة لما عداها ومعرفة ما يخصها من الصفات والمنافع والمضار ومعرفة اسمائها اى الالفاظ الموضوعة بازائها ومعرفة اصول العلوم اى قواعدها الكلية وقوانين الصناعات اى الامور الكلية التى يحتاج اليها فى الصناعات والحرف والمقصود من هذا الكلام اى من بيان معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء رفع سؤال يرد ههنا من قبل الملائكة بان يقولوا لا يلزم من علمه وانبائه ما لا نعلمه ولا نقدر على الانباء به فضله علينا فانه انما علم ذلك بتعليمك اياه ونحن انما لم نعلمه لعدم تعليمك ايانا وانما يلزم فضله علينا ان لو علم بلا تعليم وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث يستعد لادراك انواع المدركات المذكورة والهام معرفة تلك الامور المسطورة بخلاف الملائكة فانهم لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور (قوله الضمير فيه) اى الضمير المنصوب فى قوله ثم عرضهم لكونه ضميرا لعقلاء الذكور لا يصح رجوعه الى الاسماء سواء اريد به الالفاظ الموضوعة مطلقا او ما يدل عليه لفظ الاسماء باعتبار اشتقاقه ولو كان المراد رجوعه الى الاسماء لقيل عرضهن او عرضها وجعل المسميات مدلولا ضمنيا للفظ الاسماء بناء على كون اللام فيه عوضا عنها وتابعا لها كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فان اصله اشتعل رأسى فحذف ضمير المتكلم وعوض عنه اللام (قوله لدلالة المضاف) وهو الاسماء عليه اى على المضاف اليه لان الاسم اسم لمسماه موضوع بازائه فلا ينفك عن الدلالة عليه وكون اللام عوضا عن المضاف اليه انما ذهب اليه الكوفيون واما البصريون فهم يجعلون اللام فى مثله للعهد والمعهود المضاف اليه المحذوف العلم به فانه لما كان معلوما يؤتى بلام التعريف للاشارة اليه كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فانه لما تقدم قوله انى وهن العظم منى كان ضمير المتكلم دليلا على ان المراد رأسى فحذف ياء المتكلم للعلم به واتى بلام التعريف للاشارة الى المعهود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل اذ لا معهود فى قوله وعلم آدم الاسماء حيث قال اذ التقدير اسماء المسميات ولم يقل اذ التقدير وعلم آدم مسميات الاسماء اما اعتبار الحذف فليتصل مرجع الضمير لان ضمير عرضهم للمسميات بالاتفاق فلو لم يعتبر الحذف لزم الاضمار قبل الذكر واما اعتبار كون المحذوف هو المضاف اليه دون المضاف فلانه لو كان المحذوف هو المضاف لكان المناسب ان يقال انبئونى هؤلاء يا آدم انبئهم بهم فلما انبأهم بهم بدل قوله انبئونى باسماء هؤلاء يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم (قوله لان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات) علة لقوله الضمير فيه للمسميات كانه قيل انما قلنا الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا لان العرض للسؤال عن اسماء المعروض لا عن نفس الاسماء والا لكان المعنى ثم عرض الاسماء على الملائكة فقال لهم انبئونى باسماء الاسماء ولا معنى له (قوله سيما ان اريد به) اى بالاسماء المعروضة الالفاظ الموضوعة الذى هو المعنى العرفى فان عدم كون المعروض نفس الاسماء حينئذ يكون فى غاية الظهور بخلاف ما اذا اريد معناه باعتبار الاشتقاق وهو ما يكون علامة للشئ ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال فانه يتصور حينئذ ان يسأل عن اسماء الاسماء بالمعنى المذكور فى الجملة (قوله والمراد به ذوات الاشياء) اى والمراد بلفظ المسميات فى قولنا اسماء المسميات هو ذوات الاشياء ان اريد بالاسماء مدلولها باعتبار الاشتقاق لان الاسم اذا كان بمعنى العلامة التى ترفع الشئ الى الذهن يكون الشئ هو ذات ذلك الشئ المدلول عليه بالعلامة (قوله او مدلولات الالفاظ) هذا على تقدير ان يراد بالاسم اللفظ الموضوع لمعنى فيكون المسمى بمعنى الموضوع له (قوله وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء) جواب عما يقال اذا كان ضمير عرضهم راجعا الى المسميات بمعنى ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ كان الظاهر ان يقال عرضهن او عرضها فلم ذكر الضمير الراجع اليها وتقرير الجواب ان المسميات لما اشتملت على العقلاء من الجن والانس والملائكة غلبوا على غيرهم فعبر عن الجميع بما يعبر به عن العقلاء ومعنى العرض فى اللغة الاظهار ومنه عرض الجارية على المشترى وعرض الجند على السلطان ويقال عرضت المتاع للبيع اذا اظهرته للمشترى قال الله تعالى وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا قال الغزالى اى ابرزناها حتى رأوها وقال مقاتل ان الله تعالى خلق كل شئ من الحيوان والجماد ثم علم آدم اسماءها ثم عرض تلك الشخوص الموجودات على الملائكة ولذلك قال ثم عرضهم وقيل انه تعالى عرضهم امثال الذر وكلمة ثم دلت على تراخى العرض عن التعليم ليتقرر التعليم فى قلبه ويتحقق اثره فيه ثم يستخبره عما تحقق ولما لم يكن بين عرضها على الملائكة وقوله لهم انبئونى تراخ ومهلة عطف قوله تعالى انبئونى على قوله ثم عرضهم بالفاء (قوله على معنى عرض مسمياتهن) اى فى قراءة عرضهن وقوله او مسمياتها اى فى قراءة عرضها فالضمير ان المنصوبان فى عرضهن وعرضها للاسماء بتقدير المضاف فيهما وهو المسميات المضافة الى الضمير

(فقال انبئونى باسماء هؤلاء) تبكيت لهم وتنبيه
على عجزهم عن امر الخلافة فان التصرف والتدبير
واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على
مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال وليس
بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال والانباء اخبار
فيه اعلام ولذلك يجرى مجرى كل واحد منهما
(ان كنتم صادقين) فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة
لعصمتكم او ان خلقهم واستخلافهم

واحتيج الى اعتبار حذف المسميات مضافا الى الضمير فيهما بناء على ما مر من ان المقصود من المعرفة السؤال عن اسماء
الاشياء المعروضة على الملائكة فلا يكون المعروض نفس الاسماء بل هو مسمياتها فلذلك جعل التقدير عرض
مسمياتهن او مسمياتها (قوله تبكيت لهم) التبكيت الالزام والاسكات فانهم لما قالوا ما يتضمن استبعاد استخلاف
المفسد السفاك لزم ترجيحه على اهل التسبيح والتقديس بكتهم باظهار فضل من اراد استخلافه عليهم وعجزهم عما قدر هو
عليه وهو جواب عما يقال من ان الله تعالى قد علم عجزهم عن الانباء وانهم سيقولون لا علم لنا فامر استنبائهم بقوله
انبئونى باسماء هؤلاء وليس هذا الا تكليف ما لا يطاق وهو وان جاز عقلا عند الاشاعرة لكن غير واقع بالنص
والجواب ان المقصود من هذا الاستنباء ليس وجود الانباء بل المقصود تبكيتهم واظهار عجزهم لهم ويدل على ذلك
قوله ان كنتم صادقين فان صيغة افعل تجئ لغير الايجاب والتكليف كالتعجيز قيل لولا ان العلم افضل من العمل
لم يبكت الله تعالى الملائكة بالعلم حين عرضوا العمل بقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الامام لما اراد الله
تعالى اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم فلو كان فى الامكان شئ اشرف من العلم لكان اظهار فضله بذلك الشئ
لا بالعلم (قوله والانباء اخبار فيه اعلام) الظاهر ان المراد بالاخبار التلفظ بالجملة الخبرية وبالاعلام افادة
المخاطب نفس الحكم الذى هو وقوع النسبة كما فى نحو زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم وليس المراد به افادة كون
المخبر عالما بالحكم كما فى قولك حفظت التوراة لمن حفظها اذا لم يسمع استعمال لفظ الانباء فى اعلام لازم فائدة الخبر قال
الراغب الانباء اخبار فيه اعلام وهو متضمن لهما ولذلك كان كل انباء اخبارا وليس كل اخبار انباء وكل نبأ علم وليس
كل علم نبأ ولكون الانباء متضمنا لهما ومشتملا عليهما اجرى مجرى كل واحد منهما فقيل انبأته بكذا كما يقال اخبرته
بكذا وانبأته كذا كما يقال اعلمته كذا ولا يقال نبأ الا لكل خبر يقتضى العلم كالتواتر وهو خبر الله تعالى وخبر الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وما جرى مجراهما فعلى هذا يكون الانباء حقيقة فى الاخبار الذى فيه اعلام كما فى قوله تعالى
فلما انبأهم باسمائهم اى اخبرهم واعلمهم باسمائهم واما الانباء فى قوله تعالى انبئونى باسماء هؤلاء فليس بحقيقة لكونه
بمعنى مجرد الاخبار الخالى عن الاعلام لاستحالة الاعلام فى حقه تعالى بل هو فيه مجاز مرسل من قبيل ذكر اسم
الكل وارادة الجزء فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظا مشتركا بين الكل والجزء قلنا لما تقرر عندهم من ان المجاز خير
من الاشتراك اللفظى لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله فى المعنى
المجازى بخلاف المشترك فانه يحتاج اليها فى جميع استعمالاته وجواب الشرط فى قوله تعالى ان كنتم صادقين
محذوف حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله انبئونى باسماء هؤلاء وتقدير الكلام ان كنتم صادقين فى زعمكم فانبئونى
باسماء هؤلاء وهذا مذهب جمهور البصريين واما الكوفيون فانهم يرون ان الجواب هو المتقدم وهو مردود بان
المقدم على الشرط فى نحو قولك انت ظالم ان فعلت كذا لو كان هو الجواب لوجب الفاء معه متأخرا (قوله فى زعمكم
انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم) لما كان توصيف المتكلم بالصدق مبنيا على كون النسبة التى هى مدلول كلامه
مطابقة لما فى الواقع استلزم توصيف الملائكة بالصدق ان يصدر عنهم كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة
اولا تطابقه فالمصنف بين ذلك الكلام بقوله فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة او ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم
لا يليق بالحكيم فانبئونى باسماء هؤلاء والمعنى انكم ان كنتم صادقين فى زعمكم او لم يكن الخلافة او فى زعمكم كون
استخلافهم مخالفة الحكمة فهذا عينتم العلم بالامور الخفية فلزمكم ان تعلموا اسماء هذه المعروضات فانبئونى باسمائها فانها
ليست بهذه المرتبة فى الخفاء ووجه ايراد الشرطية المذكورة فى هذا المقام على تقدير ان يكون معناها ان كنتم
صادقين فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة انهم لما قالوا على طريق الاستفسار عن الامر الذى رجح آدم وذريته مع ما هو
متوقع منهم على الملائكة المعصومين فى الاستخلاف والتعجب من ان يستخلف لاصلاح الارض من يفسد فيها
والاستكشاف عما خفى عليهم من الحكمة التى بهرت تلك المفاسد والغتها اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك اجابهم الله تعالى اولا بقوله انى اعلم ما لا تعلمون حيث بين اجمالا ان من يستخلف احق بذلك
ثم بين بعض ما اجمل فيهم مما يستحقون لاجله ان يستخلفوا فقال ما معناه ان كنتم صادقين فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة
منهم لعصمتكم دونهم فاظهروا ابكم ما به تستحقون الخلافة لنظهر مساواتكم اياهم فى ذلك حتى يصح منكم دعوى
الرجحان عليهم بعصمتكم دونهم فان الخلافة تقتضى الحكم بالحق واقامة المعدلة بين العباد وهى لا تتأتى الا بالتحلى
بالفوائد العلمية ومعرفة ذوات الاشياء وخواصها وافعالها لتتمكن بها من التدبر فى المصالح والمهمات

واعطا كل ذي حق حقه من غير زيادة ولا نقصان فن ادعى رجحانه عليهم نظرا الى عصمته فعليه ان يثبت اولا تحقق ما به يستحق الخلافة فيه (**قوله** وهذه صفتهم) جملة حالية من الضمير المجرور فى استخلافهم واقعة بين اسم ان وخبرها الذى هو قوله لايليق بالحكيم للزعوا فلذلك اجابهم الله تعالى بان قال ان كنتم صادقين فمجاز عجزوه فانبئونى باسماء هؤلاء فان قوله انبئونى باسماء هؤلاء امر تعجيز وتبكيت يظهر به فضل آدم على الملائكة عليه وعليهم السلام فضلا راجحا على مافيه من المفاسد بحيث لا ينفر اليها فى جنبه ومعلوم ان خلق ما يغلب خيره حكمة بالغة لا تقدح بالحكيم لما مر من ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير (**قوله** وهو وان لم يصرحوا به) اى كل واحد من الزعمين المذكورين صح نسبته اليهم مع انهم لم يصرحوا بشئ من ذلك بناء على انهم صرحوا بما يستلزم ذلك فكانهم صرحوا به فان الزعم الاول لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والزعم الثانى لازم لقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء (**قوله** والتصديق كما يتطرق) تتمة لقوله وهو وان لم يصرحوا به الخ وهو اشارة الى جواب ما يقال ان الملائكة حين قيل لهم انى جاعل فى الارض خليفة لم يقولوا الا جملة استفهامية مقيدة بجملة حالية وهى قولهم اتجعل فيها الى قولهم ونقدس لك والجملة الانشائية لا يتطرق اليها التصديق والتكذيب فما وجه ان يقال لهم ان كنتم صادقين (**قوله** بغرض ما يلزم مدلوله) بفتح الغين المعجمة وما الابهامية اى يتطرق اليه التصديق باعتبار غرض ما يلزم مدلول الكلام وباعتبار هذا الغرض اللازم لمدلول الكلام يعترى التصديق الانشا آت اى يعرضها فان السائل اذا قال مستفهما ازيد فى الدار وقال اعطنى كذا فان غرضه اللازم لكلامه الاول التنبيه على جهله بكون زيد فى الدار ولكلامه الثانى التنبيه على حاجته وافتقاره فباعتبار هذا الغرض صح ان يقال هو صادق او كاذب وقد كذب الله تعالى المنافقين فى قولهم انك لرسول الله والحال ان منطوق كلامهم انشاء الشهادة فان التكذيب فيه راجع الى هذا الخبر الضمنى اللازم لقا انهم لان الشهادة انما تكون على علم ومواطأة قلب (**قوله** اعتراف بالعجز والقصور) اى بالعجز عن علم ما سئلوا عنه لما كان قول الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا جملة خبرية ولم تكن الملائكة بصدد الاخبار بمضمونها لله تعالى لان قصد من هو بصدد الاخبار من ايراد الجملة الخبرية افادة المخاطب اما الحكم او كونه عالما به والمخاطب بهذه الجملة الخبرية هو الله تعالى عالم بكل واحد من الامرين فلا يتصور ان يكون قصد الملائكة بها افادة حكمها ولا افادة كونهم عالمين بحكمها فوجب ان يكون مقصودهم من ايرادها اغراضا اخر سوى افادة الحكم ولازمه مما يناسب المقام وذكر المصنف من تلك الاغراض اربعة امور الاول انهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذى علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه والثانى انهم قالوا ذلك للاشعار بالامرين المذكورين اللذين احدهما الاشعار بان سؤالهم بقولهم اتجعل فيها الخ استكشاف عن الحكمة الخفية المقتضية للخلافة وليس باعتراض لان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يابى عن كون السؤال المذكور على وجه الاعتراض لان الاعتراض لا يلائم حال من يعترف بجهله بل الملائم له استفسار لان الجهل بالشئ يقتضى استعلامه لان المرء تواق لما لم يسأله وثانيهما الاشعار بانه قد بان لهم ما كان خفى عليهم من فضيلة الانسان المعنى التى احق بها الاستخلاف واقامة المعدلة بين العباد فان اعترافهم بعجزهم عن الانباء المذكور مع علمهم بقدرة آدم عليه السلام عليه يشعر بانه قد بان لهم ذلك فظهر انهم انما اوردوا تلك الجملة الخبرية للاشعار بالامرين المذكورين والثالث انهم قصدوا بايراد الجملة المذكورة اظهار شكر نعمته تعالى بتعريفه اياهم وكشفه لهم ما اعتقل عليهم اى خفى وانعقد واشتبه عليهم من حال الخليفة ووجه استحقاقه للخلافة وان كان ايرادها طريقا الى اظهار شكر نعمته تعالى لان التسبيح ثناء لله تعالى بتنزيهه عما لا يليق بعظمة جلاله والعبادة مطلقا قولية كانت او فعلية شكر لله تعالى بمقابلة نعمته فان قيل ان فضيلة الانسان انما بانت لهم بعدما قال تعالى لآدم عليه السلام يا آدم انبئهم باسمائهم فانبأهم بها فكيف يصح ان يكون قولهم قبل ذلك اشعارا بانه قد بان لهم ما كان خفى عليهم من فضيلة الانسان واظهارا لشكر نعمة تعريفه تعالى اياهم بذلك فالجواب تسليم ان ظهور فضيلة الانسان متأخر عن انباء آدم عليه السلام بالاسماء المذكورة الا ان ذلك لا ينافى كون قول الملائكة قبل انباء آدم بها سبحانك الاية مشعرا بانه قد بان لهم ما خفى عليهم من فضل الانسان بل هو مشعر به لان تنزيه الله تبارك وتعالى عما لا يليق بشأنه يشعر بان استخلاف آدم يليق بشأنه الاعلى وتقتضيه حكمته الباهرة لما فيه من

وهذه صفتهم لايليق بالحكيم وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالتهم والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه بغرض ما يلزم مدلوله من الاخبار وبهذا الاعتبار يعترى الانشاآت (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) اعتراف بالعجز والقصور واشعار بان سؤالهم كان استفسارا ولم يكن اعتراضا وانه قد بان لهم ما خفى عليهم من فضل الانسان والحكمة فى خلقه واظهار لشكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم ما اعتقل عليهم ومراعاة للادب بتفويض العلم كله اليه

الفضيلة التى لايتم امر الخلافة بدونها والرابع من الاغراض الاربعة المقصودة بايراد الجملة الخبرية مراعاة الادب بسلب العلم عن انفسهم وتفويضه الى جناب كبريائه فان اعتراف العالم بالجهل من كمال التواضع والتذلل قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل من العالم (قوله وسبحان مصدر كغفران) من السبح وهو التباعد قال تعالى ان لك فى النهار سبحا طويلا اى تباعدا طويلا وسعة ذهاب وسبحته من كذا اى نزهته و بعدته ولايكاد يستعمل الامضافا منصوبا باضمار فعله بمعنى سبحانك نسبحك تسبيحا اى نزهتك تنزيها كمعاذالله ورسبحان الله وعمرك الله فان كل واحد منها مصدر منصوب باضمار فعل اى اعوذ بالله معاذا واسترزقه استرزاقا وار سبحان الرزق وعمرك الله اى طول عمرك وقد يستعمل علما للتسبيح فان العلمية كما تجرى فى الاعيان تجرى فى المعانى ايضا فتقطع عن الاضافة لان الاعلام لاتضاف فتمنع من الصرف للعلمية والالف والنون المزيدتين كما فى بيت الاعشى

قد قلت لما جاء فى فخره * سبحان من علقمة الفاخر

والعرب تقول سبحان من كذا اذا تعجب منه فقوله سبحان من علقمة اى اتعجب منه اذا فخر وكيف يفخر والحال ان كل ما به من النعم والفضائل فهو من عند الله تعالى فحقه ان يستغرق اوقاته فى شكر المنعم والدليل على كون سبحان علما فى بيت الاعشى انه ذكره غير منصرف ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون فى غير الصفات انما تمنع مع العلمية فعدم انصرافه انما هو للعلمية والالف والنون المزيدتين قال ابن الحاجب فى الايضاح ولايستعمل سبحان علما الاشاذا انكسكثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لاتضاف وهى اعلام لانها معارف والمعرفة لاتضاف (قوله و تصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال) فكأنهم قالوا انت المتنزه عن الجهل والاحتياج الى الاستفسار واما نحن فلا علم لنا الا ما علمتنا اياه والذى لم تعلمناه فنحن لانعلمه ونحتاج الى الاستفسار عنه فلذلك سألناك عن وجه الحكمة فى خلق من يفسد فى الارض و يسفك فيها الدماء واستخلافه فيها لزوال جهلنا وعلم وجه الحكمة فى ذلك (قوله ولذلك) اى ولكون تصدير الكلام به اعتذارا عما صدر ممن قال ذلك افتتح به التوبة فى قول موسى عليه السلام حين افاق من صعقته لما تجلى ربه للجبل سبحانك تبت اليك اى من سؤال رؤيتك بالبصر فى الدنيا فكأنه قال انت المنزه عن الزلة والخطأ واما انا فقد اخطأت فى قولى ارنى انظر اليك وفى قول يونس عليه السلام سبحانك انى كنت من الظالمين لنفسى بالمبادرة الى المهاجرة قبل ان يؤذن لى فيها وقد يصدر به الكلام لتنزيه المضاف اليه عن العجز عما ذكر بعده كما فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الآية وقوله الذى لايخفى عليه خافية اى شىء من الامور الخفية والاسرار المكنونة لان النكرة فى سياق النفى تفيد العموم والاستغراق واحاطة علمه تعالى بكل المعلومات جلياتها وخفياتها تستفاد من صيغة الصفة المشبهة فانها للمبالغة فالعليم المطلق ليس الا من احاط بكل شىء علما فلذلك قالوا انك انت العليم الحكيم على طريق الحصر والحكيم هو الذى لايخطئ فى شىء من افعاله بل تخرج كل افعاله على وجه الصواب وسنن الحكمة فالعليم فعيل بمعنى فاعل وفيه من المبالغة ماليس فى عالم واما الحكيم فقد جعله المصنف فعيلا بمعنى مفعل حيث قال المحكم لمبدعاته ومصنوعاته التى من جملتها خلق آدم عليه السلام وجعله خليفة وتعليمه الاسماء كالاليم بمعنى المؤلم والسميع بمعنى المسمع كما فى قول عمرو بن معدى كرب

امن ريحانة الداعى السميع * يؤرقنى واصحابى هجوع

والارق السهر وقد ارقت بالكسر اى سهرت وارقنى تأريقا اى اسهرنى والهجوع النوم ليلا قال الامام الواحدى الحكيم الحاكم الذى يحكم بالعدل ويقضى به والحكم القضاء بالعدل ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم الاشياء كيلا يتطرق اليها الفساد ولايتوجه اليه اعتراض احد فى شىء مما فعل والاقرب ههنا ان يكون المراد به المعنى الثانى فكأن الملائكة قالوا انت العالم بكل المعلومات وامكنك تعليم آدم وانت الحكيم فى هذا الفعل المصيب فيه وفى الصحاح الحكيم المتقن للامور واتقان الامر احكامه (قوله وانت فصل) توسط بين اسم ان وخبرها فانه قد يتوسط بين المبتدأ والخبر قبل دخول العوامل عليهما كما فى قولك زيد هو المنطلق وبعد دخولها عليهما كما فى هذه الآية وقوله تعالى كنت انت الرقيب عليهم وانه هو الغفور الرحيم وهو ضمير مرفوع منفصل مطابق للمبتدأ ويسمى فصلا لفصله بين كون الخبر نعتا وبين كونه خبرا فانه اذا توسط بينهما ينقطع احتمال كونه نعتا لانه لو كان نعتا لكان

وسبحان مصدر كغفران ولايكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله كمعاذالله وقد اجرى علما على التسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ فى قوله

سبحان من علقمة الفاخر

و تصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه السلام سبحانك تبت اليك وقال يونس سبحانك انى كنت من الظالمين (انك انت العليم) الذى لايخفى عليه خافية (الحكيم) المحكم لمبدعاته الذى لايفعل الا مافيه حكمة بالغة وانت فصل

الضمير المتوسط موصوفا وقد تقرر ان الضمير لا يوصف فيتعين كونه خبرا وشرط فى توسيطه بينهما ان يكون الخبر معرفة او افعل من كذا نحو كان زيد هو المنطلق او كان زيد هو افضل من عمرو فان الخبر اذا كان معرفة جاز ان يتوهم السامع كونه صفة للمبتدأ فينتظر مجئ الخبر نكرة بخلاف نحو زيد منطلق فانه لا يلتبس بالصفة لان المبتدأ معرفة فلا يوصف بالنكرة ثم انه اتسع فى الفصل حتى جئ به حيث لا يلتبس عند عدم مجيئه بان يكون الخبر نكرة نحو ان الله هو يقبل التوبة او يخالف المبتدأ الخبر فى الاعراب نحو كان زيد هو القائم وان زيدا هو القائم او يكون المبتدأ ضميرا نحو قوله تعالى انى انا الغفور وانك انت العليم فان الخبر فى مثله لا يلتبس بالصفة لان الضمير لا يوصف ثم ان ضمير الفصل كما يفيد الفصل بين كون ما بعده نعتا او بين كونه خبرا يفيد ايضا تقوية الحكم وتأكيد ارتباط المسند بالمسند اليه ويفيد ايضا قصر المسند على المسند اليه اذا لم يكن فى الكلام ما يفيد قصره عليه غير ضمير الفصل كما فى قولك زيد هو يقاوم الاسد وقوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة فان ضمير الفصل فى مثله يفيد التخصيص والتأكيد معا واما اذا كان التخصيص حاصلا بدون اتيان ضمير الفصل بان يكون كل واحد من المبتدأ والخبر معرفة فان كونهما معرفتين يفيد قصر المسند على المسند اليه كما فى نحو ان الله هو الرزاق اى لا رازق الا هو فضمير الفصل حينئذ يكون لمجرد تأكيد الثبوت والارتباط وقيل يكون لتأكيد القصر والتخصيص (**قوله** وقيل تأكيد للكاف) لكونه تكرير الكاف فى المعنى من حيث ان كل منهما ضمير الخطاب وان كان الكاف ضميرا منصوبا متصلا وانت ضميرا مرفوعا منفصلا فلذلك لا يقع موضع الضمير المنصوب فلا يقال مررت بانت (**قوله** وقيل مبتدأ) فلفظ انت فى الآية يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون تأكيدا لاسم ان فيكون منصوب المحل وان يكون مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبران وان يكون فصلا لا محل له من الاعراب (**قوله** اى اعلمهم) يعنى اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم بها ولم يفصل اعتمادا على ما مر من تفسير الانباء واكتفاء بدلالة استعماله بالباء فانه لو اريد مجرد الاعلام لقيل انبئهم اسماءهم والقراءة المشهورة انبئهم بكسر البا وسكون الهمزة وضم الها وقرئ انبيهم بقلب الهمزة ياء وكسر الهاء كما فى عليهم وفيهم وانبهم بكسر الباء والهاء كما فى بهم وحذف الياء المقلوبة من الهمزة اجراء لها مجرى الياء الاصلية المحذوفة جزما فى نحو ارمهم وغيب السموات والارض هو ما قصرت عنه علوم الخلق وغاب علمه عن اهلهما لكونه بحيث لا دليل عليه ولا طريق اليه وفيه دليل على ان ما اطلع الله تعالى عليه بعض عباده لا يسمى غيبا بالنسبة الى غيره لانه يدخل فى ذلك ما علمه آدم عليه السلام والمراد بالغيب المذكور ما اجمل سابقا بقوله انى اعلم ما لا تعلمون لان همزة الاستفهام الداخلة على حرف النفى فى قوله الم اقل لكم تفيد الايجاب والتقرير اى قد قلت لكم ذلك كما ان قوله الم نشرح لك صدرك معناه قد شرحنا لك لان انكار النفى اثبات والذى قال لهم سابقا هو قوله تعالى لهم انى اعلم ما لا تعلمون وقوله انى اعلم غيب السموات الخ عبارة عنه واشارة اليه لانه لم يعينه بقوله تعالى لهم سابقا كما يتبادر من ظاهر النظم وهذا معنى قول المصنف استحضار لقوله تعالى اعلم ما لا تعلمون يعنى ان المطلوب بهذه العبارة هو حضور ذلك القول فى اذهان الملائكة الا انها ابسط منه لما فيها من تفصيل معلوماته تعالى التى هى غيب كل واحد من السموات والارض وكل ما يبدونه وما يكتمونه وليس فى قوله انى اعلم ما لا تعلمون هذا التفصيل لان مفعول اعلم فيه هو الموصول مع صلته والظاهر انه مجمل بالنسبة الى مفعول الاول فان قيل كيف يكون قوله تعالى انى اعلم غيب السموات والارض وقوله انى اعلم ما لا تعلمون جوابا عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة فى الاستخلاف قلنا من حيث احاط علمه بما لا يعلمونه فكأنه قيل انى اعلم وجه الحكمة فى ذلك الا انه تعالى لم يبينه لهم تنبيها على ان الواجب على العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالى كلها حسنة مشتملة على حكمة بالغة ولا يجب عليهم ان يعلموا خصوص تلك الحكمة بعينها على انه تعالى قد بين لهم بعد ذلك تبيينا بان اظهر فضيلة آدم عليه السلام عليهم بعلم الاسماء وانبائها اياهم مع عجزهم عن انبائها (**قوله** وفيه تعريض) اى فى قوله الم اقل لكم انى اعلم الخ بعدما اجاب عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة اولا باجمال قوله انى اعلم ما لا تعلمون وثانيا بان بين لهم بعضا من ذلك بتعليم آدم الاسماء كلها وانبائه بها اياهم بعد ما عجزوا عن الانباء بها تعريض بمعاتبتهم على ترك الاولى كأنه قيل ما حملكم على الاستعجال والاستفسار وهلا توقفتم مترقبين لان يبين لكم ما خفى عليكم من الحكمة والاستخلاف الاترون انى قد بينت لكم ذلك (**قوله** وقيل ما تبدون) معطوف من حيث المعنى على قوله وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة فانه من حيث المعنى تفسير لقوله ما تبدون وما تكتمون بمطلق احوالهم الظاهرة

وقيل تأكيد للكاف كما فى قولك مررت بك انت وان لم يجز مررت بانت اذ التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ فى المتبوع ولذلك جاز يا هذا الرجل ولم يجز يا الرجل وقيل مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر ان (قال يا آدم انبئهم باسمائهم) اى اعلمهم وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما (فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) استحضار لقوله اعلم ما لا تعلمون لكنه جاء به على وجه ابسط ليكون كالحجة عليه فانه تعالى لما علم ما خفى عليهم من امور السموات والارض وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة علم ما لا يعلمون وفيه تعريض بمعاتبتهم على ترك الاولى وهو ان يتوقفوا مترصدين لان يبين لهم وقيل ما تبدون قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وما تكتمون استبطانهم انهم احقاء بالخلافة وانه تعالى لا يخلق خلقا افضل منهم

والباطنة ولم يرض بما قاله لانه تخصيص للعام بلا مخصص مع ان في المنقول الثاني اسناد فعل البعض الى الكل وهو ايضا خلاف الظاهر روى عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير رضي الله عنهم ان قوله تعالى اعلم ما تبدون اراد به قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها واراد بقوله وما كنتم تكتمون استبطانهم بانهم احقاء بالخلافة وقال قتادة لما خلق الله تعالى آدم من تراب همست الملائكة فيما بينهم وقالوا ان الله تعالى ان يخلق ما شاء من الخلق ولكن لا يخلق خلقا افضل ولا اعلم منا وفى رواية انهم قالوا ليخلق ربنا ما شاء فلن يخلق خلقا افضل ولا اكرم عليه منا وهذا القول هو الذى كتموه ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم عن غيرهم بان ابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان (**قوله** وقيل ما اظهروا من الطاعة واسر ابليس منهم من المعصية) روى انه تعالى امر ملك الموت حين قبض قبضة من زوايا الارض ان يخمرها ويجعلها طينا لازبا ثم حمأ مسنونا ثم صلصالا وان يصور منها آدم ويضعه على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون من الارض الى السماء فخمرها وصور منها جسد آدم فوضعه هناك اربعين سنة فكان يمر به ابليس لعنه الله فرآه فقال لامر ما خلقت ثم ضربه بيده فاذا هو اجوف فدخل في فيه وخرج من دبره وقال لاصحابه الذين معه من الملائكة هذا خلق اجوف لا يثبت ولا يتماسك ثم قال لهم أرأيتم ان فضل هذا عليكم ما انتم فاعلون قالوا نطيع ربنا فقال ابليس في نفسه والله لا اطيعه ان فضل علي ولئن فضلت عليه لاهلكنه فذلك قوله تعالى للملائكة واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون نقله القرطبي عن كتاب العرائس للثعلبي واسناد الكتم اليهم مع ان الكاتم واحد منهم في هذه الرواية على طريق قولهم بنو فلان قتلوا زيدا اذا قتله واحد منهم لان القتل اذا وقع فيهم صار كأنهم قتلوه جميعا وانما يفعل هذا عند قصد التعنيف ومنه قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات وانما ناداه واحد منهم وهو عيينة وقيل الاقرع (**قوله** واعلم ان هذه الآيات) اى من قوله واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة الى هنا استدل بها على تسعة احكام الحكم الاول شرف الانسان وكرامته ووجه دلالتها عليه انه تعالى بشر بايجاده قبل خلقه مع انه تعالى خلق العرش والكرسى واللوح والقلم وسدرة المنتهى وجنة المأوى ولم يبشر بخلقها قبل تكوينها وذلك غاية التشريف والتكريم ووجه آخر انه تعالى جعله خليفة له فى ارضه لاقامة حدوده واحكامه وتنفيذ وصاياه والخليفة القائم مقام المستخلف فى اقامة بعض المصالح اشرف من غيره وايضا فضله على الملائكة بالعلم الذى هو افضل اسباب الترجيح وايضا قوله للملائكة انبئونى باسماء هؤلاء مع ان المناسب لقوله تعالى لآدم انبئهم باسمائهم ان يقول انبئوه باسماء هؤلاء مكان انبئونى يدل على مزيد كرامة آدم عليه السلام عند ربه من حيث انه تعالى انتصب خصما للملائكة من قبل آدم وذلك تعظيم بليغ له عليه السلام والحكم الثانى مزيد العلم وفضله على العبادة ووجه الدلالة عليها ان الملائكة اكثر عبادة لقوله تعالى فى حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولم يكونوا بسبب ذلك احقاء بالخلافة وان آدم عليه السلام مع كونه اقل عبادة منهم قد استحق الخلافة باتصافه بالعلم والحكم الثالث كون العلم شرطا فى الخلافة ووجه الاستدلال بها عليه ان قوله تعالى انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة يدل عليه حيث بكتهم بطلب انباء الاسماء منهم ونبه به على عجزهم عن امر الخلافة بناء على انها تقتضى التصرف فى الامور وتدبيرها واقامة المعدلة بين العباد وذلك يتوقف على معرفة ما لا بد منه فى ذلك كالوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق ونحو ذلك والحكم الرابع صحة اسناد التعليم اليه تعالى ويدل عليها قوله تعالى وعلم آدم الاسماء وقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله تعالى الرحمن علم القرآن وهى لا تقتضى صحة اطلاق المعلم عليه تعالى لان هذه اللفظة اختصت فى العرف بمن يحترف بالتعليم والتلقين اى يجعلهما صناعة لنفسه فان الحرفة هى الصناعة والمحترف الصانع والصناعة عبارة عن العلم الحاصل بمزاولة العمل فلما كان المعلم بمعنى المحترف بالتعليم لم يجز اطلاقه عليه تعالى لكونه منزها عن مزاولة العمل ولا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل المدرس فيه فكيف يقال لله تعالى معلم فلا يجوز اطلاقه عليه تعالى الا مع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه تعالى بل كان يجب ان لا يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم هو الذى يحصل العلم فى غيره ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى والحكم الخامس كون اللغات كلها توقيفية بان يكون قد وضعها الله تعالى اولا ثم جعل العباد واقفين على معانيها او كونها موضوعة بازائها بان يخلق فى احد من خلقه علما ضروريا بتلك الالفاظ وبتلك المعانى وبان تلك الالفاظ موضوعة بازاء تلك المعانى ثم يعلم ذلك الواحد

وقيل ما اظهروا من الطاعة واسر ابليس منهم من المعصية والهمزة للانكار دخلت حرف الجحد فافادت الاثبات والتقرير واعلم ان هذه الآيات تدل على شرف الانسان ومزية العلم وفضله على العبادة وانه شرط فى الخلافة بل العمدة فيها وان التعليم يصح اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به

سائر الخلائق واشار الى وجه دلالة الآيات السابقة على كون اللغات باسرها توقيفية بقوله فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص اوعموم يعني ان لفظ الاسماء في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء ان فسر بمعناه العرفي الخاص وهو الالفاظ الموضوعة لمعنى يدل على الالفاظ بخصوصها وتكون الالفاظ الموضوعة لمعنى مدلولا مطابقيا له وان فسر بمعناه اللغوي المبني على اعتبار اشتقاقه من السمة او السمو يتناول كل ما يكون علامة للشيء ودليلا عليه بحيث يرفعه الى الذهن سواء كان لفظا موضوعا بازائه اوحالا من احواله القائمة به اوفعلا من افعاله الصادرة عنه وفي جميع ذلك علامة دالة على ذلك الشيء ودليل عليه يرفعه الى الذهن فلفظ الاسماء على هذا التفسير يدل على الالفاظ ايضا لا على انها مدلول مطابقي له بل على انها فرد من افراد مدلوله المطابقي وهو ما يكون علامة للشيء ودليلا عليه يرفعه الى الذهن فظهر ان لفظ الاسماء بأي تفسير فسر يدل على الفاظ وهي مدلول مطابقي للفظ الاسماء على التفسير الاول وفرد من افراد مدلولها المطابقي على التفسير الثاني وعلى التقديرين يصدق على من علم الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني من حيث كونها موضوعة بازائها انه علم اسماء المسميات من حيث كونها اسماء لها موضوعة بازائها وتعليمها من هذه الحيثية يستدعي كون وضعها سابقا على التعليم وذلك الواضع اما الله تعالى اوخلق آخر قبل آدم والثاني بعيد مخالف للاصل فان ما لم يستدل دليل من الحوادث متى لايحكم به مع ان الخلق الآخر لا يخلو اما ان يكون ملكا اوجنيا وعجز الملائكة عن الانباء بها عند الاستنباء دليل ظاهر على عدم كونهم واضعين لها والجن ادنى حالا منهم فعدم وضعهم اولى فتعين ان لا واضع الا الله تعالى وان اللغات باسرها توقيفية (**قوله** وتعليمها ظاهر في القائها على المتعلم) دفع لما يقوله المنكرون للتوقيف وهو قولهم المراد بتعليم آدم الهامه تعالى اياه ان يضع الاسماء لمعانيها اوتظيره في كون التعليم بمعنى الالهام المحمل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اى الهمناه عمل الدروع فيكون الواضع آدم عليه السلام لا البارى تعالى حتى تكون اللغات توقيفية (**قوله** والاصل ينفي ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم) دفع لما قال تعليم الله تعالى آدم الاسماء من حيث اختصاص كل واحد منها بمسماه لا يقتضي ان يكون الواضع هو الله تعالى لجواز ان يكون خلقا متقدما على آدم واذا كان ذلك بعيدا مخالفا للاصل تعين ان يكون الواضع هو الله تعالى وان ما كلمت به الملائكة من الالفاظ المخصوصة الموضوعة لمعان مخصوصة مثل قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الفاظ توقيفية وضعها الله تعالى لمعانيها ثم علمها الملائكة مبينا لهم معانيها وذهب الحكماء الى ان الروحانيات انما تتكلم بالكلام النفسي ويتلقى بعضهم المعنى المقصود من الآخر تلقيا روحانيا لانها عندهم مجردات عن المادة ليست بجسمانيات والكلام اللفظي انما يكون بالصوت الحاصل بالقرع او القلع المخصوصين بالاجسام الكثيفة والحكم السادس كون مفهوم الحكمة زائدا على مفهوم العلم والا لكان ايراد الحكيم بعد العليم تكرارا وانما كان مفهومها زائدا على مفهوم العلم لانها عبارة عن علم يترتب عليه اتقان العمل والحكم السابع كون علوم الملائكة تقبل الزيادة ويدل عليه قوله تعالى فلما انبأهم باسمائهم فانه صريح في ان بعض علومهم وهو علم الاسماء انما حصل بانباء آدم عليه السلام اياهم بها والحكماء الاسلامية وان قالوا به في الملائكة السفلية الارضية لكنهم منعوه في الطبقة العليا منهم حيث قالوا ان القول جامعة للكمالات الممكنة لهم وهي حاصلة لهم بالفعل دائما (**قوله** وحملوا عليه) اى على ان علوم الملائكة وكمالاتهم لا تقبل الزيادة حيث قالوا في تفسير الآية ما منا احد الا له مقام ومرتبة معلومة في العلم والكمال لا يتجاوزه اصلا ووصف الحكماء بالاسلامية لانهم هم المتمسكون بالآية والحكم الثامن كون آدم افضل من هؤلاء الملائكة بدليل كونه اعلم منهم حيث عجزوا عن علم الاسماء والانباء بها وهو اعلمهم اياها والاعلم افضل والحكم التاسع انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها بدليل قوله تعالى انى جاعل في الارض خليفة انى اعلم ما لا تعلمون فقد اخبر قبل خلق آدم بايجاده واستخلافه ثم اخبر باحاطة علمه بجميع ما لا يعلمونه ومن جملته احوال آدم وفضله على الملائكة بعلم الاسماء مع عجزهم عنه وذلك يستلزم ان يعلم آدم واحواله قبل حدوثه وعلمه الازلي لا يتجدد ولا يتغير بتجدد المعلومات وتغيرها وانما التغير في التعلقات والاضافات وذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الجزئية قبل وقوعها وانما يعلمها في اوقات وقوعها والذي يعلمه في الازل انما هو الماهيات والحقائق الكلية (**قوله** فلما انبأهم بالاسماء) اختار كون امر الملائكة بسجودهم لآدم واقعا بعد ان علمه الاسماء واظهر فضله عليهم كما يدل عليه سوق نظم الآية (**قوله** اعترافا بفضله) وما عطف عليه علة لسجودهم لآدم (**قوله** واداء لحق) اى لحق تعليمه اياهم ما لا يعلمون وشكر الله فان كل من

وان اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص اوعموم وتعليمها ظاهر في القائها على المتعلم مبينا له معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع والاصل ينفي ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم والا لتكرر قوله انك انت العليم الحكيم وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك في الطبقة العليا منهم وحملوا عليه قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وان آدم افضل من هؤلاء الملائكة لانه اعلم منهم والاعلم افضل لقوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) لما انبأهم بالاسماء وعلمهم ما لم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافا بفضله واداء لحقه واعتذارا عما قالوا فيه

يتوسل بغيره في حصول مقصوده ونيل مطلوبه حق عليه ان يعظمه و يشكر احسانه فان قاضي الحاجات ومحصل المرادات وان كان في الحقيقة هو الله تعالى لكن لما كان اعطاؤه اياها بواسطة ذلك الغير وجب عليه شكر ذلك الغير ايضا قضاء لحق سعيه في وصول النعمة اليه كما يجب عليه الشكر لله تعالى قضاء لحق كونه هو المنعم في الحقيقة (**قوله** تعالى فقعوا له ساجدين) امر من وقع يقع دخل عليه فاء الجزاء وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام لما نفخ فيه الروح وصار حيا سويا صار مسجودا للملائكة لان الفاء في قوله تعالى فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرة الملائكة حصلا بعد ان صار مسجود الملائكة ولعل الوجه في عدم ارتضاء المصنف لهذا القول كونه مخالفا لما يدل عليه سوق الكلام فانه يفهم منه ان الامر بالسجود كان بعد التعليم والانباء اعترافا لفضله واداء لحق تعليمه وانبائه والفاء الجزائية لا تدل على لزوم كون مضمون الجزاء عقيب مضمون الشرط من غير تراخ للقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية على انه يجب السعي عقيب النداء من غير تراخ ولو سلم انها للتعقيب مطلقا فالمراد بكونها للتعقيب دلالتها على ان وجود الثاني كان بعد وجود الاول من غير ان يتخلل بينهما عمل اجنبي منهما وان كان بينهما ازمنة متطاولة وقد روي عن ابن الحاجب انه قال المراد بكون الفاء للتعقيب دلالتها على ما يعد في العادة تعقيبا ولا يلزم منه ان يكون احدهما بعد الآخر على سبيل الملاصقة قرب شيئين بعد احدهما معقبا للآخر وان كان بينهما زمان ممتد كما في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فلا يجوز ان تكون الآية التي نحن بصددها من هذا القبيل بناء على ان تخلل اظهار فضل آدم بين تسويته وامر الملائكة بالسجود له ليس امرا اجنبيا منهما فلا ينافي كون الثاني عقيب الاول (**قوله** امتحانا لهم) علة لقوله امرهم به قبل ان يسوي خلقه يعني ان الامر بالسجود لآدم حينئذ ليس لفضيلة الانباء بل لامر آخر وهو ان الله تعالى امتحن الملائكة وابليس بالسجود لآدم لاظهار السابق على ما علم في الازل فانه تعالى علم في الازل الانقياد من الملائكة والتكبر من ابليس وكونهم اولياء وكونه عدوا له فكلفهم بالسجود له ليظهر المطيع من العاصي فيما بين العباد ويخرج ما في علمه الى العيان (**قوله** والعاطف عطف الظرف على الظرف) اي عطف قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا على قوله اذ قال ربك للملائكة ان نصبت الظرف السابق بمضمر قبله وهو اذكر على التأويل المذكور وتقدير الكلام اذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة اني جاعل اي ووقت قولنا للملائكة اسجدوا وفعلى هذا يكون العطف من قبيل عطف المفرد (**قوله** والا عطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة) اي وان لم تنصب الظرف السابق بمضمر بل نصبته بقال فالعاطف عطف الظرف الثاني مع ما يقدر عاملا فيه وهو اذكر على الجملة المتقدمة الخبرية مع ان الجملة المعطوفة انشائية واختلاف الجملتين خبرا وانشاء يمنع عطف احداهما على الاخرى فلذلك اضرب عنه المصنف بقوله بل القصة باسرها على القصة من غير التفات الى ما فيهما من انشاء واخبار اي عطف القصة المدلول عليها بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الى قوله وكان من الكافرين بل الى قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على القصة المدلول عليها بقوله واذ قال ربك للملائكة الى قوله وما كنتم تكتمون فحينئذ لا يطلب التناسب بين الجملتين خبرا وانشاء بل ولا بين القصتين (**قوله** وهي نعمة رابعة) من النعم التي تعم جميع البشر وقد ابتدأ بتعدادها بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون بعد الحشر فيجازيكم بانعامه لكم فان خلقكم احياء قادرين مرة بعد اخرى نعمة تعم الجميع باعتبار اصل الوجود ثم بين نعمة اخرى تعم الجميع ايضا وهي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم فقال هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الآية ثم بين نعمة ثالثة تعم الناس كلهم فقال واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهذه نعمة رابعة من النعم العامة فان خلق آدم واكرامه بجعله خليفة وتفضيله على ملائكته بان امرهم بالسجود له انعام يعم ذريته (**قوله** والسجود في الاصل تذلل) اي اظهار الذلة والخشوع مع تطامن اي انحناء وانخفاض الجوهري طأطأ رأسه طامنه وتطأطأ تطامن يقال تطأطأت لهم تطأطؤ الدلاة اي خفضت لهم نفسي كتطامن الدلاة وهو جمع دال الذي ينزع بالدلو وصدر البيت

بجمع تضل البلق في حجراته * ترى الاكم فيه سجدا للحوافر

اي متذللة لحوافر الخيل اراد بالجمع جماعة الناس تضل اي تغيب والبلق جمع ابلق وهو فرس في لونه سواد وبياض

وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين امتحانا لهم واظهارا لفضله والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق ان نصبته بمضمر والا عطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة بل القصة بأسرها على القصة الاخرى وهي نعمة رابعة عدها عليهم والسجود في الاصل تذلل مع تطامن قال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر وقال وقلن له اسجد لليلى فاسجدا يعني البعير اذا طأطأ رأسه

والحجرات بالفتحات الثلاث جمع حجرة بفتح الحاء وسكون الجيم مثل جمرة وجمرات وحجرات القوم ناحية دارهم والأكم في البيت بضم الهمزة وسكون الكاف والمراد به الجبال الصغيرة الواحد أكمة محركة والجمع اكمات وأكم وجمع الأكم أكام مثل جبل وجبال وجمع الاكام أكم مثل كتاب وكتب وجمع الأكم آكام مثل عنق واعناق وجمع الجمع يراد به التكثير او الضروب المختلفة وضمير فيه للجمع المذكور وكذا ضمير حراته وسجدا جمع ساجد بمعنى خاضع وذليل وصف الشاعر جماعة الفرسان بالكثرة والازدحام بحيث أذهب فيهم الافراس البلق التى من شأنها الظهور والاشتهار ووصفهم ايضا بسرعة السير وشدته بحيث يجعل الجبال الصغار مذللة للحوافر ومقهورة تحتها حتى كأنها اذا رأت الحوافر يسجدن لها ويدخلن تحتها وقال اعرابى من بنى اسد وقلن له اسجد لليلى فاسجدا * يعنى بالضمير البارز فى قوله لهو بالسكن فى قوله أسجد واسجدا البعير وأسجد امر من أسجد الرجل اذا طأطأ رأسه وخناه بمعنى انهن قلن للبعير طأطئ رأسك لليلى لتركب عليك فطأطأ رأسه كما فى الصحاح ليكون تفسيرا لقوله أسجد فاسجدا والالف فيه للاشباع (قوله وفى الشرع) عطف على قوله فى الاصل (قوله والمأمور به) يعنى ان السجود المأمور به ان كان السجود بالمعنى الشرعى لا يجوز ان يكون المسجود له هو آدم عليه السلام لان العبادة لغير الله تعالى كفر والله تعالى لا يأمر بالكفر بل المسجود له فى الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة لسجودهم كما جعلت الكعبة قبلة لسجودنا (قوله تفخيما لشأنه) علة لجعله قبلة وقوله اوسببا لوجوبه عطف على قوله قبلة والمعنى او جعل آدم سببا لوجوب السجود كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة فان جعل آدم قبلة السجود تكون اللام فى قوله لادم بمعنى الى كما فى قول حسان رضى الله عنه أليس اول من صلى لقبلتكم اى الى قبلتكم وان كان سببا لوجوبه تكون اللام فيه للتعليل كما فى قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى لاجل زوالها فقوله تعالى لادم اى لاجل آدم اى لاجل كون وجوده سببا لنيلكم الكمالات (قوله فكأنه الخ) بيان لكون آدم عليه السلام سببا لوجوب سجودهم لله تعالى والنموذج الشئ مثاله وفى القاموس النموذج بفتح النون مثال الشئ والانموذج لحن والمبدعات المحدثات لا على مثال فيتناول ماسوى ذات الله تعالى وصفاته من الموجودات وقوله بل الموجودات يتناول صفاته تعالى فان صفات الانسان من العلم والقدرة وغيرهما انموذج لصفاته (قوله ونسخة لما فى العالم الروحانى والجسمانى) عطف على قوله انموذج المبدعات كلها تفسير لغاته لما خلق مركبا من الروح والبدن كان نسخة ومثالا للعوالم الروحانية والجسمانية من حيث ان كل مايوجد فى العوالم من الجواهر والاعراض فهو موجود فى آدم فيكون جامعا لجميع الخواص والكمالات المترتبة عليها (قوله وذريعة للملائكة الى استيفاء ماقدر لهم من الكمالات) العلمية حيث تعلموا منه اسماء المسميات بل انبأهم بها (قوله ووصلة) اى وخلقه بحيث يكون وصلة الى ظهور المراتب العلية والدرجات المرتفعة التى حصلت المباينة بينهم و بين آدم فيها بان كانت موجودة فى آدم ومفقودة فيهم وقوله امرهم بالسجود جواب لما (قوله تذللا لما رأوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته) علة للسجود والنظر الى خلقه بحيث يكون انموذجا ونسخة وقوله وشكرا الخ علة ثانية له والنظر الى خلقه بحيث يكون ذريعة ووصلة (قوله فاللام فيه) اى اذا اريد بالسجود المأمور به معناه الشرعى وجعل آدم قبلة للسجود الواقع لله تكون اللام فى قوله لآدم بمعنى الى كما فى قوله تعالى بان ربك اوحى لها اى اوحى اليها وقوله تعالى يجرى لاجل مسمى اى الى اجل مسمى وقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اى الى مانهوا وفى قول حسان رضى الله عنه أليس اول من صلى لقبلتكم وان جعل آدم سببا لوجوب السجود لله تعالى تكون اللام فيه كاللام فى قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس فان اللام فيها اما للتعليل والمعنى لاجل زوالها واما للتأقيت والمعنى اقم الصلاة وقت زوالها كما فى نحو سافرت لعشر خلون من رجب اى وقت مضى عشرة ايام منه (قوله واما المعنى اللغوى) عطف على قوله اما المعنى الشرعى وهو التواضع لادم تحية وتعظيما اى مع التطامن والانحناء ولم يذكره اكتفاء بما سبق والتواضع مع الانحناء وان كان اعم من وضع الجبهة على قصد العبادة لتحققه فى ضمن التواضع الواقع بمجرد الانحناء والايماء من غير وضع الجبهة على الارض لكن الظاهر انه اراد التواضع بهذا الوجه الخاص على قصد التحية والتعظيم لادم لا على قصد العبادة اى لا على ماكان سجودا شرعيا مخصوصا به تعالى والكلام فى السجود اللغوى وان قلنا هو الظاهر الا ان جمهور المفسرين اتفقوا على ان السجود الذى امروا به كان بوضع الجبهة على الارض وان ذهب البعض الى انه كان لمجرد الايماء والدلالة قوله كسجود اخوة يوسف عليه السلام فانه كان بوضع الجباه لقوله تعالى فى قصته عليه

وفى الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمور به اما المعنى الشرعى فالمسجود له فى الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة سجودهم تفخيما لشأنه اوسببا لوجوبه فكأنه تعالى لما خلقه بحيث يكون انموذجا للمبدعات كلها بل الموجودات بأسرها ونسخة لما فى العالم الروحانى والجسمانى وذريعة للملائكة الى استيفاء ماقدر لهم من الكمالات ووصلة الى ظهور ماتباينوا فيه من المراتب والدرجات امرهم بالسجود تذللا لما رأوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته وشكرا لما انعم عليهم بواسطته فاللام فيه كاللام فى قول حسان رضى الله تعالى عنه

أليس اول من صلى لقبلتكم
واعرف الناس بالقرآن والسنن

او فى قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس واما المعنى اللغوى وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف له

والتذليل والانقياد بالسعى فى تحصيل ماينوط به معاشهم ويتم به كمالهم والكلام فى ان المأمورين بالسجود الملائكة كلهم اوطائفة منهم ماسبق (فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر) امتنع عما امر به استكبارا من ان يتخذه وصلة فى عبادة ربه اويعظمه ويتلقاه بالتحية اويخدمه ويسعى فيمافيه خيره وصلاحه والاباء امتناع باختيار والتكبر ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالتشبع (وكان من الكافرين) اى فى علم الله اوصار منهم

السلام وخروا له سجدا والخرور هو السقوط على الوجه والذى عليه اكثر العلماء ان السجود بوضع الوجه على الارض على وجه التذلل والتعظيم كان مباحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى ان سلمان الفارسى لما اراد ان يسجد للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم منعه وقال لا ينبغى لمخلوق ان يسجد لاحد الا الله تعالى ولوامرت احد ان يسجد لاحد لسجدت المرأة لزوجها وفى رواية لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها (قوله او التذلل والانقياد) عطف على قوله التواضع اى ويحتمل ان يكون المراد بالسجود الذى امر به الملائكة تذللهم وانقيادهم لآدم وبنيه بسعيهم فى تحصيل ماينوط به معاشهم ويتم به كمالهم اى معاش آدم واولاده كانقياد من وكل بتحريك الاجرام العالية على وجه يؤدى الى قران الكواكب بعضها لبعض تارة وافتراقها اخرى الذى يترتب عليه اختلاف الفصول وحدوث الحوادث الكائنة فى كل فصل وكانقياد من وكل منهم بالرياح والسحب والامطار ونحوها مما ينتظم به احوال ابن آدم ولا يخفى ان وضع الجبهة على الارض وان مطلق التطامن والانحناء غير معتبر فى السجود بهذا المعنى (قوله والكلام فى ان المأمورين بالسجود الملائكة كلهم اوطائفة منهم ماسبق) اى فى تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة وهو قوله والمقول له الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه فى محاربة الجن وانما كان الكلام فيه ماسبق لان تعريف لفظ الملائكة هنا للمعهودين هنالك كأنه قيل واذ قلنا لهؤلاء الملائكة الذين قيل لهم انى جاعل فى الارض خليفة اسجدوا لآدم فان كان المراد بهم هنالك عموم اوخصوص اريد بهم هنا ايضا كذلك واكثر المفسرين على ان جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم حتى الملائكة المقربون لان لفظ الملائكة لكونه جمعا محلى باللام يفيد العموم لاسيما وقد اكد بقوله كلهم اجمعون ولان قوله استثنى ابليس واستثناء شخص من حكم اللفظ الموضوع للعموم يدل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا فى ذلك الحكم ومنهم من انكر ذلك وقال المأمورون بالسجود ملائكة الارض دون ملائكة السماء قال به لاستعظامه ان يكون اكابر الملائكة مأمورين بذلك والله تعالى اعلم (قوله امتنع عما امر به) اى باختياره من غير ان يكون له عذر فيه لما صرح به من ان الاباء امتناع باختيار فيكون اخص مطلقا من الامتناع والظاهر ان قوله تعالى ابى استئناف فانه تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين كان مظنة ان يسأل ويقال هل له عذر فى ترك السجود فاجيب بانه ليس له عذر فى ذلك بل تركه مع القدرة عليه وعطف عليه قوله واستكبر بيانا لعلة ابائه فان علة الحكم تجامعه فى الوجود وان كانت مقدمة عليه بالذات وكذا الكلام فى قوله تعالى وكان من الكافرين فانه ان اول بانه كان منهم فى علم الله تعالى يكون علة للاباء المعلل بالاستكبار فالمعنى ان اباءه للاستكبار وان استكباره لكونه من الكفرة فى علمه تعالى وان اول بانه صار منهم فوجه العطف ظاهر (قوله من ان يتخذه وصلة فى عبادة ربه) مبنى على ان يكون المأمور به السجود بالمعنى الشرعى ويكون آدم عليه السلام قبلة لسجودهم اوسببا لوجوبه عليهم فان آدم على التقديرين يكون وصلة لعبادة ربهم بالسجود له (قوله اويعظمه ويتلقاه بالتحية) مبنى على ان يكون المأمور به المحتمل الاول من المعنى اللغوى للسجود وهو ماذكره بقوله وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له وقوله اويخدمه مبنى على ان يكون المامور به المحتمل الثانى منه والفرق بين التكبر والاستكبار ان التكبر هو ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره فى الفضل وهو مذموم وان كان ممن هو اكبر فى الواقع بحسب الفضل والشرف والاستكبار طلب التكبر بمباشرة مايدل عليه والتشبع ادعاء الشبع مع كونه جائعا محتاجا وفى الصحاح المتشبع المتزين باكثر اعنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل (قوله اى فى علم الله تعالى اوصار منهم) لما احتمل ان يكون قوله تعالى وكان من الكافرين تعليلا لابائه واستكباره على معنى كيف لايمتنع ولا يستكبر على امتثال ما امر به وقد كان من الكافرين واستلزم هذا المعنى ان يكون كونه من الكافرين سابقا على الاباء والاستكبار بان يكون كافرا من اول حدوثه الى الابد مع ان المختار عند عامة اهل السنة وجمهور المحققين ان ابليس لم يكن كافرا من اول حدوث الامر بل روى ان الله تعالى اعطاه ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان فكان يعبد الله تعالى تارة فى الارض وتارة فى السماء وتارة فى الجنة وروى ايضا انه عبد الله تعالى ثمانين الف سنة فكيف يقال انه كان كافرا من اول وجوده الى الابد بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله تعالى واستقباحه اياه فقد صح ان قبول الامر ايمان والعمل به طاعة وتركه معصية ورده واستقباحه كفر ولما كان المختار انه كان مؤمنا فى اول حاله ثم صار كافرا بابائه عما امر به واستكباره عن التعظيم لآدم تحية وتواضعا له لم يصح ان يعلل ابائه

واستكباره بكونه من الكافرين لان المفرع على الشئ لايكون علة له فلذلك فسر السبق المستفاد من لفظ كان من الكافرين بسبق علم الله تعالى بانه سيكفر برده امر الله تعالى واستقباحه اياه لابسبق اتصافه بالكفر على الاباء والاستكبار فيصح تعليلهما بالسبق بهذا المعنى لان جعله تعليلا لهما لايكون منافيا لما هو المختار عند الجمهور وان جعل قوله وكان من الكافرين استئنافا لبيان حاله بسبب الاباء والاستكبار يكون كان بمعنى صار كما فى قوله تعالى وحال بينهما الموج فكان من المغرقين وقوله باستقباحه متعلق بصار اى تحول حاله الى الكفر بسبب استقباحه امر الله تعالى واستكباره واعتقاده بكونه محقا فى ذلك التمرد باستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه لابمجرد ترك السجود فان ترك المأمور به معصية والمعصية لاتوجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة مؤمن عندنا واما عند المعتزلة فلانه وان خرج بها عن الايمان لكنه لايدخل بها فى الكفر والخوارج لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الآية فقالوا انه تعالى قال فى حق ابليس انه كان من الكافرين بسبب اباءه عما امر به واستكباره فدل ذلك على ان المعصية كفر اشار المصنف الى الجواب عن استدلالهم بانه تعالى انما كفره برده الامر واستقباحه لابمجرد ترك السجود الواجب حتى يقال انه تعالى كفره بترك الواجب وهو معصية (**قوله** والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود) ان كان المأمورون بالسجود جميع الملائكة فهو افضل من جميعهم وان كانوا طائفة مخصوصة فهو افضل من تلك الطائفة وذلك لان الله تعالى امرهم بالسجود له سجود تعظيم وتكريم فلولا انه افضل منهم لما امروا بتعظيمه لان الفاضل لايؤمر بتعظيم المفضول ولان آدم عليه السلام كان اعلم منهم حيث انبأهم بما عجزوا عن علمه والاعلم افضل ممن هو دونه فى العلم والعلم افضل من التعلم لقوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون فظهر ان آدم كان افضل من الملائكة (**قوله** ولو من وجه) اشارة الى جواز فضلهم عليه من وجه آخر كالاستغراق فى عبادته تعالى وصفائهم عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيب من المواد المكدرة فان الملائكة من الانوار وآدم من التراب وكونهم سكان السموات التى هى مواضع النزهة والراحة وكونهم آمنين من المرض والفقر والهم والجوع والعطش ونحوها ذكر الامام ان اكثر اهل السنة ذهبوا الى ان الانبياء مطلقا افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة العلوية افضل من الانبياء بخلاف الملائكة السفلية فانه لاخلاف فى ان الانبياء افضل منهم والآية تدل ايضا على ان ابليس كان من الملائكة الاانه لما عصى الله تبارك وتعالى غضب عليه ولعنه ومسخه فصار شيطانا رجيما فقوله تعالى فى سورة الكهف الا ابليس كان من الجن معناه انه صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين معناه انه صار من الكافرين فان قيل كيف يكون ابليس من الملائكة والملائكة لاذرية لها لان الذرية انما تتولد من الانثى وليس فى الملائكة انوثة لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون انكر الله تعالى على من حكم عليهم بالانوثة واذا انتفى عنهم الانوثة انتفى عنهم التوالد وابليس له ذرية لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دونى وهذا صريح فى اثبات الذرية له فكيف يكون ملكا والملك لاذرية له اجيب بانه انما صار له نسل وذرية بعدما مسخ وحولت صورته الى صورة من يتوالد وسائر الممسوخات لاتبقى بعد ثلاثة ايام ولايكون لها نسل وذرية وبقى هو وصار له نسل لانه سأل النظرة الى قيام الساعة فانظر (**قوله** والامر يتناوله امرهم) اى ولو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان مأمورا بالسجود لآدم فى ضمن امر الملائكة بالسجود له وهو مأمور بالسجود لقوله تعالى مامنعك ان لاتسجد اذ امرتك ولم يذكر فى قصة من القصص مع كثرة تكرارها فى القرآن ولا فى غيره من الكتب السالفة امر ابليس بالسجود لآدم تصاصيرمحالة تعين انه كان مأمورا به فى ضمن امر الملائكة بالسجود له وان امر الملائكة يتناوله ايضا ولن يتناوله امرهم الا ان كان من نوع الملائكة وهو المطلوب (**قوله** ولم يصح استثناؤه منهم) يعنى انه لو لم يكن من الملائكة لما صح استثناؤه منهم لان الاستثناء انما يتعلق بما يكون من جنس المستثنى منه فيكون استثناؤه من الملائكة مستلزما لكونه من الملائكة والاستثناء المنقطع وان كان شايعا مشهورا فى كلام العرب الا انه خلاف الاصل فلايقع فى الكلام الفصيح (**قوله** ولايرد على ذلك قوله تعالى الا ابليس كان من الجن) جواب عما يقال كيف يكون ابليس من الملائكة وقد نص فى القرآن على انه كان من الجن وهو مباين للملك لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن فانه صريح فى المباينة بين الجن والملك اجاب عنه اولا بان كون ابليس

باستقباحه امر الله تعالى اياه بالسجود لآدم اعتقادا بانه افضل منه والافضل لايحسن ان يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما اشعر به قوله انا خير منه جوابا لقوله مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت ام كنت من العالين لابترك الواجب وحده والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وان ابليس كان من الملائكة والالم يتناوله امرهم ولم يصح استثناؤه منهم ولايرد على ذلك قوله تعالى الا ابليس كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولان ابن عباس روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس

فردا من افراد الملائكة واتحاده معهم بالنوع لاينافى كونه من الجن فعلا فانه يجوز ان يكون معنى قوله تعالى كان من الجن انه مع كونه ملكا كان من الجن فعلا غاية مافى الباب ان لاتكون العصمة لازمة لكل فرد من افراد الملائكة بان يصدر عن بعض افرادهم العصيان لله تعالى والكفر به كما صدر ذلك عن ابليس اللعين مع كونه واحدا منهم و يكون قوله تعالى فى حقهم لايعصون الله ماامرهم و يفعلون مايؤمرون بيانا لحال الاكثر واجاب ثانيا بتسليم ان يكون معنى قوله تعالى كان من الجن انه كان منهم نوعا ومنع ان يكون ذلك منافيا لكونه من الملائكة نوعا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان الملائكة على ثلاثة اضرب ضرب منهم يقال له الجن ومنهم ابليس ولهم توالد ونسل ولهذا قال تعالى فى حق ابليس افتتخذونه وذريته اولياء من دونى (**قوله** ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة) قال اكثر المتكلمين ولاسيما المعتزلة منهم انه لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من الجن وهو مروى عن ابن عباس وابن زيد والحسن البصرى وقتادة وابى بكر الاصم وقالوا انه ابو الجن كما ان آدم ابو البشر وروى ان ابليس كان من الجن الذين سكنوا الارض قبل آدم وصار بينهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة دهرا طويلا فصار من الملائكة حكما لقوله عليه الصلاة والسلام ان مولى القوم منهم وان كان من الجن نسبا فيصدق بذلك ان يقال انه كان من الجن وانه كان من الملائكة لانه وان كان جنيا الا انه نشأ اى كبر و بلغ حد الشباب بين الملائكة يقال نشأت فى بنى فلان اذا شبت فيهم (**قوله** وكان مغمورا) اى مكثورا ومغلوبا بالالوف من الملائكة فغلبوا عليه فتناول امر الملائكة اياه وصح استثناؤه منهم اى من ضمير فسجدوا استثناء متصلا لانه تعالى لما غلبهم عليه فسمى الجميع ملائكة لكونه مغلوبا ومستورا بهم كان داخلا فيهم بالتغليب فدخل تحت امرهم وقوله او الجن ايضا اى فيكون المأمور بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن باسرهم فيدخل ابليس تحت امر تلك الطائفة لكونه من آحادها حقيقة ووجه دلالة الآية على كون الملائكة مامورين بالسجود و كون الجن مامورين معهم بالسجود انما هو بالاولوية كما يدل عليه قول المصنف فانه اذا علم ان الاكابر مامورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم ايضا ان الاصاغر ايضا مامورون به و يدل عليه ايضا كلام الراغب حيث قال وقيل ان الجن كانوا مامورين مع الملائكة بالسجود لكن لم يحتج الى ذكرهم فان السلطان اذا امر اماثل رعيته بالخضوع لانسان فعلوم ان اصاغرهم مامورون بذلك ايضا (**قوله** وان من الملائكة) عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة والآية تدل ايضا على ان من الملائكة من ليس بمعصوم لانها دلت على ان ابليس كان من الملائكة وعلى انه قد تحقق منه العصيان والكفر فيكون قوله تعالى فى حق الملائكة انهم عباد مكرمون لايعصون الله ماامرهم و يفعلون مايؤمرون بيانا لحال اكثرهم واشار اليه المصنف بقوله وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الناس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة (**قوله** ولعل ضربا من الملائكة) لما ذكر ان ابليس من الملائكة وانه قد عصى و كفر فظهر به ان العصمة ليست لازمة للملائكة واشار الى ان قوله تعالى فى وصف الملائكة انهم عباد مكرمون لايعصون الله ماامرهم بيان لحال الاكثر وورد عليه انه مخالف لما قال الامام من ان الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة من جميع الذنوب وان من الحشوية من يخالف ذلك اشار الى جوابه برفع المخالفة بين كلامه و كلام الامام بناء على جواز ان يكون فى الملائكة ضرب يتحد مع الشياطين بحسب الذات والحقيقة و يختلف بحسب العوارض والاوصاف الخارجية عن ماهيتها كالابرار والفساق من الانس فانهما يتحدان بحسب الماهية النوعية ويختلفان بحسب كون احدهما بارا مطيعا وكون الآخر فاسقا عاصيا و يكون الجن بمعنى الجسم اللطيف المستتر عن الاعين قدرا مشتركا بين صنفى الملائكة والشياطين وعرضا عاما شاملا لجميع افراد الحقيقة النوعية من الصنفين المذكورين لان الجن اسم مأخوذ من الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء عن اعين البشر فيكون صادقا على جميع افراد تلك الحقيقة فى صدق عليه مفهوم الجن ان فعل خيرا وطهر عن الشرور والخبائث يقال له ملك وان خبث وكان شأنه الاغواء والافساد يقال له شيطان فالملك اسم الصنف المعصوم من الجن بالمعنى المذكور والشيطان اسم الصنف الآخر منه وهو ما لايكون معصوما بل يكون خبيثا مفسدا فصح ان يقال لابليس مع كونه من افراد الصنف الخبيث الجنى انه من الملائكة لكونه من افراد ماهية الضرب المذكور من الملائكة المتحد مع الشياطين فى الماهية وصح ان يقال الفرد من من فسقة الانس انه من ابرار الانس بمعنى انه فرد من افراد حقيقة الانس وانه لايباين الابرار بالماهية وانما يخالف بالاوصاف والعوارض كما صح ان يقال له انه من الجن لصدق مفهوم الجسم اللطيف المستتر عن اعين البشر عليه فعدم عصمة ابليس

ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا نشأ بين اظهر الملائكة وكان مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه او الجن ايضا كانوا مامورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر مامورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مامورون به والضمير فى فسجدوا راجع الى القبيلين فكانه قال فسجد المأمورون بالسجود الا ابليس وان من الملائكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة ولعل ضربا من الملائكة لايخالف الشياطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الانس والجن يشملهما وكان ابليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس

مع كونه من الملائكة اى من افراد الحقيقة النوعية لهذا الوصف الذى هو فرد اعتبارى للحقيقة النوعية المشتركة بين صنفى الملك والشيطان (قوله ولذلك) اى ولكون ابليس من هذا الضرب من الملائكة وهو الذى لا يخالف الشياطين بالماهية بل بالعوارض صح عليه ان يتغير عن صفة الملائكة وينقلب الى صفة الشياطين (قوله لا يقال كيف يصح ذلك) اى كيف يصح اتحاد ضرب من الملائكة مع الجن والشياطين بحسب الذات والحقيقة مع ان اتحاد حقيقة الشيئين يستلزم اتحاد مادتيهما ومادة الجن تخالف مادة الملائكة لقوله عليه الصلاة والسلام خلقت الملائكة من النور وخلقت الجن من مارج من نار فان الجان ابو الجن خلق منها وهو مباين للنور واجاب عنه بان الحديث المذكور لا ينافى ما ذكرنا من ان ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما ينافيه لو كان صريحا فى اختلاف مادتيهما حقيقة وهو ممنوع لانه كالتمثيل والتصوير لما ذكرنا من ان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين بالذات والماهية مخالف لهم بالعوارض والاوصاف فان بيان ان احدهما مخلوق من النور والآخر مخلوق من النار بمنزلة ان يقال ان مادتيهما متحدتان بالذات مختلفتان بالاوصاف والعوارض فهما مخلوقان من نوع واحد وهو الجوهر المضئ فان ماهية النور الجوهر المضئ والنار كذلك فاتحاد مادتيهما بالماهية وان اختلفا بالعوارض فان النور جوهر مضئ صاف لا يشوبه شئ مما يكدره بخلاف النار فانه غير خالص عما يكدره من الدخان فى اكثر الاحوال فالنار والنور صنفان مختلفان بالعوارض مندرجان تحت ماهية الجوهر المضئ (قوله وهذا) اى القول بان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين بالماهية مخالف لهم بالعوارض والصفات وان الحديث المروى كما يراد التمثيل لما شبه بالصواب لانه حينئذ يتأتى ان يكون استثناء ابليس من الملائكة متصلا وهو الاصل فيه ويكون قوله تعالى كان من الجن حقيقة وقول الملائكة بل كانوا يعبدون الجن فى جواب قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وان دل على ان الجن غير الملك الا انه لا يوجب المغايرة بحسب الماهية بل يكفيه المغايرة بحسب الاوصاف والعوارض ولانه حينئذ تندفع المخالفة بين النصوص الدالة على ان الشياطين كان لها ذرية وان الملائكة لا انثى فيهم ولا ذرية لهم وعلى ان الملائكة معصومون بخلاف الشياطين فانه حينئذ يجوز ان يكون فرد من افراد الجن ملكا مأمورا بالسجود مع جملة الملائكة وان يكون مستثنى منهم وان ينحط عن مرتبة الملائكة ويكون شيطانا رجيما ولا ينافيه اتفاق جمهور علماء الدين على عصمة كل واحد من الملائكة من جميع الذنوب لان معنى كلامهم ان الملك مادام ملكا بان لم يتغير حاله فهو معصوم بخلاف من تغير حاله بان اتصف بصفة الشياطين فانه حينئذ لا يسمى ملكا بل يسمى شيطانا فلا يكون حينئذ معصوما (قوله ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار) اى مطلقا سواء كان استكبارا عن طاعة الله تعالى او غيرها حيث قال تعالى فى ذم ابليس ابى واستكبر اطلق الاستكبار ولم يقيده بكونه استكبارا عن طاعته تعالى فهذا الاطلاق دل على ان الاستكبار مطلقا قبيح شرعا ومن فوائدها ان الاستكبار قد يفضى بصاحبه الى الكفر حيث افضى استكبار ابليس اليه بدلالة قوله تعالى وكان من الكافرين اى صار بسبب ابائه واستكباره من الكافرين واشار بلفظ قد الى انه وان كان مستقبحا شرعا فقد لا يفضى الى الكفر ومن فوائدها شهادة قوله تعالى قلنا لهم اسجدوا فسجدوا بالفاء الدالة على التعقيب وعدم التراخى وقوله وترك الخوض مجرور بالعطف على الائتمار اى ومن فوائدها الحث على الامتثال لامره تعالى مع ترك الخوض فى سر امره بان لا يستكشف سره ولا يطلب وجهه وحكمته كامتثال الملائكة بدون الشروع فيه فان ابليس للتناقض فيه عوقب والخوض فى اللغة مطلق الشروع وخص فى العرف بالشروع فى الباطل ففيه اشارة الى ان استكشاف سر الامر باطل ومن فوائدها ان الامر للوجوب بدليل انه عوقب على ترك الامتثال فلو لم يكن الامر للوجوب لكان له ان يقول انك ما ارتضى السجود فعلى ما اللوم والانكار والتوبيخ ومن فوائدها ان من علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة فانه تعالى لما علم من حال ابليس انه يختم له على الكفر قال فى حقه وكان من الكافرين واما من ختم له على الايمان سواء كان ايمانه مسبوقا بالكفر ام لا فلذلك الايمان هو الذى كان علامة الفوز وآية النجاة فان الايمان الطارئ على الكفر يهدم ما قبله ويجعله كان لم يكن قط كما ورد من ان التائب من الذنب كمن لا ذنب له واعلم انه قد اختلف فى ان من ثبت فى علم الله تعالى انه يموت كافرا نعوذ بالله من ذلك هل هو كافر من اول زمان وجوده الى موته اولا وان ابليس هل كان كافرا ابدا او كان مؤمنا حقا ثم كفر بعد ذلك فذهب اصحاب الموافاة وهم اصحاب الشيخ ابى الحسن الاشعرى القائلون بالموافاة اى موافاة الموت وايتائه على المرء وهو مؤمن

ولذلك صح عليه التغير عن حاله والهبوط من محله كما اشار اليه بقوله عز وعلا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار لما روت عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام قال خلقت الملائكة من النور وخلق الجن من مارج من نار لانه كالتمثيل لما ذكرت فان المراد بالنور الجوهر المضئ والنار كذلك غير ان ضوءها مكدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق فاذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور ومتى نكصت عادت الحالة الاولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف وهذا اشبه بالصواب واوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله تعالى ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار وانه قد يفضى بصاحبه الى الكفر والحث على الائتمار لامره وترك الخوض فى سره وان الامر للوجوب وان الذى علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة

الى الاول وذهب آخرون الى الثانى فقوله تعالى وكان من الكافرين عند اصحاب الموافاة على ظاهره لان ابليس قبل استكباره كافر عندهم وعند الآخرين معناه انه صار من الكافرين او كان منهم فى علم الله تعالى على معنى انه تعالى كان عالما فى الازل بانه سيكفر فمقتضى صنيعه كان تقدم العلم على الاستكبار لا تقدم المعلوم ومعنى الموافاة الاتيان والوصول الى آخر الحياة واول منازل الآخرة يقال وافى فلان اذا اتى قال الشاعر

كالغيث ان جئته وافاك ريقه * وان ترحلت عنه لج فى الطلب

فعندهم لا يوصف المرء الا بما كان عليه وقت الوفاة من ايمان او كفر ولا يسمى بما كان عليه قبل ذلك ولا يخفى انه انكار لما ثبت عيانا وابطال للحقايق (قوله وهو الموافاة) اى كون العبرة فى توصيف المرء بالايمان او الكفر بخاتمة عمره هو الموافاة ومعنى نسبتها الى الشيخ ان هذه اللفظة انما اشتهرت عنه وتداولت بين اصحابه لا ان ما يفهم منها مختص به قال امام الحرمين ان الايمان ثابت فى الحال قطعا من غير شك فيه لكن الايمان الذى هو علامة الفوز وآية النجاة هو ايمان الموافاة فاعتنى السلف به وجوزوا تعليقه بمشية الله تعالى فمن قال انا مؤمن ان شاء الله لم يحملوا التعليق بالمشية على ان القائل قصد به الشك فى كونه مؤمنا فى الحال فان الشك فيه كفر بل قالوا انه قصد به الشك فى ايمان الموافاة (قوله السكنى من السكون) يعنى ان قوله تعالى يا آدم اسكن امر من سكن الدار يسكنها سكنى اذا اقام فيها واتخذها منزلا ومأوى لا من سكن المتحرك سكونا اذا ترك الحركة واستقر فى مكانه ضرورة ان ليس المعنى اسكن فى الجنة ولا تتحرك فيها بل اتخذها منزلا وموضع اقامة فاشار الى جهة المناسبة فى النقل بقوله لانها استقرار اى لان السكنى نوع من اللبث والاستقرار فى السكن (قوله وانما لم يخاطبهما اولا) حيث لم يقل يا آدم وحواء اسكنا كما خاطبهما ثانيا بقوله فكلا منها ولا تقربا فتكونا مع انه اخصر من ان يقال يا آدم اسكن انت وزوجك تنبيها على ان المقصود بالخطاب هو آدم والذى عطف على آدم تبع له فيما نودى لاجله كما انه تبع له فى الاعراب لانه زوجته وزوجة الرجل تبع له وصح ان يؤمر الغائب بصيغة افعل تغليبا للمخاطب عليه مثل انت وزيد فعلتما وانا وزيد فعلنا بتغليب المتكلم على الغائب قيل انما قال اسكن تنبيها على انه تعالى لم يملكه اياها بل انما اعارها وانه سيخرجه منها فانه لو قال رجل لغيره اسكنتك دارى لا تصير الدار ملكا له بل يكون عارية والعارية مستردة فانما قال له عليه الصلاة والسلام اسكنتك الجنة مع انه سيخرجه منها وذلك لانه تعالى خلقه لخلافة الارض فلا بد ان يكون اسكان الجنة اولا لحكمة لا يعلمها الا الله تعالى فانه لو اقتصر على ان قال انى خلقتك وما تناسل منك الى يوم القيامة لاستخلفكم فى الارض ارادة تعميرها بكم الى اجل مسمى ثم اوصلكم بسبب اصلاحكم اياها الى جنة المأوى ومالك لا يلى لاحتمل ان يختار العاجل الخسيس على الآجل النفيس ويتبع هواه ولا يجتهد فى رعاية ما كلف به فادخل الجنة اولا ليعرف النعيم الذى اعدله عيانا فيكون اليه اشوق وعن فواته بسوء تدبيره اقلق وذلك ان الانسان مجبول على الاشتياق الى ما عاينه من الخيرات وراغب فيه كمال الرغبة اذ ليس الخبر كالمعاينة (قوله والجنة دار الثواب) لان التعريف باللام فيها ليس للعموم والاستغراق لان سكون جميع الجنان محال فلا بد ان تكون الاشارة الى المعهود والمعهود المعلوم للمسلمين هو دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها ولا سيما انه قال تعالى لآدم فى وصف الجنة ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى وذلك صفة دار الخلد والثواب وقالت المعتزلة هى غير مخلوقة الآن لان نعيمها وما اعد فيها من النعيم مؤبد لا يفنى شئ منه لقوله تعالى اكلها دائم وظلها وان من دخلها لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وقد ثبت ان الاشياء المخلوقة الآن هالكة ولا يبقى الا وجهه سبحانه وتعالى وان آدم قد خرج منها وانقطع عنه ما ناله فيها من الكرامات ولان دار الثواب لا تكليف فيها وقد كان آدم فيها مكلفا بان لا يقرب الشجرة فوجب ان يكون المراد بها جنة سوى دار الثواب ثم اختلفوا فى انها فى الارض او فى السماء فمنهم من قال انها كانت فى السماء السابعة استدلالا بقوله تعالى اهبطوا منها والهبوط يكون من علو الى سفل ولا يستقيم ذلك فى بستان مخلوق فى الارض وقال آخرون انها كانت فى الارض ثم اختلفوا فى موضعها فقال بعضهم انها كانت بارض فلسطين وقال آخرون كانت فيما بين فارس وكرمان وحملوا الهبوط على الانتقال من بقعة الى بقعة اخرى كما فى قوله تعالى اهبطوا مصرا وقال اصحابنا تسميتها بدار الخلد وتوصيف اكلها بالدوام مبنى على دوامها بعد ان يدخلها المثابون جزاء لاعمالهم فالشئ الواحد قد يوصف باوصاف متضادة بحسب اختلاف الاوقات والاعتبارات وانها لا تكون دار التكليف فى الآخرة (قوله صفة مصدر محذوف) اى اكلا رغدا ورفاهية العيش

انما العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا ابى الحسن الاشعرى رحمه الله (وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة) السكنى من السكون لانها استقرار ولبث وانت تاكيد اكد به المستكن ليصح العطف عليه وانما لم يخاطبهما اولا تنبيها على انه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثواب لان اللام للعهد ولا معهود غيرها ومن زعم انها لم تخلق بعد قال انه بستان كان بارض فلسطين او بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لآدم وحمل الاهباط على الانتقال منه الى ارض الهند كما فى قوله تعالى اهبطوا مصرا (وكلا منها رغدا) واسعا رافها صفة مصدر محذوف

معه وسعة الاكل ان لا يكون فيه مضايقة بوجه ما مثل ان يكون متعلقا بنوع مخصوص فقط او متقيدا بزمان مخصوص اومكان مخصوص ولهذا قيل الاكل الرغد ان يأكل ما شاء اذا شاء حيث شاء والرغد والرغيد والارغد صفات مشبهة يقال رغد عيشهم ورغد بكسر الغين المعجمة وضمها يرغد بفتح الغين رغدا فهو رغيد ورغد ورغد اى طيب واسع (**قوله** اى مكان من الجنة) اشارة الى ان حيث ظرف مكان مبهم كالجهات الست والعامل فيه كلا اى كلا فى اى مكان شئتما واجاز ابو البقاء ان يكون بدلا من الجنة فيكون معمولا لاسكن والاول اولى للقرب والتناسب لانه على تقدير البدلية يلزم الفصل بين البدل والمبدل منه ويفوت التناسب ايضا لان المناسب حمله على توسيع امر الاكل عليهما ازاحة للعذر فى التناول ويفهم منهم توسيع امر السكنى عليهما ضمنا وعلى تقدير جعله بدلا يكون المقصود توسيع امر السكنى عليهما قصدا (**قوله** وسع الامر عليهما) اى اباح لهما الاكل من الجنة على وجه التوسيع بان يأكلا ما شاآ اذا شاآ حيث شاآ كلا يبق لهما علة وعذر فى التناول من الشجرة المنهى عنها والازاحة الازالة (**قوله** مبالغة فى تحريمه) علة لقوله تعليق النهى يعنى ان المقصود بالتحريم هو التناول من الشجرة الا انه علق النهى بما هو من مقدمات الاكل والتناول مبالغة فى تحريم الاكل من حيث دلالته على ان الاكل بلغ فى الحرمة الى حيث حرم ان يحام حول الشجرة فضلا عن ان تناول ثمرتها وفى تعليق النهى بذلك فائدة اخرى غير المبالغة فى التحريم وهى ما اشار اليه بقوله وتنبيها على ان القرب من الشئ مقتض للالفة به والالفة داعية الى المحبة ومحبة الشئ تعمى عن رؤية ما فيه من القبح وتصم عن استماع النهى المعاق بارتكابه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لكل ملك حمى الاوان حمى الله محارمه ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه (**قوله** يأخذ بمجامع القلب) اى باطرافه وجوانبه كأن كل طرف يجمع الخواطر فاذا اخذ الميل بجميع جوانب القلب لم يبق فيه الاخاطر به والوقوع فيه فيكون مشغولا معرضا عما هو مقتضى العقل والشرع فيقع فيما يستقبحانه فلذا نهيا عن القرب مما حرم عليهما مخافة ان يقعا فيه (**قوله** وجعله سببا لان يكونا من الظالمين) عطف على قوله تعليق النهى بالقرب وهو وجه ثان للمبالغة فانه لما كان القرب سببا لان يكونا من الظالمين دل ذلك على ان كون التناول سببا لذلك اولى واحرى فكان جعل القرب سببا له مبالغة فى كون نفس التناول سببا له وهذا الجعل يتضمن المبالغة من وجه آخر وهو ان يكون مسببه كون من قرب منه ظالما فانه نوع تشديد ومبالغة فى النهى عن التناول فباعتبار هذا التضمن كان لفظ المبالغة ههنا على ظاهره ولم يحتج الى ان يقال كأنه اطلق لفظ الجمع واراد به التثنية لان المبالغة ههنا انما هى بطريق من التعليق والجعل او يقال المبالغة الاولى لما تضمنت الجهات والاعتبارات جعلت كأنها اكثر من واحدة فاعتبرت مع الثانية مبالغات (**قوله** الذين ظلموا انفسهم) الظلم ضربان ظلم النفس وظلم الغير وظلم الغير لا ينفك عن ظلم النفس وظلم النفس قد ينفك كالاكل من الشجرة فانه لا يقتضى ظلم الغير وهو ظاهر (**قوله** بارتكاب المعاصى) على تقدير ان يكون قوله ولا تقربا هذه الشجرة نهى تحريم لان القرب منها يكون حراما وارتكاب الحرام معصية (**قوله** او بنقص حظهما بالاتيان بما يخل بالكرامة) على تقدير ان يكون ذلك نهى تنزيه فان القرب منها وان لم يكن حراما ومعصية حينئذ لكن لما ادى الى اخراجهما من الجنة كان مخلا بالكرامات الحاصلة لهما فى الجنة وتناوله منها على التقدير الاول لابد ان يكون قبل النبوة واما على التقدير الثانى فيجوز ان يكون قبلها او بعدها اذ لا دليل على وجوب العصمة قبل النبوة قال الامام قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة هل هو نهى تحريم او تنزيه فيه خلاف فقال قوم هو نهى تنزيه لان هذه الصيغة وردت فى التحريم وفى التنزيه والاصل عدم الاشتراك فلابد من جعل اللفظ حقيقة فى القدر المشترك بين القسمين وماذاك الا ان يجعل حقيقة فى ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل والاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل فى المنافع الاباحة فان ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دل الاول ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولى بالقبول وقال آخرون بل هو نهى تحريم واحتجوا عليه بامور احدها ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول وثانيها انه قال فتكونا من الظالمين ومعناه ان اكلتما منها ظلمتما انفسكما الا ترى انهما لما اكلا قال ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها ان هذا النهى لو كان نهى تنزيه لما استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب عنه عن الاول

(حيث شئتما) اى مكان من الجنة شئتما وسع الامر عليهما لازاحة العلة والعذر فى التناول من الشجرة المنهى عنها من بين اشجارها الفائتة للحصر (ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) فيه مبالغات تعليق النهى بالقرب الذى هو من مقدمات التناول مبالغة فى تحريمه ووجوب الاجتناب عنه وتنبيها على ان القرب من الشئ يورث داعية وميلا يأخذ بمجامع القلب ويلهيه عما هو مقتضى العقل والشرع كما روى حبك الشئ يعمى ويصم فينبغى ان لا يحوما حول ما حرم الله عليهما مخافة ان يقعا فيه وجعله سببا لان يكونا من الظالمين الذين ظلموا انفسهم بارتكاب المعاصى او بنقص حظهما بالاتيان بما يخل بالكرامة والنعيم فان الفاء تفيد السببية

ان النهى وان كان فى الاصل للتنزيه لكنه قد يحتمل غيره بدليل منفصل ومن الثانى ان قوله فتكونا من الظالمين اى فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى لكما تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التى لا تظمئان فيها ولا تضحيان ولا تجوعان ولا تعريان الى موضع ليس فيه شئ من هذا ومن الثالث الا انا لا نسلم ان الاخراج كان لهذا السبب الى هنا كلامه (قوله سواء جعلته للعطف على النهى الخ) فان قوله تعالى فتكونا فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما عطفا على تقربا اى لا تقربا فلا تكونا والثانى ان يكون منصوبا باضمار ان على انه جواب النهى كقوله ولا تطغوا فيه فيحل قال الشيخ ابو محمد المكى فى المشكلة حذفت النون من فتكونا لانه منصوب جواب النهى ويجوز ان يكون حذف النون للجزم بالعطف على ولا تقربا (قوله والشجرة هى الحنطة) والشجر فى اللغة ماله ساق يبقى فى الشتاء والنجم ما لبس على ساق ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واختلفوا فى الشجرة التى نهى آدم عنها فقال ابن عباس وجماعة انها السنبلة وقال ابن مسعود والسدى هى الكرم وقال ابن جريج هى التين وعن الربيع بن انس انها شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغى ان يكون فى الجنة حدث والاصل عندنا انه لا يجوز القول فى ماهيتها بطريق القطع (قوله وقرئ بكسر الشين) وفى اللباب وقرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وبسكون الجيم وابدالها ياء مع فتح الشين وكره ابو عمرو هذه القراءة قال يقرأ بها برابر مكة وسودانها ولا يحسن ذلك لان الشجرة اسم بمنزلة الشئ قال قوم قرب ما منه انظر ولا ينبغى الا ان يقرأ بكسر وضم الشين كما ابدلت الجيم فى قوله

يارب ان كنت قبلت حجتج * فلا يزال شاحج يأتيك بج

يريد حجتى وبى وفى قوله ابو علج فى ابى على وقرئ تقربا بكسر حرف المضارعة وقوله هذى هو اسم يشار به الى المؤنث وفيه لغات هذه وهذه بكسر الهاء باشباع ودونه وهذه بسكونها وبكسر الذال فقط والهاء بدل من الياء لقربها من الياء فى الخفة (قوله اصدر زلتهما) اى عثرتهما فى الرأى او فى العمل بمقتضى التكليف وهو الانتهاء عن الشجرة يقال زل عن المكان اى زلق وازله غيره اى ازلقه والزلة بفتح الزاى وكسرها المكان الدحض وهو موضع الزلل فالزلل اصله فى زلة القدم واستعمل ههنا فى زلة الرأى مجازا وضمير عنها على تقدير رجوعه الى الشجرة تكون كلمة عن للسببية والتعليل كما فى قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه والمعنى اوقعهما فى الزلة بسبب الشجرة فمقتضى الظاهر ان يقال فازلهما بها الا ان سبب الفعل لما كان مصدر الدعوى فعل الازلال بكلمة عن الداخلة على السبب لتضمينه معنى الاصدار تعدى تعديته كما فى قوله تعالى حكاية عن الخضر لموسى عليه السلام وما فعلته عن امرى اى ما اصدرت فعله عن اجتهادى ورأيى وانما فعلته بامر الله تعالى وانما قال اصدر زلتهما ولم يورد الفعل الضمنى على طريق الحال بان يقول ازلهما مصدرا زلتهما عنها اشارة الى ان ايراده على ذلك الطريق ليس بلازم فى اظهار معنى التضمين (قوله وحملهما الخ) عطف تفسيرى لما قبله لانه بيان لحاصل المعنى (قوله ونظيره عن) مبتدأ وهذه صفته وفى قوله تعالى خبره اى هى ثابتة فيه فان الموضع موضع الباء السببية الا انه اورد بدلها كلمة عن باعتبار التضمين (قوله او ازلهما عن الجنة) عطف على قوله اصدر زلتهما عن الشجرة يعنى ان ضمير عنها ان كان للجنة يكون ازل بمعنى اذهب ونحى يقال زل عن المكان اذا تنحى وبعد عنه وازله غيره اى ابعده وزل وزال متقاربان فى المعنى من حيث ان كل واحد منهما يدل على التحول عن المكان الا ان مدلول زل هو التحول المخصوص الناشئ عن العثرة وزلق الرجل بخلاف زال فان قيل انه تعالى اضاف الازلال الى ابليس ثم عاتبهما على ذلك الفعل اجيب بانه من قبيل اضافة الفعل الى من حصل بسببه الداعية التى تحمل الفاعل على الفعل فان القادر على الفعل والترك مع التساوى يستحيل ان يكون موجدا لاحد الطرفين الا عند انضمام الداعى اليه والداعى فى حق العبد عبارة عن علم او ظن او اعتقاد لكون الفعل مشتملا على المصلحة فاذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب منبه نبه عليه جاز اضافة ذلك الفعل الى ذلك المنبه من حيث كونه سببا لحصول تلك الداعية التى لاجلها صار القادر على فاعلا بالفعل (قوله وازلاله قوله هل ادلك الخ) فان هذه الاقوال دعاء منه لهما الى ما هو سبب لزلتهما وخروجهما مما كانا فيه من انواع الكرامة التى كانت لهما فى الجنة فانهما انخلعا منها جميعا الى شقاء الدنيا لانهما حين سمعا منه ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين جاز ان يطمعا فى ان يجعلهما فى معنى الملائكة بان يجعل غذاءهما طاعته وعبادته وان يكون ذكره تعالى كفاية لهما عن الغذاء فان الله تعالى قادر على ذلك بل على ان يجعل البشر من الملائكة حقيقة و يجعله روحانيا و يرفع عنه الكثافة وجاز ان يكون عالما بانه يموت ولا يبقى خالدا فى الجنة فيطمع

سواء جعلته للعطف على النهى او الجواب له والشجرة هى الحنطة او الكرمة او التينة او شجرة من اكل منها احدث والاولى ان لا تعين من غير قاطع كما لا تعين فى الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر الشين وتقربا بكسر التاء وهذى بالياء (فازلهما الشيطان عنها) اصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها ونظير عن هذه فى قوله تعالى وما فعلته عن امرى او ازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما ويعضده قراءة حمزة فازالهما وهما متقاربان فى المعنى غير ان زل يقتضى عثرة مع الزوال وازلاله قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ومقاسمته اياهما بقوله انى لكما لمن الناصحين

فى ذلك بقربان الشجرة اما بالوعد بطريق الوحى انه يموت فلا يكون قوله ذلك سببا للطمع فى الخلود فان قيل كيف يجوز ان يكون الشيطان سببا لزلة آدم ومخالفته لامر الله تعالى مع ان طاعة الشيطان كفر وذلك لا يتصور من الانبياء فالجواب انه لا يكفر بذلك وان كان فيه عصيان الرب ومخالفة امره وطاعة الشيطان وانما يكفر اذا قصد بذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب وكذلك روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه سئل عن ذلك فاجاب مثل هذا الجواب اوقر بيانه والاصل ان العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لان الطاعة ليست باسم لذات الفعل نفسه وانما تصير طاعة بالقصد ولا يقصد المؤمن بما يبتلى به من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب فلا يكون ذلك طاعة له غير ان الشيطان يفرح ويسر باتيان العصيان فان من اقدم على قتل رجل لعداوة بينهما او حرض غيره على ذلك بان قال له اقتل هذا العدو فانك ان قتلته لا تقتل مكانه ولا احد يطلب ثأره منك فقتله كان قتله لاجل الغرض نفسه غير مبنى على تصديق ذلك الغير فيما حرضه عليه والقبول منه وكذا حال آدم وحواء عليهما السلام فانهما كانا عالمين بان الذى يوسوس اليهما ويحلف على ان ما يدعيه نصيحة لهما هو ابليس اللعين لكنهما اكلا من الشجرة موافقة له ولا قبلا منه النصيحة ولا صدقاه فى ذلك بل اكلا على الشهوة لميلان الطبع اليه كمباشرة المعصية الواقعة من عامة المسلمين فان ذلك انما هو بميلان طبعهم اليها لا القصد المخالفة لله تعالى والطاعة لابليس وان وقعت مباشرة الاكل منهما عقيب دعوة الشيطان اليها ومقاسمته اى حلفه فى حال وسوسته لهما على انه انما يقول ما يدعيه من نصيحة لهما فشابهت بذلك انها وقعت بناء على القبول والتصديق له وان لم تكن كذلك حقيقة (**قوله واختلف فى انه تمثل لهما**) اى فى ان ابليس هل تشكل بشكل حتى شاهداه عيانا فكلمهما مشافهة وواجهما كما يخاطب بعض الناس بعضا كذلك بقوله هل ادلك على شجرة الخلد او نحوه او القى تلك المقالات اليهما بطريق الوسوسة والكلام الخفى كما يوسوس فى صدور الناس من غير ان يرى ويشاهد كما قال فى موضع آخر فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ماوورى عنهما من سوآتهما فانهما قبل التناول من الشجرة لا يرى واحد منهما عورة نفسه ولا غيره بدليل ان مقابلة الاثنين بالاثنين تقتضى انقسام الآحاد الى الآحاد كما فى ركب الناس دوابهم ولبسوا ثيابهم وقيل بدت لهما فابصر كل واحد منهما من صاحبه ماوورى عنه من عورته قبل ذلك وهو خلاف ما يفهم من النظم واحتج من يقول بانه تمثل لهما وخاطبهما مواجهة بما روى انه لما كفر ولعن وايس من رحمة الله تعالى وغلبت عليه الشقوة والمذلة ورآهما وهما يتقلبان فى نعم الله تعالى ويتنعمان فيها اشتد ذلك عليه وحسدهما فاختار ان يفتنهما فقال لهما ماذا امركما ربكما وماذا نهاكما عنه فى الجنة قالا امرنا ان نأكل من شجر الفردوس كله غير هذه الشجرة الواحدة فقال ما نهاكما ربكما عنها الا ان تكونا ملكين تعلمان الخير والشر وتقدران على كل ما يقدر عليه الملائكة او تكونا من الخالدين لا تموتان فلم يقبلا ذلك منه فلما ايس من قبولهما اضطر الى الحلف وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه قيل الظاهر انه اضطر بعد ذلك الى شئ آخر وانه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صار امستغرقين فيها فحصل بسبب استغراقهما فيها نسيان النهى فحصل ما حصل والظاهر ان مثل هذه المخاطبة والمقاسمة ومراجعة الكلام من الطرفين لا يكون الا بالحضور والتمثل وبعد من قال ان ذلك بطريق الوسوسة انه كافر ملعون فكيف يكون اهلا لدخول الجنة التى هى دار القدس وسئل ابو الحسن عن دخوله الجنة فقال لا نشهد بدخوله فيها لعدم الدليل القطعى فان ثبت لا نستبعد ما اذ دخوله على هذا الوجه كان زيادة فى التأسف والحسرة وقال الحسن البصرى انه اوصل اليهما الوسوسة من الوجه الذى جعل سبيا اليهما وقالوا هذا كوسوسته اليوم فى قلوب جميع اهل الدنيا فى حالة واحدة بحيث يوقع ذلك فى جميع القلوب وقالوا هو كقبض عزرائيل عليه السلام الارواح من بنى آدم وهم فى مواضع مختلفة وهو فى مكان (**قوله وقيل دخل فى فم الحية**) قيل لما احتال ان يدخل الجنة ويفتنهما من حيث ان الخزنة منعوه من دخولها عرض نفسه على سائر الحيوانات حتى يمكنوه من ان يدخل فى جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان الجنة ويدخل هو ايضا بسببه فاقبله واحد من الحيوانات حتى اتى الحية وكانت احسن دابة فى الجنة خلقا وكانت كهيئة البعير تمشى على اربع قوائم ليس فى الجنة دابة احسن منها فيها من كل لون فلم يزل يستدرجها حتى اطاعته فجعلته بين نابيها وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الجنة خرج ابليس من فمها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشى على بطنها وجعل رزقها فى التراب وصارت عدوا لبنى آدم امرنا بقتلها فى الحل والحرم حتى روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ما سالمناهن منذ عاديناهن فاقتلوهن

واختلف فى انه تمثل لهما فقاولهما بذلك او القاه اليهما على طريق الوسوسة وانه كيف توصل الى ازلالهما بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم فقيل انه منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع ان يدخل للوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرفه الخزنة وقيل دخل فى فم الحية حتى دخلت به وقيل ارسل بعض اتباعه فازلهما والعلم عند الله تعالى

حيث وجدتموه من قال الامام هذا وامثاله يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية لقدر ان يجعل نفسه بين نابين من انيابها فما حاجته الى الحية وكلاهما من فيها وليس هذا دخولا في الجنة من ابليس كما ان الكفار من ذرية آدم كانوا في صلب آدم وهو في الجنة ولم يسم ذلك بدخول الكفار الجنة وقيل هذا الكلام على سبيل التمثيل فقوله عرض نفسه على دواب الارض اى استعان في اغوائه بالقوة الحيوانية ونظر من اى وجه يمكنه ان يأتيه فلم يجد قوة تصلح لذلك حتى اتى الحية اى الشهوة وكنى بالحية عنها لانها حية مهلكة لا يرى سمها فان الشيطان لا يأتي الانسان الا من قبل هواه وقوله فجعلته بين نابيها هو كناية عن الاكل اذ هو شهوة يتمكن الشيطان بها من الانسان ولهذا قيل في الخبر من حفظ بطنه فقد سد على الشيطان بابه ومن شبع قسا قلبه وتمكن منه الشيطان وقوله فلذلك امر الانسان بقتلها اى امر ان يقهر الشهوة ويذلها حيث التبسه عما ينافيه الايمان وهذا الذي ذكره هذا القائل وان كان صحيحا من حيث المعنى ففي صرف الخبر اليه ترك الظاهر وفتح باب من التأويلات منكر والله اعلم بحقائق ما اخبرنا به من الغيوب **(قوله** من الكرامة والنعيم) الظاهر ان هذا التفسير مبني على ان يكون ضمير عنها للجنة ويكون المعنى فاذهبهما الشيطان عن الجنة فاخرجهما مما فيهما من النعيم والراحة الى تعب الدنيا فاذا كان الضمير للشجرة وكان المعنى حملهما على الزلة بسبب الشجرة فالظاهر حينئذ ان يفيد ما كانا فيه الجنة ويكون الهبوط الآتي بمعنى النزول من مكان عال الى ما هو اسفل منه وان صح ان يراد به مع ذلك سقوط المرتبة فانه قد كثر في كلامهم استعمال الوقعة والصعقة في المراتب المعنوية كاستعمالها في الاماكن الحسية الا ان الابتلاء بالخروج من الجنة لما كان راجعا الى الابتلاء بالخروج مما كان لهما في الجنة من الكرامة والنعيم صرح بالمقصود على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه ما كانا فيه من الكرامة والنعيم بالمكان الحسي وجعل تعلق الاخراج به استعارة تخييلية دليلا على الاستعارة المكنية **(قوله** لقوله تعالى قال اهبطا منها جميعا) فانه خطاب لادم وحواء لا غير فكذا هذا لان القصة واحدة الا انه جمع الضمير ههنا اما لان اقل الجمع اثنان فيجوز ارجاع الضمير اليهما كما في قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الى قوله وكنا لحكمهم شاهدين واما بناء على ان الخطاب وان كان لهما فقط الا ان المراد هما وذريتهما جميعا بدليل قوله بعضكم لبعض عدو فانه حكم بالتعادي وهو بين ذرية آدم فيكونون داخلين في الخطاب ولقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداى الآية فانه حكم بين جميع الناس من ذرية آدم حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين ما لكل من الفريقين من الجزاء ولما ورد ان يقال ان الذرية ليست بموجودة في ذلك الوقت فكيف تدخل في الخطاب اشار الى جوابه بانهما لما كانا اصلا للانس وحقيقتهم جعلا كانهما الانس كلهم يعني انهما غلبا في الخطاب على ذريتهما المعدومة حيث خوطب الجميع بقوله اهبطوا تغليبا للاصل الموجود **(قوله** اوهما وابليس) اى او الخطاب بقوله تعالى اهبطوا لهما ولابليس ولما ورد ان يقال كيف يتناول الخطاب لابليس وهو حين ابى عن السجود قد اخرج من الجنة لقوله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها ولقوله اخرج منها فانك رجيم وزلة آدم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة فكيف يؤمر ابليس بالهبوط معهما اجاب عنه بقوله وابليس اخرج منها ثانيا بعد ما كان دخل للوسوسة لما مر من انه لا يمنع من دخولها للوسوسة فدخلها من غير مسارقة فاهبطوا جميعا **(قوله** اودخلها مسارقة) كما قيل انه تمثل بصورة حيوان فدخل ولم تعرفه الخزنة وكما قيل من انه دخل في فم الحية حتى دخلت به **(قوله** اومن السماء) عطف على قوله منها يعني ان كون ابليس داخلا في خطاب اهبطوا لا يستلزم اخراجه من الجنة حتى يقال انه قد اخرج منها سابقا بل يجوز ان يراد بالهبوط في حقهما الهبوط من السماء كما روى انه صعد الى السماء حتى اتى باب الجنة وقام عنده فناداهما وهما في الجنة وقال بعض اهل الاصول لعل آدم وحواء عليهما السلام كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما وقيل الخطاب لهما وللحية وابليس وقيل هو الخمسة وخامسهم الطاووس اذ دل ابليس على الجنة فاخرج معهم من الجنة وهذان القولان وان رويا عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن المصنف لم يلتفت اليهما لبعدهما من حيث ان المكلفين هم الملائكة والانس والجن **(قوله** حال استغني فيها عن الواو بالضمير) اى الراجع الى ذي الحال وهو ضمير اهبطوا اى استغني به في جملته ووجه الاستغناء ان المقصود هو الربط وذلك كما يحصل بالواو يحصل بالضمير فقط اى يتعدى بعضكم على بعض بتضليله اى بنسبته الى الضلال وهو الخروج عن الطريق المستقيم سواء كان ضلالا في الواقع ام لا واشتقاق العدو من عدا يعدو اذا ظلم وتعدى وقيل من عدا يعدو اذا جاوز الحدود وهما متقاربان

(فاخرجهما مما كانا فيه) اى من الكرامة والنعيم (وقلنا اهبطوا) خطاب لآدم وحواء لقوله تعالى قال اهبطا منها جميعا وجمع الضمير لانهما اصلا الانس فكانهما الانس كلهم او هما وابليس اخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة اودخلها مسارقة اومن السماء (بعضكم لبعض عدو) حال استغني فيها عن الواو بالضمير والمعنى متعادين يبغي بعضكم على بعض بتضليله

وفي الكواشي المراد العداوة التي بين المؤمنين و بين ابليس اوالتي بين بني آدم من ظلم بعضهم بعضا وتضليل بعضهم بعضا وقال الراغب المعاداة فقدان الملاءمة والموافقة فقوله تعالى بعضكم لبعض عدو ليس يريد به المهاوشة فقط وانما يعني فقدان الالتئام امابين الانسان والشيطان فظاهر و بين الرجل والمرأة فكثير في الخلق والخلق حتى ان عامة مايحمد من اخلاق الرجل يذم من المرأة ثم بين قوى الانسان في نفسه تفاوت فحمدنا الله تعالى الذي خلقنا لتنبه للاحتراز عما ينافي بلوغ السعادة ونسوس منها مايمكن سياسته وندفع مايجب مدا فعته الى هنا كلامه (**قوله** موضع استقرارا واستقرار) الاول على ان يكون مستقر اسم مكان كما في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وفي قوله في صفة النار انها ساءت مستقرا ومقاما والثاني على ان يكون المستقر مصدرا كما في قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر ثم ان كان المراد بالحين وقت الموت يكون المعنى لكل انسان موضع يستقر فيه و يتمتع بما قسم له فيه مدة حياته وان كان المراد القيامة فوجه قوله لكل واحد منكم مكان استقرار اواستقرار في الارض الى يوم القيامة فيه خفاء لان الظاهر ان التمتع والانتفاع ينقطع بالموت فكيف يمتد الى يوم القيامة وقيل في توجيهه ابتداء يوم القيامة من وقت الموت لان من مات فقد قامت قيامته اولان مقامة الشئ من جملته فانتهاء تمتعهم في الارض الى يوم القيامة يرجع الى انتهاء وقت الموت وقيل انه يتمتع بمسكنه في القبر الى ان يبعث فلا ينقطع التمتع بالموت و يمكن ان يقال القبر يثاب المؤمن فيه و يعذب الكافر فلا ينقطع تمتع المؤمن في الارض واما تمتع الكافر فعلى التهكم وهذه التوجيهات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار خصوصيات الافراد وتمتعهم بان يكون معنى قوله ولكم لكل واحد منكم بخصوصه استقرار فيها وتمتع الى يوم القيامة واما اذا كان المقصود بيان ان نوع الانسان يستقر و يتمتع فيها الى يوم القيامة بتعاقب افراده فلا اشكال ولا توجيه وفي التيسير قال ابن عباس والسدي الى حين اى الى الموت وقال مجاهد والضحاك اى الى قيام الساعة وهذا في حق الجميع والاول في حق الافراد اى تفسير الحين بيوم القيامة انما هو على تقدير ان يكون الخطاب في قوله ولكم لآدم وحواء وجميع ذريتهما من حيث انه لا لكل واحد منهم واكثر المفسرين على ان الخطاب لكل واحد منهم سواء فسر الحين بوقت الموت او بيوم القيامة ولعلهم انما لم يلتفتوا الى احتمال ان يكون المقصود بيان ان نوع الانسان يستمر استقراره في الارض وتمتعه فيها الى يوم القيامة بثبوت هذين الامرين للافراد على التعاقب بناء على انه لوغلب آدم وحواء على ذريتهما وخوطب الجميع بقوله اهبطوا و بعضكم ولكم كان المقام مقام العموم والاستغراق فيتناول الكل لكل فرد (**قوله** اى تمتع) قيل المتاع الممتد من قولهم جبل ماتع اى مرتفع طويل وقال صاحب الكشف بل هو من متع النهار اذا طال ولذلك يستعمل في امتداد مشارق الزوال ومنه متاع المسافر والتمتع بالجوارى والنساء ولهذا اغلب استعماله في معرض التحقير لاسيما في الكتاب الكريم والحين القطعة من الزمان طويلة كانت اوقصيرة هذا هو المشهور وقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين يحتمل ان يكون جملة مستأنفة اخبارا منه تعالى بمالهم في الارض وان يكون حالا مقدرة من فاعل اهبطوا كالجملة التي قبلها لان شيئا من تعاديهم واستقرارهم وتمتعهم ليس في حال الهبوط ولكم خبر مقدم وفي الارض متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار و تقديم الخبر مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة والى حين الظاهر انه متعلق بمتاع وان المسئلة من باب اعمال الثاني من المتنازعين وحذف معمول الاول على مختار البصريين فان كل واحد من قوله مستقر ومتاع يطلب قوله الى حين من جهة المعنى ورجح الثاني لقربه والتقدير ولكم في الارض مستقر الى حين ومتاع الى حين و روى انهم لما هبطوا بامر الله تعالى وقع آدم بارض الهند بوادى سرنديب ومعه راٸحة الجنة فعلقت تلك الرائحة باشجارها ونباتها فامتلأ ماهنالك طيبا فمن ثمة يؤتى بالطيب و بالادوية الطيبة الرائحة من تلك الولاية وكان السحاب يمسح رأسه لطول قامته فاصلع فاورث ولده الصلع وروى البخارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله آدم وطوله ستون ذراعا ووقعت حواء بجدة و بينهما سبعمائة فرسخ وابليس بالابلة موضع بالبصرة على اميال والحية بيسان وقيل باصفهان وقيل بسجستان وهي اكثر بلاد الله حيات وكانوا في الجنة على احسن حال فابتلي آدم بالحرث والكسب وحواء بالحيض والحمل والطلق ونقصان العقل والميراث **قوله** استقبلها بالاخذ الى آخره) قال الصبر المتفتازاني رحمه الله فالارض استقبلته وتلقته ومنه تلقيته وريته وانما لم يجعله من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن لم يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر مايدخل في استقبال الرجل اعزته واحباءه فعلى هذا

(ولكم في الارض مستقر) موضع استقرارا واستقرار (ومتاع) اى تمتع (الى حين) يريد به وقت الموت اوالقيامة (فتلقى آدم من ربه كلمات) استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها

يكون من ربه حالا من كلمات انتهى كلامه قال القفال رحمه الله اصل التلقي هو التعرض ثم وضع موضع الاستقبال لان الانسان يستقبل من يتعرض له ثم وضع موضع الاخذ والقبول لان الانسان انما يستقبل ما يريد اخذه ولان في استقبال الاعزة ومن يعظم قدره اكراما لهم واكرام كلمات الله تعالى بالقبول والعمل بما فيها وكان آدم يتلقى الوحي اي يستقبله ويأخذه وقال شرف الدين الطيبي وعلى تقدير ان يفسر تلقي الكلمات بما قيل فقوله وانما لم يجعله من هذا مع ظهوره ليترتب عليه الاخذال آخره فيه بحث لان الترتيب المذكور انما يأتي بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال والصواب ان يقال لان تلقي الكلمات لا يترتب على الاهباط بل متراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار الى الكلمات حصل عقيبه بلا تراخ الا انه يعارض بما يدل عليه قوله تعالى فتاب عليه من ترتب التوبة على التلقي بمعنى التلقن لا على التلقي بمعنى الاستقبال والانتظار الى الكلمات ولا عبرة بالدليل مع قيام ما يعارضه والاظهر ان يقال كل واحد من الاستقبال والتلقن والتوبة عليه يترتب على الاهباط بلا تراخ من حيث انه لم يتخلل بينهما امر اجنبي عنهما فامثال ذلك يعد عند اهل العربية مما لا تراخي بينهما وروى عن شهر بن حوشب مكث آدم ثلاثمائة سنة لا يرفع رأسه حياء وقال ابن عباس رضي الله عنهما بكى آدم وحواء على ما فاتهما من نعيم الجنة كذا في رواية محيي السنة مائتي سنة ولم يأكلا ولم يشربا اربعين يوما ولم يقرب آدم حواء مائة سنة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح لكان بكاء آدم اكثر ومن تصور ما جرى على آدم من الحياء والبكاء بسبب اقدامه على هذه الزلة الصغيرة فقد اتضح عنده عظم شأن المعصية وان كانت صغيرة ووخامة امر الجريمة وان كانت يسيرة وان آدم عليه السلام اذا لم يستغن عن التوبة الا بعد ذكر مع كونه مسجودا لكافة الملائكة وعلى رأسه تاج الوصلة وفي وسطه نطاق القربة لا احد قدامه في الرتبة ولا شخص منه في الرفعة يتلى عليه النداء في كل لحظة يا آدم يا آدم فالواحد منا مع كونه مستغرقا في بحار الذنوب والمعاصي اولى بذلك واحرى يا صاحب الذنوب الم يأن لك ان تتوب يا صاحب الذنوب ذنبك في الكتاب مكتوب يا صاحب الذنوب انت غدا بالذنوب مطلوب روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعا وتسعين نفسا فسأل عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فاتاه فقال له هل للقاتل من توبة قال لا فقتله فكمل به مائة ثم سأل عن اعلم اهل الارض فدل على رجل عالم فاتاه فقال انه قتل مائة نفس هل من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا فان بها ناسا يعبدون الله تعالى فاعبد معهم ولا ترجع الى ارضك انها ارض سوء فانطلق حتى اتى نصف الطريق فاتاه ملك الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه الى الله تعالى وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط فاتاهم ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين ارضين فايهما كان ادنى فهو له فقاسوه فوجدوه ادنى الى الارض التي سير اليها فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم وعن ثابت البناني انه بلغنا ان ابليس قال يا رب انك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه فقال الله سبحانه وتعالى جعلت صدورهم لك مساكن فقال رب زدني فقال لا يولد لآدم ولد الا ولك ولد نظيره فقال رب زدني قال تجري فيهم مجرى الدم فقال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد قال فشكا آدم ابليس الى ربه فقال يا رب انك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاء وسلطته علي وانا لا اطيقه الا بك فقال الله تعالى لا يولد لك ولد الا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدني قال لا احجب عن احد من ولدك التوبة ما لم يغرغر وعن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال كنت اذا سمعت حديثا ينفعني الله منه بما شاء بنفعني واذا حدثني احد من الصحابة استحلفته فاذا حلف صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله تعالى الا غفر له ثم قال والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم الى قوله لذنوبهم (قوله على انها استقبلته وتلقته) قد مر ان تلقي الشيء في الاصل عبارة عن التعرض للقائه والوصول اليه وان تلقاه بمعنى لقيه ثم انه يطلق على استقباله لما فيه من التعرض للقائه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فقد تلقى كل واحد منهما

وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات على انها استقبلته وبلغته وهي قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا الآية وقيل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت

صاحبه واضيف الاجتماع اليهما مماصلح ان يشترك في الوصف بذلك فيقال كل ما تلقيته فقد تلقاك فيجوز ان يقال تلقى آدم كلمات اى استقبلها بالاخذ والقبول وتلقى آدم كلمات بنصب آدم ورفع كلمات على معنى جاءته من الله كلمات قال الامام الواحدى وذلك ان من الافعال مايكون اسناده الى الفاعل كاسناده الى المفعول وذلك نحو اصبت ونلت ولقيت تقول نالنى خير ونلت خيرا واصابنى خير واصبت خيرا ولقينى زيد ولقيت زيدا واذا كان معانى هذه الافعال على ماذكرنا كان نصب آدم ورفع الكلمات كرفع آدم ونصب الكلمات من حيث المعنى ومعنى تلقى آدم من ربه الكلمات هو ان الله تعالى الهم آدم فاعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فهذه الآية المعنية بالكلمات في قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما اصاب آدم الخطيئة فزع الى كلمة الاخلاص فقال لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوأ وظلمت نفسى فاغفر لى انك خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوأ وظلمت نفسى فارحمنى انك خير الراحمين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوأ وظلمت نفسى فتب على انك انت التواب الرحيم وقال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ان احب الكلام الى الله ماقال ابونا آدم حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسى فاغفر لى فانه لايغفر الذنوب الا انت وليس في رواية التيسير ولا الكشاف لفظ جل ثناؤك ورواية الراغب هكذا قال ارأيت ان تبت تبت على واعدتنى الى الجنة ورواية الامام ان تبت واصلحت رددتنى الى الجنة (**قوله** يارب ان تبت واصلحت اراجعى انت الى الجنة) راجعى اسم فاعل من رجعه رجعا لامن رجع هو بنفسه رجوعا اضيف الى مفعوله الذى هو ياء المتكلم وانت فاعله لاعتماده على الف الاستفهام وقد سد مسد خبر اراجعى من حيث انه مع فاعله الظاهر كلام تام يصح السكوت عليه من غير افتقار الى تقدير خبر وهو معنى قولهم ان الفاعل الظاهر للصفة الواقعة بعد حرف النفى او الف الاستفهام في هذا الموضع ساد مسد الخبر وليس معناه انه حذف خبرها واقيم فاعلها مقام الخبر فقوله اراجعى انت مثل اقائم فهو مبتدأ بالاتفاق لكونها رافعة الظاهر فان انت ظاهر تقديرا بمعنى انه بارز غير مستتر وان كان ضميرا بحسب الاصطلاح ويجوز ان يكون انت مبتدأ بالمعنى المشهور وهو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسندا اليه واراجعى خبره قدم عليه للاهتمام قال صاحب الكشف قيل ان لفظ اراجعى صح من نسخة المصنف بتخفيف الياء ومن نسخة بعض المشايخ بتشديدها وهو السماع وتوجيه التشديد مشكل الا ان يجعل جمعا وهو مستبعد ايضا ثم قال قلت لا استبعاد مع ظهور كونه من اسلوب الا فارحونى بالله محمده وانت على هذا مبتدأ قدم عليه خبره انتهى كلامه اى لايجوز ان يكون انت فاعلا للصفة لما تقرر من ان الفعل وشبهه اذا اسند الى الظاهر لايثنى ولايجمع وقال النحرير التفتازانى ماوقع في نسخة بعض المشايخ من تشديد الياء فحمله على سهو القلم اقرب من ان يجعل راجعى جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبرا لانت اى انت راجعون اياى الى الجنة كما في قوله الا فارحونى اى ياعباد الله محمد حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه واذا لم يصح النظير به عاد الاستبعاد وقال النحرير ايضا وعلى النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث انتهى كلامه قيل هذا كلام مخالف لما ذكره في المطول من بحث تعليق الفعل بالشرط فانه قال فيه وكل واحدة من ان واذا لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط في المستقبل حيث كان كل واحدة من جملتى الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في المستقبل فيمتنع كونه اسمية مفيدة الثبوت اوفعلية ماضوية واما الجزاء فلأن تعليق حصوله على حصول الشرط ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول مايحصل في المستقبل بعنوان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض في الاستقبال فلايكون طلبيا ثم قال بعد اسطر وتأويل الجزاء الطلبى بالخبرى وهم لانه ليس مفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه وجوابه ظاهر لان قوله الجزاء يجوز ان يكون طلبيا ليس معناه ان كل جملة طلبية يجوز وقوعها جزاء الشرط انما لم يمتنع من ذلك مانع واداة الاستفهام مانعة من وقوع الجملة الاستفهامية جزاء لما تقرر ان كل واحد من الشرط والاستفهام لايتقدمه شئ مما في حيزه فقوله عليه الصلاة والسلام يارب ان تبت واصلحت اراجعى انت اليها اى وقت توبتى واصلاحى قال في المطول قول المصنف واما تقييد الفعل بالشرط فيه تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمنى أكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياى ولايخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتنى

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال يارب الم تخلقنى بيدك قال بلى قال يارب الم تنفخ في الروح من روحك قال بلى قال الم تسكنى جنتك قال بلى قال يارب ان تبت واصلحت أراجعى انت الى الجنة قال نعم

واصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة والحركة (فتاب عليه) رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة وانما رتبه بالفاء على تلقي الكلمات لتضمنه معنى التوبة وهو الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على ان لا يعود اليه واكتفى بذكر آدم لان حواء كانت تبعاً له في الحكم ولذلك طوى ذكر النساء في اكثر القرآن والسنن (انه هو التواب) الرجاع على عباده بالمغفرة او الذي يكثر اعانتهم على التوبة واصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كان رجوعاً عن المعصية واذا وصف بها الباري تعالى اريد بها الرجوع عن العقوبة الى المغفرة (الرحيم) المبالغ في الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالاحسان مع العفو

اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة الشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اى اكرمه وقت مجيئه الى هنا كلامه وفيه تصريح بان الشرط في حيز الجزاء وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها لما اراد الله ان يتوب على آدم طاف بالبيت سبعاً والبيت يومئذ ربوة فقام فصلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سرى وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنبي اللهم اني اسألك ايماناً يباشر قلبي ويقيناً صادقاً حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي وارضني بما قسمت لي فاوحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولم يأتيني احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذى تدعوني به الا غفرت لذنبه وكشفت همه وغمه ونزعت الفقر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها وقيل اوحى الله تعالى اليه ان من اذنب ذنباً صغيراً او كبيراً ثم تمم واعتذر وعزم على ان لا يعود فانى اتوب عليه فتلقى آدم ذلك من ربه وقبله وعمل به فتاب الله تعالى عليه اى فتفضل عليه بقبول توبته ومعنى التوبة في اللغة الرجوع وفي الشرع رجوع العبد من المعصية الى الطاعة فالعبد يتوب الى الله اى يرجع اليه بالندم والاستغفار والله يتوب عليه بالمغفرة والرحمة وهو المعنى بقبول توبته قال الله تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه اى يقبل توبته بان يغفر ذنبه ويرحمه وقد يراد تاب الله عليه بمعنى وفقه للتوبة كما في قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا اى ثم وفقهم لها وهو ايضاً بمعنى الرجوع في الحقيقة لان رجوعه تعالى على المذنب قد يكون بمغفرة ذنوبه وقد يكون بان يوفقه للتوبة والانابة قال الراغب التوبة والانابة والاوبة والاستغفار متقاربة وبحسب اختلاف الاعتبارات اختلفت العبارات فالانابة الرجوع عن طريق الاضلال الى الهدى والاوبة رجوع القلب الى الحق والوقوف عليه والاستغفار طلب الغفران قولاً وفعلاً فانه تعالى يغفر به ما تقدم من الذنب والتوبة التامة المعتد بها ترك الذنب والندم عليه والعزم على ان لا يعود اليه وتدارك ما تقدم برد المظالم مظلمة الخلق في اموالهم واعراضهم ومظلمة الخالق باعادة المتروك من العبادات واذابة ما استفاد جسمه من الشبهات الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام كل لحم نبت من السحت فالنار اولى به والتواب يقال في العبد وفي الرب فالعبد تائب الى الله عز وجل والله تائب على عبده وجمع في قوله هو التواب الرحيم بين الصفتين تنبيهاً على انه من ترك ذنبه لا يخليه من الاحسان اليه الى هنا كلامه (**قوله** واصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة) قال الراغب الكلام المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر فالكلام مدرك بحاسة السمع والجراحة بحاسة البصر فكلمته جرحته جراحة بان اثرها انتهى كلامه ولا خفاء في ان الكلم هو التأثير وانما الخفاء في توصيفه بكونه مدركاً باحدى الحاستين فان المدرك بحاسة السمع هو الكلام المؤثر في النفس لا تأثيره والمدرك بحاسة البصر هو آلة الجراحة لا نفس الجراحة التي هي اثر التأثير فيها فانه نسبة معقولة غير مدركة بالحواس فالعبارة الظاهرة ان يقال الكلم هو التأثير المدرك بالاضافة وان يقال كالكلام وآلة الجراحة وفي شرح الرضى قيل ان اشتقاق الكلمة والكلام من الكلم وهو الجرح لتأثيرهما في النفس وهو معنى قول المصنف واصل الكلمة وهي اللفظة الدالة على معنى مفرد وتطلق ايضاً على الجمل المفيدة مجازاً تسمية للكل باسم الجزء كما في قوله تعالى تعالوا الى كلمة وفسرها بقوله ان لا نعبد الا الله الخ وفي قوله كلا انها كلمة يريد بها قوله رب ارجعون الخ وفي قوله عليه الصلاة والسلام اصدق كلمة قالها شاعر العرب كلمة لبيد

الا كل شئ ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل

فسمى هذا البيت كلمة (**قوله** فتاب عليه) عطف على الجملة التي قبلها ولا بد من تقدير جملة قبلها اى فقال الهما (**قوله** وانما رتبه) يعنى انه تعالى رتب قوله فتاب عليه بالفاء على قوله فتلقى آدم من ربه كلمات لتضمن تلك الكلمات اياه على التفسير المذكور وقد فسر تلك الكلمات بالعمل بها حين علمها وتضمن الكلمات اياه على التفسير الاول والثانى ظاهر واما على التفسير الثالث فيقال ان المراد بقولهما تبت واصلحت الخ ان يقال يارب انى تبت واصلحت واذا كنت تبت واصلحت فهل انت راجعى الى الجنة وانما قلنا المراد هو هذا لان المقام مقام اظهار التوبة ومقام الانتظار الى قبول التوبة والرجوع بالرحمة (**قوله** واكتفى بذكر آدم) اى اكتفى الله سبحانه وتعالى بذكر توبة آدم حيث قال فتلقى آدم الآية ولم يذكر توبة حواء ولم يقل فتاب عليهما اشارة الى انها تابعة له لا مقصودة في نفسها ولكون النساء تابعة للرجال طوى ذكرهن في القرآن والحديث الا نادراً (**قوله** الرجاع على عباده بالمغفرة) على ان يكون تاب الله عليه بمعنى رجع عن عقوبته الى عفوه ومغفرته (**قوله** او الذى يكثر اعانتهم على التوبة) على ان يكون بمعنى وفقه

التوبة واعانه كما ذكره الجوهرى وغيره قال الامام المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة فى التوبة وذلك من وجهين الاول ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذر له فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لايقبله لان طبعه يمنعه من قبول العذر اما الله تعالى فانه يفعل بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لالامر يرجع الى رقة طبع اوجلب نفع اودفع ضرر بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب و بقى على هذه الحالة زمانا طويلا لكان يغفر له ماقد سلف و يقبله فصار بذلك مستحقا لان يوصف بالمبالغة فى قبول التوبة وقيل انما هو التواب على طريق قصر المسند اليه والثانى ان الذين يتوبون الى الله تعالى يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة فى ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضى حصول الثواب وكان الثواب من جهته تعالى نعمة ورحمة وصف تعالى نفسه مع كونه توابا بانه رحيم (**قوله** كرر للتأكيد) يعنى ان المأمور به هبوط واحد وهو الهبوط من الجنة الى الارض فلم امر به مرتين فالتكرير متعلق بالمحكى وهو الامر بقوله اهبطوا فلما كرر المحكى كررت الحكاية وهى قوله تعالى قلنا اهبطوا فان قلت فلم قدم ذكر تلقى الكلمات عليه مع ان التوبة انما صدرت وهو على الارض فكان حقها ان تذكر بعد تقرر امر الهبوط والفراغ من ذكره قلت فائدة التقديم لفرط الاهتمام بصلاح حال الوفراغ باله والاخبار بالتجاوز عن هفوته وازاحة ماعسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا فى حقه وقد فضله عليهم وفيه بحث لان مايتشبث به الملائكة فى ذلك انما هو فى المحكى ولاتقديم فيه وانما التقديم فى الحكاية وليس فيها مايتشبثون به فى ذلك لانها بعد الوقوع بازمنة متطاولة فاين احدهما من الآخر اللهم الا ان يقال القرآن انما ثبت فى اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذى هو عليه الآن قبل خلق آدم عليه السلام فجاز ان يطلع الملائكة فيه على زلة آدم و يطلعوا عقيبه على توبته وقبولها وزوال ذلك الى هنا كلامه ولا يخفى ان فرط الاهتمام بالاخبار بازاحة ماعسى يتشبثون به فيما زعموا فى حقه الاترى انه قد تعدى ماحد له وارتكب مانهى عنه ومن هذا شأنه فكيف يعد المتشبث به وهو ان يفسد فى الارض و يسفك الدماء يقتضى ان لا يبقى لهم مع ازاحة المتشبث بيان نفيه وتطهيره عنه مايتشبثون به فى زعمهم ذلك بقوة وقوعه منهم فانهم حين علموا بزلته عليه السلام وان صح لهم ان يتشبثوا بها فيما زعموا فى حقه عليه السلام و يجعلوها ذريعة الى تعييبه وتنقيص شأنه الا انه تعالى بادر الى ازاحتها والتجاوز عنها تنزيها لساحته وتنبيها على جلالة قدره وعظم شأنه وبالجملة فرق بين ازاحة نفس ماتشبثوا به بعفوه والتجاوز عنه و بين ازاحة تشبثهم ومقصود المحرر هو الاول فلا بحث (**قوله** اولاختلاف المقصود الخ) و باختلاف المقصود وتعدده صار كأن الهبوط فى نفسه متعدد مختلف بحيث لايكون الثانى تكريرا للاول (**قوله** ولا يخلدون) مستفاد من قوله تعالى الى حين فانه يدل على ان سكونهم فى الارض الى مدة متناهية فان الحين بمعنى الوقت يصلح للاوقات كلها طالت ام قصرت والمراد به ههنا فيما ذكره اهل التفسير حين الموت (**قوله** فمن اهتدى) اى وجد الطريق المستقيم من قولهم هديته الطريق فاهتدى اى عرفته فعرفه ومن ضله اى فقده وانما قال فى الاول دل وفى الثانى اشعر لان هبوطهم الى دار الدنيا مدلول لقوله ولكم فى الارض مستقر وكونهم متعادين مدلول لقوله الى حين بخلاف اهباطهم للتكليف لانه تعالى عند اهباطهم الى الارض يبتليهم بالطاعة و يجازيهم عليها بالجنة فانه انما يستفاد من فحوى الكلام لامن ظاهر النظام كأنه تعالى قال وان اهبطتكم من الجنة الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤديكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام الذى لاينقطع (**قوله** والتنبيه) بالجر عطف على قوله لاختلاف المقصود ولم يقل اوالتنبيه للاشعار بان التكرير للتنبيه المذكور متفرع على كون ذلك التكرير لاختلاف المقصود ليس قسيما له ومنفصلا عنه بالكلية فانه لما رتب على ذكر الامر بالهبوط اولا ان ذلك الهبوط الى دار بلية وانهم يتعادون فيها ولا يخلدون بل يستقرون و يتمتعون بها الى حين رتب على ذكره ثانيا ان ذلك الى دار تكليف يكلفون فيها بامتثال الاوامر واجتناب النواهى و يجازون على حسب اطاعتهم حكم الله تعالى فكان تكرير الامر بالهبوط على الوجه المذكور تنبيها على ماذكره وكان التنبيه المذكور متفرعا على ماقبله (**قوله** باحد هذين الامرين) احدهما التعادى وعدم الخلود وثانيهما التكليف المؤدى الى الجزاء والحزم بالخاء المهملة ضبط الرجل اموره واحواله واخذه بالثقة (**قوله** ان تعوقه) اى كافية فى ان تمنعه عن مخالفة حكم الله تعالى (**قوله** ولكنه نسى ولم تجدله عزما) استدراك على قوله كافية للحازم كأنه قيل ولكنه لم يكن حازما ذا عزيمة

(قلنا اهبطوا منها جميعا) كرر للتأكيد اولاختلاف المقصود فان الاول دل على ان هبوطهم الى دار بلية يتعادون فيها ولا يخلدون والثانى اشعر بانهم اهبطوا للتكليف فمن اهتدى الهدى نجا ومن ضله هلك والتنبيه على ان مخافة الاهباط المقترن باحد هذين الامرين وحدها كافية للحازم ان تعوقه عن مخالفة حكم الله تعالى فكيف بالمقترن بهما ولكنه نسى ولم نجد له عزما

والعزم الاهتمام بالامر والتصلب فيه فلذلك لم تتعمد مخالفة الاهباط المقترن بهما من المخالفة وضمير بهما ومنهما راجع الى هذين الامرين وقوله وان كل واحد منهما عطف على قوله لان مخالفة والنكال العقوبة والعبرة والضمير المجرور فى به راجع الى كل واحد منهما والباء زائدة كما فى قوله وكفى بالله والمصنف اقتبس هذا الكلام من قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما اى فنسى ولم يهتم بمحافظته حتى غفل عنه ولم نجد له تصميم رأى وثباتا على الامر اى لم يكن له ذلك والا لوجدناه لكنا لم نجده فلم يكن له ذلك فلذلك ازله الشيطان عنها ولو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله ولم يستطع تغريره وقيل لم نجد له عزما على المخالفة وعدم قصده اليها بل انما وقع على سبيل الخطأ او النسيان (**قوله** وقيل) اى وقيل فى وجه تكرير الامر بالهبوط ان الهبوط الاول غير الثانى فالاول من الجنة الى السماء الدنيا والثانى من السماء الدنيا الى الارض قاله الجبائى (**قوله** وهو كما ترى) اشارة الى ظهور ضعف هذا القول وذلك من وجهين احدهما انه قال فى الهبوط الثانى اهبطوا منها والضمير فى منها عائد الى الجنة اذ لم يسبق ذكر السماء وذلك يقتضى ان يكون الهبوط الثانى من الجنة ايضا وثانيهما ان الهبوط الاول لو كان من الجنة الى السماء الدنيا والثانى من السماء الدنيا الى الارض لكان اللائق ان يذكر قوله ولكم فى الارض مستقر ومتاع عقيب ذكر الهبوط الثانى لان الاستقرار فى الارض والتمتع بها انما حصلا بالهبوط الثانى ولما ذكر ذلك عقيب ذكر الهبوط الاول فهم منه ان الهبوط الاول انما هو من الجنة الى الارض ويمكن دفع الوجه الثانى بان قوله ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين حال مقدرة من الهبوط الاول ولا بعد فى ان يقال اهبطوا من الجنة الى السماء الدنيا مقدرين الاستقرار فى الارض والتمتع فيها الى حين ثم ان يؤمروا بالهبوط الثانى من السماء الدنيا الى الارض وذكر الامام وجها آخر للتكرير وعده اقوى من الوجه الذى ذكره الجبائى ومن كونه لاجل التأكيد وهو ان آدم وحواء لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع فى قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان تحقيقا للوعد المتقدم فى قوله انى جاعل فى الارض خليفة الخ انتهى كلام الامام وفيه بحث لانه يستدعى ان يكون الهبوط الثانى بعد قبول التوبة ولا وجه له لكونه امرا بتحصيل الحاصل وذلك لان قبول توبة آدم عليه السلام انما وقع وهو فى الارض مأمور بالهبوط من الجنة الى الارض تكليف بتحصيل الحاصل وذلك ان صح لكنه غير واقع بالنص (**قوله** وجميعا حال فى اللفظ) اى من فاعل اهبطوا اى مجتمعين فى اصل اهبطوا بحيث لا يكون منكم احد غيرهابط سواء كان ذلك الهبوط فى زمان واحد او فى ازمنة متفرقة وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا وجاؤا معا فان قولك معا يستلزم مجيئهم جميعا فى زمان واحد لما دلت عليه كلمة مع من الاصطحاب بخلاف جميعا فانها لا تفيد الا انه لم يتخلف احد منهم عن المجيء من غير تعرض لاتحاد الزمان وذلك لان الجمعية المطلقة انما تقتضى اشتراك شيئين او اشياء فى اصل الحكم لا ان يكون ذلك الاشتراك فى زمان واحد او ازمنة متفرقة ولهذا قالوا معنى قولهم الواو للجمع المطلق انها تفيد ثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية بل يكفى اشتراك الكل فى اصل المعنى بحيث لا يخرج عنه واحد منهم كالهبوط ههنا وقوله ولذلك اى ولكونه تأكيدا فى اصل المعنى وتقريرا لما افاده قوله اهبطوا من غير دلالة على معنى زائد عليه لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط فى زمان واحد كما لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط فى مكان واحد لان التأكيد انما يؤتى به لتقوية ما يفيده الحكم الاول لا لافادة امر جديد فلما لم يكن الاجتماع فى زمان او مكان مما لا يفيده الاول لم يكن ذلك مستفادا من التأكيد ايضا قال الامام ابو منصور ذكر هبوطهم جميعا ولم يرد به هبوط الكل على طريق القرآن والاجتماع حتى لو كانوا اهبطوا فرادى متفرقين لم يخرجوا عن عهدة الامر بل المراد هو الجمع فى التحصيل اى يجب عليهم تحصيل الهبوط مطلقا عن وصف التفرق والاجتماع وهكذا نقول فى قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان ذلك ليس باخبار عن سجود كل الملائكة بطريق المقارنة دون التفرق بل جاز ان يكونوا سجدوا جملة فى حالة واحدة او متفرقين ولفظ الكل واجمعون التأكيد فهذا منه الى ههنا كلامه وفى شرح الرضى قال المبرد والزجاج فى قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان كلهم دل على الاحاطة واجمعون دل على ان السجود منهم فى حالة واحدة وليس بشيء لانك اذا قلت جاءنى القوم اجمعون فمعناه الشمول والاحاطة اتفاقا منهم لا اجتماعهم فى وقت واحد فكذا يكون مع تقدم لفظ كلهم فكأنهما كرها ترادف اللفظين

وان كل واحد منهما كونه نكالا لمن اراد ان يذكر وقيل الاول من الجنة الى السماء الدنيا والثانى منها الى الارض وهو كما ترى و جميعا حال فى اللفظ تأكيد فى المعنى كأنه قيل اهبطوا انتم اجمعون ولذلك لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط فى زمان واحد كقولك جاؤا جميعا

بمنى واحد واى محذور فى ذلك مع قصد المبالغة وقال الشريف المحقق كون جاءنى القوم اجمعون بمعنى الشمول والاحاطة مما لا نزاع فيه لكن لما جمع بين كلهم واجمعون حمله بعضهم على المبالغة فى الشمول والاحاطة لكثرة الملائكة كثرة غير محصورة ولاحظ بعضهم ان اجمعون بحسب اصل الاشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد قصد ذلك المعنى مع تلك المبالغة تكثيرا للفائدة انتهى كلامه (قوله الشرط الثانى مع جوابه جواب الشرط الاول) فالاول قوله تعالى فاما يأتينكم منى هدى فاما اصلها ان التى للشرط زيدت عليها ما لتأكيد اداة الشرط التى قبلها ثم ادغمت النون الساكنة فى الميم فصار اما دخلت عليها الفاء لترتيب اتيان الهدى على الهبوط وتعقيبه به والشرط الثانى قوله تعالى فمن تبع هداى على ان تكون كلمة من فيه شرطية كما اجمع عليه المفسرون وقال ابو حيان ويجوز عندى ان تكون موصولة بل يترجح ذلك بقوله فى قسيمه والذين كفروا وكذبوا فاتى به موصولا ودخول الفاء على الجملة الخبرية جائز فى مثله فان كانت من شرطية كان تبع فى محل الجزم وكذا قوله فلا خوف لكونهما شرطا وجزاء وان كانت موصولة فلا محل لتبع وقوله فلا خوف عليهم جواب الشرط الثانى والفاء جوابية على تقدير ان تكون من شرطية وعلى تقدير كونها موصولة فهو خبر المبتدأ دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط وحكى صاحب التيسير عن الامام ابى منصور رحمه الله انه قال قوله تعالى فاما يأتينكم منى هدى لم يذكر على سبيل الشرط بل المراد به التحقيق ومعناه ليأتينكم منى كتاب هاد ورسول هاد وقال هذا جائز فى اللغة ثم نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال ليس هذا بشرط وان كان ظاهره شرطا الا يرى انه لا جواب له والمصنف لم يرض بهذا الكلام حيث جعله شرطا وجعل الشرط الثانى مع جوابه جوابا له كما فى قولك ان جئتنى فان قدرت احسنت اليك (قوله ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب) واعلم ان الاصل فى نون التوكيد ان تلحق باخر فعل مستقبل فيه معنى الطلب كالامر والنهى والاستفهام والتمنى والعرض نحو اضربن زيدا ولا تضربن وهل تضربن وليتك تضربن مثقلة ومخففة واختص بما فيه معنى الطلب لان وضعه للتأكيد والتأكيد انما يليق بما يطلب حتى يوجد ويحصل فيغتنم هو بوجدان المطلوب ولا يليق بالخبر المحض لانه قد وجد وحصل فلا يناسبه التأكيد واختص بالمستقبل لان الطلب انما يتعلق بما لم يحصل بعد ليحصل وهو المستقبل بخلاف الحال والماضى لحصولهما والمستقبل الذى هو خبر محض لا تلحق نون التوكيد باخره الا بعد ان يدخل على اول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب لان الغالب ان المتكلم يقسم على مطلوبه ولحقت ايضا باخر فعل شرط مؤكد فاداته بما المزيدة نحو اما ترين اجراء له مجرى القسم فانه لما اكد اول الشرط بما المزيدة اكد آخره بنون التأكيد كما ان القسم لما اكد اوله باللام اكد آخره بالنون نحو والله لافعلن وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بما يجب تأكيده بالنون قالا ولذلك لم يأت التنزيل الا عليه نحو فاما نذهبن بك واما ينزغنك فاما ترين وذهب سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء منه فى الشعر غير مؤكد فكثرة مجيئه غير مؤكد تدل على عدم الوجوب فمن ذلك قوله

يا صاح اما تجدنى غير ذى جدة * فما التخلى عن الخلان من شيمى

والمصنف اختار ما ذهب اليه سيبويه حيث قال حسن تأكيد الفعل بالنون ولم يقل وجب (قوله وانما جئ بحرف الشك الخ) يعنى ان الظاهر ان المقام مقام اذا دون ان فان الاصل فى ان ان تستعمل فى المعانى المحتملة المشكوكة وفى اذا ان تستعمل فى المعانى المقطوعة الوقوع واتيان الهدى وان كان لا يجب عليه تعالى عندنا بناء على انه لا يجب عليه تعالى شئ لكنه من الامور المقطوعة الوقوع بناء على انه تعالى وعده وقدره ووعده لا يتخلف وتقديره لا يخالف فكان المقام مقام اذا فجئ بكلمة الشك (قوله واتيان الهدى كائن) جملة اسمية فى محل النصب على الحالية بدون الضمير كما فى قولهم اتيتك والجيش قادم والمعتزلة القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين وان اتيان الهدى لطف واصلح للعبد واللطف ورعاية الاصلح واجبان على الله تعالى عندهم فيكون اتيان الهدى قطعى الوقوع واجبا عليه تعالى لان الحكيم لا يخل بالواجب يجيبون عن ايراد كلمة الشك فى هذا المقام بان الهدى فى الآية عبارة عن بعثة الرسل وانزال الكتب وما وجب عليه تعالى من الهدى ليس الهدى بهذا الوجه فانه تعالى اذا لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال بل الواجب عليه هو الهدى فى الجملة وهو حاصل فلما لم يكن الهدى بانزال الكتب وارسال الرسل لازم التحقق قطعى

(فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الشرط الثانى مع جوابه جواب الشرط الاول وما مزيدة اكدت به ان ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب والمعنى ان يأتينكم منى هدى بانزال او ارسال فمن تبعه منكم نجا وفاز وانما جئ بحرف الشك واتيان الهدى كائن لا محالة لانه محتمل فى نفسه غير واجب عقلا

الوقوع جيء بكلمة الشك اذا نابذلك والجواب عنه على اصل اهل السنة الذاهبين الى انه تعالى لايجب عليه شيء
ظاهر لان اتيان الهدى على اى وجه كان اذا لم يجب عليه تعالى شيء كان محتملا فى نفسه على معنى انه تعالى
ان شاء هدى بالانزال والارسال وان شاء تركه كان كذلك بالنظر الى نفسه من الامور المحتملة المشكوكة فجيء بكلمة
الشك اذا نابذلك الا ان جانب وقوعه لما كان راجحا نظرا الى فضله ورحمته اكدت كلمة ان بما واكد الفعل بالنون ايماء
الى رجحان جانب الوقوع (**قوله** وكرر لفظ الهدى ولم يضمر) يعنى ان الظاهر ان يقال فمن تبعه بدل قوله فمن تبع
هداى لتقدم ذكر الهدى وارباب البلاغة يستقبحون تكررا للفظة الواحدة فى الجملة الواحدة ويأتون بدل الثانية
بضمير يعود الى الاول فلم وضع المظهر موضع المضمر فى هذه الآية فاجاب عنه بان قباحة التكرار انما هى اذا اريد
بالثانية عين ما اريد بالاول واما اذا اريد بها مغاير لما اريد بالاول فلا استقباح كما فى هذه الاية فان المراد بالهدى
الاول ما يكون بارسال الرسل وانزال الكتب لا ما يشمله ويشمل ايضا ما يكون باعطاء العقل ونصب الادلة وتمكينهم
من النظر والاستدلال والمراد بالهدى الثانى ما هو اعم واشمل من الاول لتناوله ما اتاهم من قبل الشرع وما اتاهم
بما ركب فيهم من العقل والدليل على ان المراد بالثانى ما هو اعم من الاول ان اتباع الهدى الشرعى انما يؤدى الى
انتفاء الخوف والحزن على المتبعين اذا روعى الهدى العقلى مع رعايته فان اتباع الهدى الشرعى انما يأتى بتصديق
الرسول صلى الله عليه وسلم وتصديقه انما يأتى برعاية مقتضى العقل وان يستدل على صدقه بانه تعالى صدقه بخلق
المعجزات فى يده والحكيم لا يصدق الكاذب واشار المصنف الى هذا المعنى بقوله فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع مراعيا
فيه ما يشهد به العقل وقد جعل ما اتى به الرسل ونحوه من الاحكام الاعتقادية والعملية وما اقتضاه العقل ودل عليه
من الاحكام الاعتقادية اذ لا مدخل للعقل فى الاحكام العملية عند الاشاعرة مرادا بالهدى الثانى مسامحة ظاهرة
لانهما ليسا من قبيل الهداية بل هما من الامور المدلول عليها قيل كون المراد بالهدى الثانى ما هو اعم مخالف
لما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاول واجيب بانه اكثرى لا كلى قال الراغب ان قيل
نفى الخوف والحزن عن الاولياء مع انه تعالى وصفهم بهما فى مواضع نحو قوله يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب
وقوله ويرجون رحمته ويخافون عذابه قيل اما نفى الخوف والحزن عنهم فقد قيل لفظه الخبر ومعناه النهى كقوله
لا تخافوا ولا تحزنوا وقيل هو خبر لكنه تعالى مدحهم بهما فى الدنيا وحثهم عليهما وآمنهم منهما فى الآخرة كما روى من
خاف الله تعالى فى الدنيا آمنه الله فى الآخرة ولهذا حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذى
اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور يعنون انا كنا نخاف فى الدنيا عما بعد الموت فاذهب الله عنا ما كنا فيه من الخوف
والاشفاق فى الدنيا من ان تفوتنا كرامة الله التى نلناها الآن وايضا فان الخوف الذى مدح به المؤمنون وحثوا عليه
ليس يراد به استشعار الرعب المترقب مضرته وانما يراد به فعل الخيرات المأمور بها المذكور فى قوله يخافون ربهم
من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون والكف عن المعاصى ونهى النفس عن الهوى المذكور فى قوله واما من خاف مقام
ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى والخوف والحزن المنفيان عنهم استشعار الغم الذى يكون من ذوى
العدوان ولذلك روى عن امير المؤمنين على رضى الله عنه لا يرجون الا امر ربه ولا يخافن الا من ذنبه فان الخوف
توقع مكروه عن امارة وذلك المذنب فانه يتوقع المكروه المعذبية والفاضل خسرو رحمه الله لم يتعرض لواحد
من هذه الوجوه واول الآية على وجه يفهم من تقريره ان مقصوده من ذلك التأويل دفع ما اورده الراغب بقوله
ان قيل الخ وذلك التأويل قوله فلا خوف عليهم اى ليس من شأنهم ان يخاف عليهم من لحوق مكروه فضلا عن ان
يحل بهم ويقع عليهم ذلك المكروه يعنى العقاب لان خوف لحوق العقاب على شخص لا يكون الا باستحقاقه العقاب
وهو لا يكون الا بمباشرة المنهى عنه والمفروض انه قد اتبع الهدى بحقه علما وعملا بالاقدام على ما يلزم والاحجام
عما يحرم وداوم عليه الى ان مات كما قال الامام ابو منصور فمن تبع هداى اى تبعه ودام عليه حتى مات ومن هذا
شأنه كيف يخاف عليه ان يلحقه عقاب وبهذا لا ينافى ان يخافوا فى انفسهم من ان يزول عنهم حالهم بان يباشروا
المنهى عنه لما تقرر ان الولى يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبى ولهذا قال تعالى فلا خوف عليهم ولم يقل
فلا يخافون فتدبر هذا كلامه بعبارته مع توضيح من قبلنا (**قوله** ولا هم من فوت) اى ولا هم بحيث يفوت عنهم
ما يحبونه من الطاعات والعبادات الواجبة والمندوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى بحقه علما وعملا فيحزنوا على
فوته (**قوله** فالخوف على المتوقع) فيما يستقبل من الزمان من المكروه لوجود امارة مفضية اليه كمباشرة

وكرر لفظ الهدى ولم يضمر لانه اراد بالثانى اعم
من الاول وهو ما اتى به الرسل واقتضاه العقل اى فمن
تبع ما اتاه مراعيا فيه ما يشهد به العقل فلا خوف
عليهم فضلا عن ان يحل بهم مكروه ولا هم من فوت
عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالخوف على المتوقع
والحزن على الواقع

الذنب ههنا والحزن انما يكون على ما حصل في الحال من فوت المحبوب كترك الواجب والمندوب وهو تفريع على التفسير السابق اي اذا تقرر ما ذكر ظهر ان كل واحد من الخوف والحزن على ماذا يكون منه قبل حلوله ولما مران حقوق العقاب انما يكون بما شرة الذنب التي امارته مفضية ومباشر الذنب لابد ان يخاف من حلول ما يؤدي هو اليه فالخوف من حلوله لازم لذلك الحلول وقد نفى الله تعالى هذا اللازم ونفي اللازم اوضح بينة وادل شاهدا على نفي الملزوم فلما نفى عنهم اللازم وهو الخوف ثبت انتفاء الملزوم عنهم وهو العقاب واثبات انتفاء الملزوم بهذا الوجه آكد وابلغ في اثبات الثواب لهم من دعوى ثبوته صريحا بناء على نفي الحزن عنهم عبارة عن اتيانهم الطاعات واتيانهم ملزوم للثواب ومقتض له بمقتضى الوعد وثبوت الملزوم بينة واضحة لثبوت اللازم فاذا بين انهم لا يفوت عنهم شيء من الطاعات لان ذلك آكد في اثبات لازمه الذي هو الثواب من بيان ثبوته لهم صريحا لكونه اثباتا له بالبينة وفي قوله ولاهم يحزنون اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن (قوله وقرئ هدى) اي بقلب الالف المقصورة ياء وادغامها في ياء المتكلم وهي لغة هذيل فانهم يقلبون الالف المقصورة ياء ويدغمونها في ياء الاضافة اذا اضيف ما فيه الالف المقصورة الى ياء المتكلم فيقولون في عصاي وقفاي عصي وقفي بناء على ان الاصل في ياء الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورا لتوافقها كما في نحو غلامي ولم يتأت لهم ذلك في نحو عصاي وهواي لانه لا يمكن تحريك الالف مع بقائها الفا وانما تقلب اذا اخرجت عن جوهرها وانقلبت حرفا آخر اي همزة فلما لم يقدروا على تحريك الالف وجعلها مكسورة قلبوها الى ما هو اخت الكسرة وهي الياء فاجتمع ياآن اولاهما ساكنة فادغمت في الثانية وهذه لغة مطردة عندهم الا ان تكون الالف للتثنية فانهم يثبتونها نحو جاءني مسلماي وغلاماي (قوله ولا خوف بالفتح) اي وقرئ ولا خوف بفتح الفاء على ان تكون كلمة لا هي التي لنفي الجنس وتسمى لا التبرئة وقد تقرر ان اسمها اذا كان نكرة مفردا اي غير مضاف ولا مشابه له يكون مبنيا على ما ينصب به سواء كان واحدا نحو لا رجل او مثنى نحو لا رجلين او جمعا مذكرا سالما نحو لا مسلمين او جمعا مؤنثا سالما نحو لا مسلمات لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية وفي قراءة لا خوف بالرفع والتنوين تكون كلمة لا هي المشبهة بليس وهي تعمل عمل ليس على اللغة الحجازية لمشابهتها بليس في النفي والدخول على المبتدأ والخبر ولا تعمل عند بني تميم لعدم اختصاصها بالاسم او الفعل فلم تعمل قياسا على حروف العطف والاستفهام وارتفاع الجزئين بعدها بالابتداء عندهم فلو جعلت في الآية غير عاملة عمل ليس يكون خوف اسمها وعليهم في محل الرفع خبرها وهذا اولى مما قبله لوجهين احدهما ان عملها عمل ليس قليل وثانيهما ان الجملة التي بعدها وهي ولاهم يحزنون يتعين ان تكون لا فيها غير عاملة لانها لا تعمل في المعارف فاذا جعلت غير عاملة في الجملة الاولى ايضا تكون مشاكلة للثانية وهي اولى وقد مر في لا ريب فيه ان القراءة بالفتح نص في الاستغراق من حيث ان نفي الجنس يستلزم نفي جميع افراده ولو ثبت شيء من افراده لثبت الجنس في ضمنه فلا يصح ثبوت الجنس حينئذ واما القراءة بالرفع والتنوين فظاهرة في الاستغراق من حيث ان نفي الفرد لا بعينه مع نفي الماهية سيان وليست بنص فيه لاحتمال ان يكون المقصود نفي الجنس المتصف بقيد الوحدة فيقال حينئذ لا رجل في الدار بل رجلان او رجال (قوله عطف على فمن تبع الخ قسيم له) وضمير تبع وعليهم ولاهم يحزنون كلها راجع الى من افرد اولا نظرا الى كونه مفرد اللفظ وجمع ثانيا لكونه مجموع المعنى ثم جمع لفظ الذين مع الضمائر العائدة اليه في الصلة لكون اهل الكفر والتكذيب كثيرين بحسب العدد والذين اتبعوا الهدى وان كانوا جماعة كثيرة في انفسهم ايضا بحيث لو عبر عنهم بلفظ الجمع لكان صحيحا لكن عبر عنهم بما هو مفرد لفظا مع افراد الضمير الراجع اليه بناء على قلتهم بالاضافة الى اهل الكفر فكأنهم فرد واحد بالنسبة اليهم ثم جمع ضمير عليهم ولاهم يحزنون اعادة الى كثرتهم باعتبار الفضل والشرف كما سبق في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ان القليل في العدد قد يعد كثيرا بحسب الآثار والفضائل كما في قوله تعالى اذا لاقوا خفافا اذا عدوا ✽ قليل اذا عدوا كثير اذا اشتدوا (قوله كأنه قال ومن لم يتبع بل كفروا الى آخره) توضيح لقسيميته له فان التقسيم اللفظي يقتضي ان يقال ومن لم يتبع الهدى لكن اقيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا الخ مقامه لكونه ابلغ منه واكشف لطريق ضلالهم ولعل المصنف اراد بقوله كفروا بالله الخ كفرهم بما يكون اتباع ادلتها العقلية ايضا واجبا فمن اهملها فقد بعد في الضلال فعلى هذا ينبغي ان يكون المراد بالآيات الآيات المعقولة وتكذيبها عدم تسليم مقدماتها الا ان المصنف قدم احتمال ان يراد بآياتنا الآيات المنزلة بناء على ان الكفر بالاحكام الاعتقادية المذكورة يستلزم

نفى عنهم العقاب واثبت لهم الثواب على آكد وجه وابلغه وقرئ هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) عطف على فمن تبع الى آخره قسيم له كأنه قال ومن لم يتبع بل كفروا بالله وكذبوا بآياته اوكفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا

تكذيب ادلتها المعقولة فاكتفى بذكر الكفر بها عن ذكر تكذيب ادلتها ثم لما كان تكذيب الآيات المنزلة مستلزما للكفر بالاحكام العملية الثابتة بها استغنى بذكر تكذيب الآيات المنزلة عن ذكر كفرهم بتلك الاحكام فاستوعب بتلك جوع قبائحهم من كفرهم بجميع ما يجب به الايمان من الاحكام ومن تكذيب ادلتها ثم جوز ان يراد بالآيات ما يعم المنزلة والمعقولة بناء على احتمال ان يكون الفعلان متوجهين الى قوله بآياتنا (**قوله** فيكون الفعلان الخ) على تقدير ان يكون المعنى والذين كفروا بآياتنا جحدا وكذبوا بها لسانا يكون الفعلان متوجهين الى قوله بآياتنا متنازعين طالبين ان يعملا فيه فان اعمال الثانى على ما اختاره البصريون كان معمول الاول محذوفا للاستغناء عنه ويكون محذوفا ايضا على تقدير اعمال الاول كما اختاره الكوفيون لانه لو اضمر لكان بارزا اولا وارز فتعين انه محذوف وقوله تعالى والذين مبتدأ وما بعده صلة وعائد واولئك مبتدأ ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاول وقوله هم فيها خالدون جملة اسمية فى محل النصب على انها حال من اصحاب او من النار كما فى قولك زيد ملك الدار وهو جالس فيها فان قولك وهو جالس حال من الضمير فى ملك اى ملكها فى حال جلوسه فيها وان شئت جعلته حالا من الدار لان فى الجملة ضميرين احدهما يعود على زيد والآخر يعود على الدار فحسن مجيئ الحال منهما جميعا لاجل الضميرين ولو قلت زيد ملك الدار وهو جالس لم تكن الجملة حالا الا من الضمير فى ملك لا غير اذ لا ضمير فيها يعود على الدار ولو قلت زيد ملك الدار وهى جديدة لم تكن الجملة الا فى موضع الحال من الدار اذ لا ضمير فيها يعود على الضمير فى ملك ولو زدت قولك عليه او نحو ذلك جاز ان يكون حالا من الضمير فى ملك ومن الدار فكذلك الآية فان قوله تعالى هم فيها خالدون فيه ضميران فجاز ان يكون حالا منهما وفى ء ايهما شئت فان مثلهما فى القرآن يكثر كثيرا وقد منع بعض النحويين وقوع الحال من المضاف اليه فلو قلت رأيت غلام هند قائمة لم يجز عنده فلا يكون هم فيها خالدون حالا من النار عنده اذ لا عامل يعمل فى الحال واجازه بعضهم لان لام الملك مقدرة مع المضاف اليه فمعنى الملك هو العامل فى الحال او معنى الاضافة او معنى المصاحبة كذا ذكره ابو محمد المكى فى مغربه (**قوله** والآية فى الاصل العلامة الظاهرة) كما فى قوله تعالى تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك اى علامة ظاهرة منك لاجابتك دعاءنا (**قوله** وتقال للمصنوعات) كما فى قوله تعالى وكأين من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون (**قوله** ولكل طائفة) عطف على قوله للمصنوعات وقوله المتميزة صفة كلمات القرآن وبفصل اى بفاصلة متعلق بقوله المتميزة والمراد بالفاصلة هى الكلمة الاخيرة من كل آية ولم يتعرض لوجه تسمية الطائفة المذكورة آية والوجه فيها كونها علامة دالة على مضمون ما فيها من الاحكام او العبر او الامثال او الوعد او الوعيد ونحو ذلك من المطالب القرآنية وقوله واشتقاقها اى واشتقاق الآية من اى بفتح الهمزة وتشديد الياء وسميت العلامة الدالة على الشئ آية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع وكالطائفة من كلمات القرآن الدالة على ما فى ضمنها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبين الآيات بعضها من بعض فالمصنوعات تبين الصانع من غيره وتعينه وكذا كل طائفة من كلمات القرآن تبين مضمون ما فيها من غيره (**قوله** او من اوى اليه) اى رجع اليه وهو عطف على قوله من أى واصل آية على الاول ايية وعلى الثانى اوية وكلاهما على وزن ثمرة من حيث ان الحرف الاول والثالث مفتوحان توسط بينهما حرف ساكن فى الامثلة فابدلت العين مع سكونها الفا سواء كانت ياء او واوا على غير القياس وانما يكون الابدال على وفق القياس اذا كانت متحركة فيكون وزنها فعلة بسكون العين (**قوله** اواية اواوية) بفتح العين فيهما كرمكة وهى الانثى من الفرس فاعلت بقلب العين الفا على القياس لتحرك حرف العلة وانفتاح ما قبله قيل فيه شذوذ لانه اذا جتمع حرفا علة كان القياس انقلاب الثانى لقربه من الطرف الذى هو محل التغيير والجوهرى اختار الثانى حيث قال واصل آية اوية بالتحريك واستشهد بقول سيبويه ان موضع العين من الآية واوا لان ما كان موضع العين منه واو واللام ياء اكثر مما موضع العين منه واللام منه ياء فى مثل سويت وابو البقاء اختار الاول حيث قال الاصل فى آية ايية لان فاءها همزة وعينها ولامها ياء آن (**قوله** او آئية) بالف بين همزتين كقائلة بالهمزة من القول فحذفت الهمزة المذكورة للتخفيف وهذا اختيار الكسائى فانه قال اصل اية آئية على وزن فاعلة فكان القياس ان يدغم فيقال آية الا انها خففت بحذف عينها كما خففوا كينونة والاصل كينونة بتشديد الياء وضعفوا هذا القول بان بناء كينونة اثقل فكان التخفيف فيه لطول الكلمة بخلاف بناء آية فلا وجه للتخفيف بالحذف فيه بل حذف للادغام (**قوله**

فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور والآية فى الاصل العلامة الظاهرة وتقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل واشتقاقها من اى لانها تبين ايا من اى او من اوى اليه واصلها اية او اوية كثمرة فابدلت عينها الفا على غير قياس او ايية او اوية كرمكة فاعلت او آئية كقائلة فحذفت الهمزة تخفيفا والمراد بآياتنا الآيات المنزلة

(او ما يعمها)

اوما بعدها والمعقولة) بان يراد بالبيان الدوال والعلامات المتناولة لآيات القرآن والكرامات التي في السموات والارض الدالة على وجود الصانع وصفات كماله (**قوله** وقد تمسكت الحشوية) وهم طائفة يجوزون على الانبياء الكبائر على جهة العمد (**قوله** فسيأتي الجواب عنه في موضعه) اى في سورة طه في تفسير قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى فان المصنف قال هناك فضل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد بأكل الشجرة ثم قال وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة اوزجر بليغ لاولاده عنها انتهى كلامه اى فكأنه قيل لهم انظروا واعتبروا كيف يكتب على النبي المعصوم حبيب الله الذي لا يجوز عليه اقتراف الصغيرة المنفرة زلة بهذه الغلطة وفي هذا اللفظ الشنيع دلالة على قبح ما يفرط منكم من السيئات والصغائر فضلا عن ان تجاسروا على التورط في الكبائر وقوله وانما امر بالتوبة تلافيا اى تداركا لما فات عنه اى من نعيم الجنة والكرامة فيها وقوله وجرى عليه ما جرى اى من انتزاع لباس الجنة عنهما حتى بدت لهما سوآتهما ومعاتبتهما واخراجهما من الجنة بامرهما بالهبوط الى الارض التي هي دار البلية واول بلاياها انها لا ينال العيش فيها الا بكد معاتبة له على ترك الاولى لا على ارتكاب الكبيرة ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه وهو قوله تعالى انى جاعل في الارض خليفة وهذا القول يقتضي اخراجه من الجنة لانه عليه السلام لو لم يخرج منها كيف يكون خليفة في الارض واجاب المصنف عن الوجه الاول بان قال سلمنا ان ارتكابه ذلك بعد نبوته وان النهي بقوله ولا تقربا نهي تحريم لكن لا نسلم ان مرتكب المحرم عاص وصاحب كبيرة مطلقا وانما يكون كذلك ان لو ارتكبه وهو ذاكر النهي ولا نسلم انه عليه السلام ارتكبه ذاكرا له وانما فعله ناسيا له كما ذهب اليه طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما اى فنسي العهد ولم يهتم به حتى غفل عنه ولم نجد له عزما اى تصميم رأى وثباتا على الامر اذ لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره وقيل عزما على الذنب لانه اخطأ ولم يتعمد الذنب ولم نجد له عزما وثلوه بالصائم المشتغل بامر يستغرق فيه فكره ويصير ساهيا عن الصوم فيأكل في اثناء ذلك السهو عن قصد فان سهوه ونسيانه قد جعل عذرا في ارتكاب الاكل المحرم عليه ولم يعد ذلك كبيرة عليه فكذا الحال في تناوله عليه السلام من الشجرة وما ورد على هذا الجواب ان يقال على تقدير انه عليه الصلاة والسلام فعله ناسيا للنهي غير قاصد لمباشرة المنهي عنه كان ينبغي ان لا يعاتب عليه لان النسيان عذر اما من حيث العقل فلان الناسي للتكليف غير قادر على مراعاته والعمل بمقتضاه فلا يكون مكلفا برعايته لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث ومنها الناسي ولقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان فكان ينبغي ان لا يعاتب عليه الانبياء ايضا ارشد بقوله ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم خطرهم لانه يجوز ان يؤاخذ الاخيار ويعاتب الرسل عليهم السلام بالامر اليسير الخفيف الذي لا يؤاخذ بمثله غيرهم لكثرة نعمة الله تعالى عليهم وعظيم منته عندهم كما اوعد نساء النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن بالتضاعف في العذاب على ما كان في حق غيرهن لتضاعف النعم في حقهن بقوله تعالى في حقهن يا نساء النبي لستن كأحد من النساء ثم قال من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه الصلاة والسلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال عليه الصلاة والسلام انى اوعد كما يوعد الرجل منكم قال صاحب الكشف والحق ان الذي صدر من آدم عليه وعلى سائر الانبياء عليهم السلام كان عن نسيان نصا فهو ليس بذنب والمؤاخذة انما كانت على ترك التحفظ والتقصير الذي نشأ عنه النسيان وهو من قبيل ترك الاولى وسمي ذنبا لانهم مؤاخذون بمثاقيل الذر وسمي معصية وغواية تحذيرا للانبياء ولطفا لاممهم ولله تعالى في ذلك ما ليس لغيره يعني لله تعالى ان يسمي ذلك معصية وغواية وليس لاحد ان يتجاسر على ذلك هذا والاليق بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام (**قوله** او ادى فعله الخ) الظاهر انه معطوف على خبر لعله وقيل هو معطوف على قوله عوتب فالمعنى ان مباشرة الحرام لما وقعت منه ناسيا كان ينبغي ان لا يعاتب عليها لكنه عوتب وجرى عليه ما جرى لا على طريق المؤاخذة على الذنب بل على طريق تأدية السبب الى مسببه من حيث المعنى كأنه قيل ولعل ما جرى عليه من المعاتبة وانتزاع اللباس والاهباط من الجنة الى دار الكدر والعنا جرى عليه بطريق المؤاخذة على فعله الذي هو ترك التحفظ عن اسباب النسيان بناء على انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس بموضوع عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم حيث كانت حسنات الابرار سيئات المقربين بالنسبة اليهم او بطريق انه تعالى قدر فعله

اوما بعدها والمعقولة وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجوه الاول ان آدم صلوات الله عليه كان نبيا وارتكب المنهي عنه والمرتكب له عاص والثاني انه جعل بارتكابه من الظالمين والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين والثالث انه تعالى اسند اليه العصيان والغي فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع انه تعالى لقنه التوبة وهي الرجوع عن الذنب والندم عليه والخامس اعترافه بانه خاسر لولا مغفرة الله تعالى اياه بقوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والخاسر من يكون ذا كبيرة والسادس انه لو لم يذنب لم يجر عليه ما جرى والجواب من وجوه الاول انه لم يكن نبيا حينئذ والمدعى مطالب بالبيان والثاني ان النهي للتنزيه وانما سمي ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى له واما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما امر بالتوبة تلافيا لما فات عنه وجرى عليه ما جرى معاتبة له على ترك الاولى ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه والثالث انه فعله ناسيا لقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما ولكنه عوتب بترك التحفظ عن اسباب النسيان ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم قدرهم كما قال عليه الصلاة والسلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل او ادى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقدرة دون المؤاخذة كتناول السم على الجاهل بشأنه

لا يقال انه باطل لقوله تعالى ما نهاكما ربكما وقاسمهما الآيتين لانه ليس فيهما مايدل على ان تناوله حين ماقاله ابليس فامل مقالة اورث فيه ميلا طبيعيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى ان نسي ذلك وزال المانع فحمله الطبع عليه والرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهي للتنزيه او الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ حريرا و ذهبا بيده وقال هذان حرام على ذكور امتي حل لاناثها وانما جرى عليه ما جرى تفظيعا لشان الخطيئة ليجتنبها اولاده

ذلك وجعله سببا لما جرى عليه فلما باشر السبب ناسيا كونه حراما ومنهيا رتب عليه ذلك على طريق ترتب المسبب على سببه لا على طريق المؤاخذة على ارتكاب الحرام المنهي عنه لكونه معذورا في ارتكابه بسبب نسيان النهي ولا على طريق المؤاخذة على ترك التحفظ عن اسباب النسيان لكونه موضوعا عن المكلف مطلقا نبيا كان او امة فانه تعالى قد يقدر ويجعل بعض الاشياء سببا مؤديا الى مضرة كما قدر تناول السم مؤديا الى الهلاك ثم نهى عباده عن مباشرة السببية فاذا باشره احد ناسيا لحقه المضرة المسببة عنه ولا تلحقه المؤاخذة المترتبة على ارتكاب المنهي عنه لانتفاء مخالفة الشرع واما اذا باشره ذاكرا لكونه حراما منهيا عنه فحينئذ كما تلحقه المضرة المسببة عنه تلحقه المؤاخذة على ارتكاب الحرام ايضا فالمتعمد المعصية في تناول السم عالما بشانه وبحرمة تناوله تلحقه الهلاك والمؤاخذة جميعا ومن تناوله على الجهل بشانه وبحرمة تناوله يلحقه الهلاك دون المؤاخذة (**قوله** لا يقال انه) اي الجواب بان آدم عليه السلام فعله ناسيا النهي فلم يكن عاصيا بفعله باطل لان قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اوتكونا من الخالدين وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه ما كان ناسيا النهي حال الاقدام عليه بل كانا متذكرين له بتذكير ابليس ذلك عند تغريره اياهما بان في مباشرة هذا المنهي عنه نفعا عظيما وهو صيرورة المباشر ملكا وخلوده في الجنة ثم انهما لما لم يقبلا منه اكد تغريره اياهما بان اقسم بانه ناصح لهما فيما قال لهما في وجه ذلك النهي وكل واحد منهما يدل على انه عليه السلام فعله ذاكرا للنهي فيبطل القول بانه فعله ناسيا والجواب ان هاتين الآيتين انما تدلان على كونه ذاكرا للنهي حال الاقدام عليه اذا قبل من ابليس ذلك الكلام وصدقه فيه وتناول من الشجرة بسبب ذلك القبول والتصديق بقرب ما سمع منه ذلك الكلام وليس في الآيتين ما يدل على ذلك بل الظاهر انه رد كلامه ولم يصدقه في القسم لكونه عالما بتمرده عن سجوده له وكونه مبغضا له وحاسدا له على ما آتاه الله تعالى من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع ان قبول قوله في ذلك وتصديقه فيه اعظم معصية من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لآدم وحواء عليهما السلام ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين القى لهما سوء الظن بالله تعالى ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضى بحكمه حتى يعتقدا كون ابليس ناصحا وان الرب سبحانه وتعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم معصية من اكل الشجرة توجب ان يعاتبهما عليها معاتبة اشد من العتاب الواقع بمقابلة الاكل فعلم بهذه القرائن انهما لم يقبلا منه ولم يصدقاه لكن لما مر زمان مديد بعد قول اللعين نسي آدم النهي وكان عليه السلام لما سمع مقالة اللعين في حق تلك الشجرة مال طبعه الى التناول لعلمه بفضائل الملائكة من حيث انهم لا يحتاجون في بقاء صحتهم وقوتهم الى الاكل والشرب المؤديين الى دفع الفضلات من البصاق والمخاط ونحوهما وانه لا يعرض لهم النوم والضعف والهرم والامراض والاوجاع والكسل والفتور عن عبادة ربهم ولذيذ مناجاته وغير ذلك من الفضائل وان كان هو افضل منهم من حيث كثرة الثواب ولذا مال الى الجنة لكونها دار أمن وراحة بخلاف الارض (**قوله** والرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه) اجاب رابعا عن الوجه الاول بان سلمنا انه فعله حال نبوته وان النهي للتحريم وانه فعله جازما وعامدا لمباشرة المنهي عنه لكن لا نسلم انه فعله حال نبوته على ان النهي للتحريم بل فعله على انه جائز بناء على اجتهاده وظنه ان النهي للتنزيه فان قيل كيف يصح منه عليه السلام انه يظن ذلك وقد قرن بالنهي قوله فتكونا من الظالمين ومثل هذا الوعيد لا يقترن الا بالنهي الذي يكون للتحريم قلنا يجوز منه ان يظن كونه للتنزيه بناء على انه ظن ان معنى كونهما من الظالمين ان يظلما انفسهما بان ينقصهما حظهما بترك الاولى (**قوله** او الاشارة) بالنصب على انه معطوف على قوله النهي يعني او ظن ان الاشارة في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شخصية معينة وان المحرم انما هو التناول من تلك المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من نوعها فكان مخطئا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهي عن النوع لا الشخص والخطأ في الاجتهاد لا يقتضي كون الذنب كبيرة فان كلمة هذه قد يشار بها تارة الى الشخص وهو شائع كثير وقد يشار بها الى النوع كما روي ان النبي عليه الصلاة والسلام خرج وفي احدى يديه ذهب وفي الاخرى حرير فقال هذان حرام على ذكور امتي حل لاناثها فانه عليه الصلاة والسلام وان اشار الى ما في يديه من الشخصين لم يردهما بعينهما بل اراد نوعهما وروي ايضا انه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به واراد نوعه فلذلك ظن آدم عليه الصلاة والسلام ان المراد بهذه الشجرة شخصها لكون اغلب استعمالها في الاشارة الى الشخص دون النوع (**قوله** وانما جرى عليه ما جرى) جواب

عما يقال انه عليه الصلاة والسلام عوتب على فعله والمخطئ في الاجتهاد معذور فيما فعله بالاجتهاد والخطأ فكيف
جرى عليه ما جرى فاجاب بان ذلك كان لحكمة ومصلحة وهي بيان فظاعة شأن الخطيئة التي ارتكبها ليجتنب
اولاده عن امثالها (**قوله** وفيها دلالة) اى وفى الآية الناطقة بقصة آدم عليه الصلاة والسلام دلالة على ان
الجنة مخلوقة الآن بدليل قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة الى آخر القصة وقوله تعالى فاخرجهما مما كانا فيه
وعلى انها فى جهة عالية بدليل قوله تعالى اهبطوا منها فان الهبوط هو النزول من اعلى الى اسفل وعلى ان التوبة
مقبولة بقوله فتاب عليه انه هو التواب الرحيم وعلى ان متبع الهدى مأمون العاقبة لقوله تعالى فمن تبع هداى
فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون وعلى ان عذاب النار دائم وان الكافر فيه مخلد لقوله تعالى والذين كفروا الى قوله
هم فيها خالدون كذا قيل وفيه بحث لان الآية انما تدل بظاهرها على خلودهم فى النار لا فى عذابها والخلود فى النار
لا يستلزم الخلود فى عذابها لجواز ان ينقطع عذابها بعد مدة وان كانت نفسها دائمة لا تفنى بناء على ان خلود
الكفار فيها لا يتصور الا بالدوام على انه قد سبق للمصنف ان الدوام غير معتبر فى اصل مفهوم الخلد والخلود بناء
على انهما فى الاصل عبارتان عن الثبات المديد دام ام لم يدم ثم قال لكن المراد الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له
من الآيات والسنن فقوله تعالى فى حق كل واحد من اصحاب الجنة والنار هم فيها خالدون بمعنى انهم دائمون فيها
اى لا يموتون فيها ولاهم يخرجون منها ابدا وذلك يستلزم دوام نفسها ثم ان الظاهر ان الدوام لا نفسهما يستلزم
دوام ما اعد لاهلهما من النعيم والعذاب لانه لو لم يدم ما فيهما من النعيم والعذاب لكان دوام نفسهما خاليا عن
الفائدة فبهذا الوجه صح الاستدلال بقوله تعالى هم فيها خالدون على دوام عذاب النار قال الامام ابو منصور
رحمه الله تعالى وفى الآيتين نقض قول الجهمية ان الجنة والنار تفنيان فى الآخرة مع اهلهما وما اعد لهم فيها وذلك
لان الله تعالى نفى الخوف والحزن عن المؤمنين فى الآخرة ولو كانت الجنة تفنى وما فيهما من النعيم ينقطع لكان
فيها خوف زوال النعيم وفوته وذلك سبب الحزن والتنغيص على صاحب النعمة وكذا اخبر خلود الكفرة فى النار
بنافى فناءها لان الخلود عبارة عن البقاء وانه ضد الفناء وقوله وعلى ان غيره لا يخلد فيه اى بدليل التخصيص المستفاد
من كلامهم فى قوله تعالى هم فيها خالدون (**قوله** واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد الى آخره) اى بقوله تعالى يا ايها
الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فانه تعالى لما ذكر فرق المكلفين من
المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم واحوالهم وما اختصت به كل فرقة اقبل عليهم بالخطاب ملتفتا عن الغيبة فامر
ونهى ودعا الى عبادته وحده ثم وصف نفسه باوصاف دالة على وحدانيته من خلقهم وخلق من قبلهم احياء قادرين
وخلق مفترشهم ومستقرهم الذى لا بد لهم منه وخلق ما هو كالخيمة المفروضة على هذا المستقر ومن ربط احدهما
بالآخر ربطا يشبه عقد النكاح بانزال الماء من المظلة على المقلة والاخراج به من بطنها اشباه النسل المنتج من
الحيوان من الوان الثمار رزقا لبنى آدم تذكيرا لهم باعظم نعمه ليستدلوا به على وحدانيته منعمه من حيث انه
لا يقدر عليه غيره فان تذكير النعم يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد ويدعو الى مقابلتها بالشكر لنعمهما
وتخصيص نعمة الوجود والحياة وما يتوقف عليه الحياة من المسكن والمعاش لكونها ادعى الى التفكر فى ان هذه
النعم المخلوقة لكونها بحيث لا يقدر على ايجاد شئ منها الا الخالق ليس كمثله شئ حتى ينقنوا بان ربهم اله واحد منزه
عن الشركاء والانداد ولا يجعلوا شيئا من المخلوقات ندا له وهم يعلمون ان شيئا منها لا يقدر على نحو ما هو قادر عليه
واعلم انه تعالى لما افتتح هذه السورة بالشهادة للقرآن بانه حق ونفى الريب عنه وكانت المناسبة فى ذلك ان هذه
اول السور المطولة التى فصل فيها الاصول والادلة والاحكام حتى انه قيل ان فيها الف امر والف نهى والف حكم
والف خبر وقيل فيها خمسمائة حكم وخمسة عشر مثلا واشتملت معانى آيات الرحمة والرجاء والعذاب فيها الى ثلاثمائة
وستين ناسب ذلك ان يكون مطلعها وافتتاحها بيان حقيقة القرآن وانه لا ريب فيه لتقبل القلوب وتصغى
الاسماع الى قبول ما بين فيه واستماعه ثم لما كان من وصف الكتاب انه هدى للمتقين تخلص منه الى بيان
وصف المؤمنين واثنى عليهم ثم استطرد الى وصف اضدادهم من الكفار والمنافقين ولما انهى الكلام فى اوصافهم
دعا الناس كلهم الى عبادته واقام دلائل على وحدانيته ثم عاد الى ما افتتح به من نفى الريب عن القرآن ليقيم
الحجة عليه ويزيل الشبهة عنه فقال وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية وهكذا شأن القرآن يفتتح
بالمقصود ويستطرد منه الى امور شتى لادنى ملاءمة ثم يعود الى تتمة المقصود ويوفيه وهذا الاحتجاج القائم

وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة وانها فى جهة
عالية وان التوبة مقبولة وان متبع الهدى مأمون
العاقبة وان عذاب النار دائم والكافر فيه مخلد
وان غيره لا يخلد فيه لمفهوم قوله تعالى هم فيها
خالدون واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل
التوحيد والنبوة والمعاد

على انى الريب من القرآن يتضمن الاحتجاج على صدق النبى صلى الله عليه وسلم فيما ادعاه من النبوة لان حقيقة القرآن تستلزم ذلك فكانت هذه الآية من دلائل النبوة بهذا الاعتبار فانه تعالى ذكر دليل المعاد بقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى اى فاتقوا الفساد المستلزم له دخول النار فاتقاء النار كناية عن اتقاء الفساد المستلزم له ولما انذر الكافرين بالنار المعدة لهم عقبه بشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات بجنات تجرى من تحتها الانهار (**قوله** وعقبها) اى اورد عقب تلك الدلائل الثلاث تعداد النعم العامة لجميع بنى آدم المذكورين بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الى قوله يابنى اسرآئيل (**قوله** تقريرا لها) اى لتلك الدلائل علة لقوله عقبها ثم بين وجه كون تعداد تلك النعم تقريرا لها وتأكيدا بقوله فانها يعنى ان هذه النعم تقرر دليل الوحدانية من حيث انها امور حادثة لابد لها من محدث منفرد بوجوب الوجود وصفات الكمال وتقرر دليل النبوة من حيث ان نبينا عليه السلام اخبر عن احوال آدم وحواء وماوقع لهما من الحوادث الجزئيات التى لايقف عليها الا من له المعرفة بالكتب السماوية فانها مذكورة فيها وهو عليه السلام نشأ بين قوم اميين ولم يعرف بالاختلاف الى احد من اهل الكتاب ولم يكن له معرفة بالسن الذين ذكرت القصص فى كتبهم ولم يغترب عن وطنه مدة يمكن التعلم فى تلك المدة ولم يوجد التكير ممن له المعرفة بالكتب فى شئ مما اخبر به فدل ذلك على انه علم من طريق الوحى من الله تعالى اليه فكان ذلك دلالة قطعيا على نبوته اذلا يعلم الغيب الا الله تعالى ومن ارتضاه لرسالته فيظهر الغيب عليه ليبلغه الى الخلق لينتفعوا بما فيه من اصلاح دينهم ودنياهم وتقرر دليل المعاد ايضا من حيث ان تلك النعم مشتملة على خلق الانسان واصوله فانهم كانوا فى الاصل اجساما لاحياة لها عناصر واغذية واخلاطا نطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة اى تامة الخلق وغير تامة الخلق ثم احياهم الله تعالى بخلق الارواح ونفخها فيهم وعلى خلق ماهو اعظم من ذلك وهو خلق مافى الارض ولاشك ان من قدر على خلق هذه الامور ابتداء قادر على خلقها اعادة (**قوله** اخبار بالغيب) خبر لقوله ان الاخبار وقوله معجز خبر بعد خبر وقوله على نبوة المخبر بكسر الباء وقوله خاطب جواب لما يعنى انه تعالى خاطب اهل العلم واهل الكتاب من اهل العلم والظاهر ان ضمير منهم لبنى اسرآئيل على ان تكون كلمة من للتبيين لتعذر حملها على التبعيض وان المعنى خاطب من كان جامعا لفضيلتى العلم والايمان بالتوراة من بنى اسرآئيل والحاصل ان الخطاب فى قوله يابنى اسرائيل لعلماء اليهود بقرينة قوله ولا تكونوا اول كافر به اى لاتكونوا ائمة فى الكفر يقتدى بكم اتباعكم فتكونوا حاملين لاوزاركم واوزارهم كما قال تعالى يحملون اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الاساء مايزرون وفى الحديث من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها والجهال لايقتدى بهم فلا يكونوا اول الكفار فمن قول المصنف خاطب اهل العلم انه خاطبهم وامرهم ان يذكروا نعم الله عليهم استمالة لقلوبهم وتحريضا على اداء شكرها وتوبيخا على اعراضهم عنه وامرهم بعد تذكير النعم ان يوفوا بعهوده ليكونوا ائمة فى الايمان به عليه السلام وبما انزل عليه والفاء فى قوله فقال لتفصيل المجمل فتكون للترتيب فى الذكر فان حق التفصيل ان يذكر بعد الاجمال والنعم المخصوصة ببنى اسرائيل كثيرة منها انه تعالى استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية ومن القتل ومكنهم فى الارض فجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعدمان كانوا عبيد القبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبياء وآتاهم مالم يؤت احدا من العالمين وظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم حجرا يسقيهم ماشاؤا من الماء متى ارادوا وان استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور يضئ لهم بالليل اذا لم يكن ضوء القمر وكانت رؤسهم لاتتشعث وثيابهم لاتبلى رواه ابن عباس رضى الله عنهما فان قيل هذه النعم انما كانت على آباء المخاطبين واسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم اجيب بان الانعام على الآباء انعام على الابناء لانهم يتشرفون بتشريف الآباء قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرة وعبيد المنعم قليلون قال تعالى لبنى اسرآئيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم ذكرهم بنعمه عليهم ولما آل الامر الى امة محمد عليه الصلاة والسلام ذكرهم المنعم فقال اذكرونى اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم (**قوله** والابن من البناء) يعنى انه مأخوذ من البناء فسمى ابنا لانه مبنى ابيه (**قوله** ولذلك) اى ولكون الابن مأخوذا من البناء ينسب المصنوع الى صانعه بان يجعل ابنا له او بنتا ويجعل الصانع ابا له فيقال لصانع الحرب ابو الحرب ويجعل الحرب ابنا له ويقال لنتيجة الفكر بنت الفكر ويجعل الفكر ابا لها واشار بايراد المثال متعددا الى ان نسبة المصنوع الى صانعه قد تكون باضافة الصانع اليه

وعقبها تعداد النعم العامة تقريرا لها وتأكيدا فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على محدث حكيم له الخلق والامر وحده لاشريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ماهو مثبت فى الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبار بالغيب معجز تدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان واصوله وماهو اعظم من ذلك تدل على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على الابداء خاطب اهل العلم والكتاب منهم وامرهم ان يذكروا نعم الله تعالى عليهم ويوفوا بعهوده فى اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا اول من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وما انزل عليه فقال (يابنى اسرآئيل) اى اولاد يعقوب والابن من البناء لانه مبنى ابيه ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال ابو الحرب وبنت الفكر واسرآئيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبدالله وقرئ اسرآئل بحذف الياء واسرال بحذفهما واسرايل بقلب الهمزة ياء

كما في المثال الاول وقد تكون بالعكس كما في الثاني ولفظ الابن احد الاسماء العشرة التي اسكنت فاؤها وحذفت اعجازها وعوض عنها همزة الوصل وهي اسم واست وابن وابنة وابنم وامرؤ واثنان واثنتان وايمن في القسم واختلف في ان لام لفظ الابن ياء او واو والصحيح الاول ولذلك اختار المصنف جعله مأخوذا من البناء وهو يأتي من بنى يبنى مثل رمى يرمى واختار الجوهري الثاني حيث قال في الصحاح والابن اصله بنو والذاهب منه واو كما هو الذاهب من اخ واب لانك تقول في مؤنثه بنت واخت ولا ترى هذه الهاء تلحق مؤنثا الا ومذكره محذوف الواو انتهى كلامه ولفظ بني في قوله تعالى يابني اسرائيل منادى مضاف وعلامة نصبه الياء لانه جمع مذكر سالم وحذف نونه للاضافة واسرائيل مجرور باضافته ولا ينصرف للعلمية والعجمة ولذلك فتح في موضع الجر وهو لقب يعقوب النبي عليه الصلاة والسلام لكونه علما ابشر عدح معناه الاصل صفوة الله او عبده فان اسر ا بلغتهم بمعنى العبد وقيل بمعنى الصفوة وايل هو الله فهو مركب تركيب الاضافة مثل عبد الله وقال القفال قيل ان اسرا بالعبرانية اى بلغتهم بمعنى انسان فكأنه قيل رجل الله قال ابن الجوزي وليس في الانبياء من له اسمان غيره الا نبينا صلى الله عليه وسلم فان له اسماء كثيرة وذكر البيهقي في دلائل النبوة عن الخليل بن احمد خمسة من الانبياء ذوو اسمين نبينا محمد واحمد عليه السلام وعيسى والمسيح عليه السلام واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل عليهم الصلاة والسلام قال الامام ابو منصور والخطاب في قوله تعالى يابني اسرائيل اذكروا نعمتي لليهود والنصارى الذين كانوا في زمن النبي عليه الصلاة والسلام فانهم من اولاده فان هذا خطاب لقوم محمد وعيسى عليهما السلام الذين كانوا في زمنهما (**قوله** بالتفكر فيها والقيام بشكرها) متعلق بقوله تعالى اذكروا والذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد يكونان باللسان والجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب فضد المكسور الصمت وضد المضموم النسيان وبالجملة فالذكر الذي محله القلب ضده النسيان والذي محله اللسان ضده الصمت سواء قيل انهما بمعنى واحد ام لا كذا في اللباب ولما لم يكن لحمل الذكر ههنا على الذكر اللساني كثير لطف حمله المصنف على الذكر القلبي المضاد للغفلة والنسيان على معنى تفكروا في ان تلك النعم لم يقدر عليها احد غير الله تعالى وتيقنوا بان كلها من الله تعالى والقوم كانوا يعرفون ذلك ويعتقدونه ولا يغيب ذلك عن قلوبهم الا انهم لما لم يشكروها حق شكرها صاروا كانهم نسوها وغابت عن قلوبهم فامروا بتذكيرها تبكيتا لهم على ترك شكرها ومخالفة حكم منعمها (**قوله** وتقييد النعمة بهم) اشارة الى ان المراد بالنعمة المذكورة ههنا ما انعم به على جميع البشر من خلقهم احياء قادرين ومن خلق جميع ما في الارض ثم تسوية السموات السبع لينتظم جميع ما يصلح به امر معاشهم ومعادهم الى غير ذلك من النعم الشاملة لجميع المكلفين فعلى هذا الخطاب وان كان خاصا ببني اسرائيل لكونهم مقصودين بالتبكيت من حيث ان هذه السورة اول سورة نزلت بالمدينة وقد آمن من احبارها من آمن ولم يبق الا معاند واليهود الذين نسوا نعمة الله تعالى عليهم وتركوا شكرها الا ان جميع الناس يشاركونهم في حكم هذا الخطاب وهو وجوب ذكر نعمته تعالى عليهم لما رزقوا من فنون النعم التي لا تحصى كثرة ولما اريد بالنعمة النعمة العامة لكل البشر احتيج الى بيان وجه تقييدها بهم حيث وصفها بقوله التي انعمت عليكم لحصول ما ذكر من الوجه اذ المقصود من تذكير النعم استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم في ما امروا ونهوا عنه وهذا المقصود انما يتم اذا لوحظت النعم باعتبار وصولها الى المنعم عليه مع قطع النظر عن حصولها للغير فان هذه الملاحظة بهذه الجهة توجب استمالة قلوبهم وتحملهم على اداء شكرها (**قوله** وقيل اراد بها ما انعم الله تعالى به على آبائهم) وعليهم هذا القول وان كان في نفسه قولا حسنا حيث يكون لانتظام هذه الآية بما قبلها حينئذ وجه واضح فانه تعالى لما عرض لهم من اول هذه السورة الى هذا الموضع من ابتدائه وعدد ما انعم به على كافة البشر من نعمه العامة التي من جملتها تكريم ابيهم آدم عليه الصلاة والسلام بانواع التكريمات وهو اب الكل وانكر قبح حال من يكفر بالله الذي انعم بمثل هذه النعم ثم خاطب الكل بقوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع فقد فاز بسعادة الابد ومن اعرض عنه فقد خاب وخسر وشقاوة الابد كان تخصيصهم بالخطاب من بين المخاطبين بعد ذكر الخطاب العام حسن الموقع جدا من حيث انهم قد آتاهم نعمة الهدى وتمكنوا من الانتفاع باعظم الجدوى والنعمة العظمى وهي نعمة من ارسله الله تعالى رحمة للعالمين في وقت اختلافهم وتغيرهم الكتاب في وقت فترة الرسل وكان في طاعته نجاتهم من شدائد الدارين وكانوا يستفتحون به على الذين كفروا وقد خص اسلافهم من جلائل النعم بما لم يظفر بمثله احد من

(اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) اى بالتفكر فيها والقيام بشكرها وتقييد النعمة بهم لان الانسان غيور حسود بالطبع فاذا نظر الى ما انعم الله على غيره حمله الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى ما انعم الله به عليه حمله حب النعمة على الرضى والشكر وقيل اراد بها ما انعم الله به على آبائهم من الانجاء من فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل وعليهم من ادراك زمن محمد صلى الله عليه وسلم

طوائف الامم فامروا بتذكير هذه النعم واداء شكرها حتى يكونوا ممن ادى شكر سوابق النعم ولواحقها وقام بمواجب ماعليه بعبادة خالقه وخالق النعم الفائضة عليه الا ان المصنف لم يرض بهذا القول بل اشار الى ضعفه بقوله وقيل بناء على ان حمل النعمة على ماذكر يحتاج الى تكلف اما ان يحمل قوله تعالى التى انعمت عليكم على حذف قوله وعلى آبائكم واما ان يجعل الخطاب لجميع بنى اسرائيل الحاضرين والغائبين بتغليب الحاضرين منهم على الغائبين فانه لولم يتكلف احد هذين الوجهين لزم ان يجمع بين الحقيقة والمجاز فى قوله تعالى عليكم بان يراد به ما انعم به عليهم وعلى آبائهم (**قوله** وقرئ اذكروا) بكسر همزة الوصل اذا ابتدئ بها وبفتح الدال المشددة والاصل اذتكروا قلبت التاء دالا لقرب المخرج بينهما ثم يجوز لك الادغام بجعل الذال دالا او الدال ذالا لانظر الى اتحادهما فى المجهورية ويجوز البيان ايضا نظرا الى عدم اتحادهما فى الذات وفى اساس الصرف وتدغم تاء افتعل مع الدال والذال والزاى فتدغم وجوبا فى ادان واكثر مافى اذكر بالمهملة وقيل اذكروا واذكروا (**قوله** ونعمتى باسكان الياء) فى غير السبعة فان ياء المتكلم فى القرآن منها ما اجمع القراء السبعة على تسكينها نحوفمن تبعنى فانه منى ومن عصانى ومنها ما اجمعوا على فتحها نحو بلغنى الكبر واورثنى الذين ونعمتى (**قوله** واسقاطها) اى لالتقاء الساكنين احدهما الياء والآخر اللام المدغم فى التى لسقوط الهمزة فى الدرج قال الراغب الوفاء مراعاة العهد والغدر تضييعه كما ان الانجاز مراعاة الوعد والاخلاف تضييعه والوفاء والانجاز فى الفعل كالصدق فى القول والغدر والاخلاف كالكذب فيه وقيل وفى واوفى بمعنى والصحيح ان اوفى ابلغ من وفى كما ان اشق ابلغ من شق وفى اساس الصرف ان كل منشعبة بمعنى الثلاثى تكون ابلغ منه وقرأ الزهرى اوف بعهدكم بالتشديد قال ابن جنى وهو ابلغ من اوف بالتخفيف فكانه قال اوفوا بعهدى ابالغ فى توفيتكم فهو ضمان منه تعالى ان يعطى الكثير على القليل كقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال بعضهم يقال فى العهد وفى واوفى وفى الكيل اوفى لاغير وفى التيسير والعهد يكون بمعنى الامر كما فى قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم الم اعهد اليكم وعهدنا الى ابراهيم فكان قوله اوفوا بعهدى بمعنى امرى وقوله اوف بعهدكم اى بوعدكم ويكون العهد بمعنى الوعد كما فى قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله اى بوعده وقال بعضهم اطلاق العهد على وعد الله تعالى من مجاز المقابلة على حد وجزاء سيئة سيئة والعلاقة ان وعده لايتخلف فاشبه الملزوم كالعهد وقدمر مايتعلق بتفسير العهد من التفصيل فى تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه قبيل قوله كيف تكفرون بالله الآية ومحصوله ان العهد هو الموثق اى احكام مامن شانه ان يراعى ويحفظ كالوصية واليمين فان الوصية بالشئ هى توثقته وكذا اليمين على الشئ فالعهد مطلقا هو الموثق وانما يتغير معناه بالصلات فاذا استعمل بالباء كما فى قول المصنف فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح كان معناه وصاهم به وامرهم به ووثقه عليهم واذا استعمل بمن كان بمعنى الاشتراط مثل الاشتراط الواقع فيما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه تعالى كان عهد من بنى اسرائيل انى باعث من بنى اسماعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذى يأتى به وهو القرآن اغفرله ذنبه وادخله الجنة واجعل له اجرين اجر اتباع ماجاء به موسى وجاءت به انبياء بنى اسرائيل واجر اتباع ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم فانه تعالى اشترط عليهم فى مغفرة ذنوبهم وادخالهم الجنة متابعة المبعوث وتصديق ماانزل اليهم فاذا عبر عن هذا الاشتراط يقال استعهد منهم واستوثق منهم والقدر المشترك بين المعنيين اى التوصية والاشتراط هو الموثق ولابد فى المعنى الاول من قبول من عهد اليه وفى الثانى من لزوم الوفاء من الجانبين والوفاء من جانب المكلف لماروى آنفا الالتزام ومن جانبه تعالى الاثابة والاكرام (**قوله** بالايمان والطاعة) مع قوله بحسن الاثابة يحتمل ان تعلقا بالعهد المذكور قبلهما والمعنى امتثلوا امرى وارعوا وصيتى بالايمان والطاعة انجز وعدى اياكم بحسن الاثابة على ان يكون العهد الاول بمعنى الوصية ومضافا الى الفاعل و يكون العهد الثانى بمعنى الوعد ومضافا الى المفعول بقرينة قوله ولعل الاول مضافا الى الفاعل وانهم معاهدون بالفتح اى موعودلهم بحسن الاثابة على حسناتهم فيكون العهد الثانى مضافا الى المفعول ويحتمل ان يكون الجار فى الموضعين متعلقا بفعل الايفاء والمعنى اوفوا بماعاهدتمونى عليه من الايمان والطاعة بان تؤمنوا بى وتطيعونى اوف بماعاهدتكم عليه من الاثابة والاكرام بان آتيكم ثوابا جزيلا فيكون العهد فى الموضعين بمعنى المعاهد ويكون مضافا الى المفعول فيهما وهو المعاهد له بالفتح لاالى من قام به العهد وهو المعاهد بالكسر فانه تعالى اذاشرط على العبد فى تكفير سيئاته واثابته بالجنة ان يؤمن ويعمل صالحا وقبل العبد فقد جرى بينهما

وقرئ اذكروا والاصل افتعلوا ونعمتى باسكان الياء وقفا واسقاطها درجا وهو مذهب من لايحرك الياء المكسور ماقبلها (وأوفوا بعهدى) بالايمان والطاعة (أوف بعهدكم) بحسن الاثابة

معاهدة والمعاهد عليه مختلف من جانبيهما فانه من جانبه تعالى التكفير والاثابة ومن جانب العبد قبول الشرط والالتزام به فوفاء العبد بما عاهد عليه من جانبه ان يحقق ماالتزمه بقلبه ولسانه بان يوقعه في الخارج وكذا وفاء الله تعالى بما عاهد عليه من جانبه ان يحققه ويوقعه فيه وقداخذ الله تعالى ميثاق بني اسرائيل وعاهدهم على الوجه المذكور كما قال في سورة المائدة ولقداخذنا ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار وقد يكون المعاهد عليه من الطرفين شيئا واحدا كما اذا تعاهد اثنان على سفر ونحوه ولا يختلف المعنى في مثله باضافة العهد الى المعاهد اوالمعاهد (**قوله** ولعل الاول مضاف الى الفاعل) اورد عليه انه على تقدير كونه مضافا الى الفاعل يلزم ان يكون الموفى غير من قام به العهد وهو غير جائز اذلامعنى لان يقال اوفوا انتم بما عاهد عليه غيركم بل يجب ان يكون الموفى هوالمعاهد وقد اخذ من كلام النحرير التفتازاني وهو قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد له نسبة بينهما بمنزلة مصدر يضاف تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول ولاخفاء في ان الفاعل ان اضيف الى غيره قيل اوف بعهدك والى المفعول قيل اوف بعهدى فى اوفوا بعهدى اوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول ولايستقيم غير هذا اذ لامعنى لقولك اوف انت بماعاهدعليه غيرك هذا كلامه ولايخفى عليك انه متباعد عن المصنف على ماقررنا به كلامه حيث جعل العهد الاول بمعنى المعهود اليه والموصى به وجعل العهد الثانى بمعنى المعهود بوعدهم وجعل الوفاء بهما بمعنى تحقيقه وايقاعه فاذا قيل اوف انت بما عهدا اليك ابوك واردافعل ماامرك ووصاك به ابوك كان معنى حسنا وكلاما معقولا (**قوله** بنصب الدلائل وانزال الكتب) الظاهر انه من قبيل اللف والنشر المرتب اذلا مدخل لنصب الدلائل العقلية في الاحكام العملية عندالاشاعرة فانها لاتثبت الابالشرع بخلاف الاحكام الاعتقادية مثل الاعتقاد بوجود الصانع ووحدانيته وصدق رسوله فانها لاتتوقف على الشرع اتفاقا بل العقل كاف في تحصيلها فانه تعالى شرف بني آدم بالعقل وركز في عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها فصار كانه وصاهم بها وبالاحكام العملية بألسنة الرسل وبيان الكتب فان الشرع كافل بالامرين جميعا (**قوله** والوفاء بهما) اى بكل واحد من العهدين اللذين احدهما ماوصاهم به من الايمان والطاعة والآخر ماوعدهم من حسن الاثابة فلوفاء المكلف بماوصاه الله تعالى به عرض عريض وكذا الوفاء الله تعالى بماوعد المكلف عرض عريض كل مرتبة من مراتب وفائه تعالى بازاء مرتبة من مراتب وفاء المكلف فاول مرتبة من مراتب وفاء المكلف اظهار الشهادتين ويقابلها من الله تعالى حقن الدماء والاموال كما قال عليه الصلاة والسلام من قال لااله الاالله عصم مني ماله ودمه وآخر مراتب المكلف مايكون من اولياء الله تعالى من حفظ السطوات والخطرات من الالتفات الى غيره وفيا به من الله تعالى مالاعين رأت ولااذن سمعت ولاخطر على قلب بشر وبين مبدأ المكلف ومنتهاه وسائط كثيرة يقابلها من الله مثوبات وتكرمات ومارووى من الروايات المختلفة في بيان وفاء المكلف وما يقابله من وفاء الله تعالى فمن قبيل تمثيل بعض المقام ببعض محتملاته كما ذكر الذين مبدأ كل واحد من وفاء المكلف ومنتهاه امور متوسطة لكل واحدة من تلك الوسائط مايقابلها من وفاء الله تعالى والآصار جمع اصر وهوالثقل والمشقة فانهم كانوا مكلفين بامور شاقة كقطع الموضع الذى اصابته نجاسة من البدن والثوب وكون توبة المذنب ان يقتل وغير ذلك وقرئ اوف بالتشديد للمبالغة في الوفاء لما مر ان المشبعة التي بمعنى الثلاثي تكون ابلغ منه فكانه قال ابلغ في الوفاء بعهدكم لما تقرر في الشرع ان ثواب الطاعات يضاعف حسب تفاوت اخلاص العامل وتفاوت الازمان والاماكن مع ان بناء فعل قد يكون لتكثير الفعل ان صح نحو طوف وقد يكون لتكثير المفعول ان وجد نحو وغلقت الابواب وقد يكون لتكثير الفاعل نحوموتت البهائم وسمي نبينا صلى الله عليه وسلم محمدالكثرة الخصال الحميدة (**قوله** فيما تأتون وتذرون) متعلق بارهبون اى ارهبونى فيما تأتون من المعاصي وفيما تذرون من الواجبات وجعل نقض ماعهد اليهم من الايمان والطاعة وترك الوفاء به مندرجا فيما يذرونه وارتكاب القبيح الموجب زيادة الخوف حيث ترقى اليه بقوله وخصوصا في نقض العهد نظرا الى ان الوفاء بالعهد من جملة الواجبات فيكون نقضه وترك الوفاء من جملة افراد ترك الواجب بالامر وبالعكس

والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثانى الى المفعول فانه تعالى احد اليهم بالايمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وانزال الكتب ووعد لهم بالثواب على حسناتهم وللوفاء بهما عرض عريض فاول مراتب الوفاء منا هو الاتيان بكلمتى الشهادة ومن الله تعالى حقن الدم والمال وآخرها منا الاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله تعالى الفوز باللقاء الدائم ومارووى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اوفوا بعهدى في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم اوف بعهدكم في رفع الآصار والاغلال وعن غيره اوفوا باداء الفرائض وترك الكبائر اوف بالمغفرة والثواب او اوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم اوف بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر الى الوسائط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتموني من الايمان والتزام الطاعة اوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة وتفصيل العهدين في سورة المائدة قوله تعالى ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل الى قوله ولادخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار وقرئ اوف بالتشديد للمبالغة (واياى فارهبون) فيما تأتون وتذرون وخصوصا في نقض العهد

لان نقض العهد يتناول كلة واحدة من اتيان المعاصى وترك الواجبات الا ان يحمل ما يأتى به ويتركه على جميع الافعال طاعة كانت او معصية بناء على ان اللائق بحال المؤمن ان لا يطمئن بطاعته بل يكون خائفا من الله تعالى فى جميع افعاله وفى الآية اشارة الى هذا التقسيم ايضا حيث قال واياى فارهبون اى خافونى فى نقض العهد لا ما يفوتكم من المال والرياسة (**قوله** وهو آكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد) صيغة آكد بكونه للتفضيل تدل على ان اياك نعبد كما يفيد التخصيص باعتبار التقديم يفيد تأكيد التخصيص ايضا ووجهه كون المفعول المقدم ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير الغائب فيكون اياك نعبد ازيد واقوى فى افادة التخصيص من اياه نعبد اذ ليس فى اياه نعبد من طرق التخصيص سوى تقديم المفعول وفى اياك نعبد طريق زائد على التقديم وهو كون المقدم ضمير الخطاب وفى قوله تعالى واياى فارهبون طريقتان زائدتان على ما فى قوله اياك نعبد على ما ذكره المصنف وهما تكرير المفعول والفاء الجزائية وقيل فيه طريق آخر غير ما ذكره المصنف وهو كون المفعول المقدم ضمير المتكلم فانه اعرف من ضمير المخاطب لانه ربما يدخل الالتباس فى المخاطب بخلاف المتكلم وليس المراد من تكرير المفعول تكرير المتعلق بفعل واحد على طريق ضربت زيدا زيدا وهو ظاهر لان اياى ليس بمفعول الفعل المذكور بعده لكونه مشتغلا عنه بسبب عمله فى الضمير المتعلق به حتى يقال انه قد تكرر مفعوله قيل المحذوف هو الجزاء على الحقيقة والمذكور تأكيده وتقدير الكلام واصله ان كنتم راهبين شيئا فاياى فارهبوا ارهبون فحذف الشرط تخفيفا للكلام ثم حذف عامل اياى وجوبا وهو ارهبوا اعتمادا على دلالة ارهبونى عليه فان ذكره يستلزم اجتماع المفسر والمفسر وانه غير جائز ولما وجب حذفه للمفسر جعل المفسر قائما مقامه لفظا وادخلت الفاء عليه لانه لا بد منها للدلالة على الجزاء ولم تدخل معمول المحذوف يعنى اياى لئلا يتعرضه عوضا عن فعل الشرط المحذوف بناء على ما هو المتعارف عندهم من ان ما التزم حذفه ينبغى ان يكون حيزه مشغولا بشئ فلذلك جعل حيز الشرط مشغولا بالجزاء وهو زيد فى قولك و بعد فزيد قائم فان قدم على فاء الجزاء واخرت الفاء الى الخبر وروعى بذلك حق الفاء وهو كونها فى وسط الكلام فلا يصح لانها لا تدل على الجزاء الا اذا وقعت فى اول الكلام والوجه فى كون تكرير المفعول بدون اعتبار وصف مفعوليته لذلك الفعل من طريق التخصيص وهو آكد لان التخصيص المستفاد من تقديم المعمول ان تكرر متعلق فعل الرهبة وهو المتكلم على طريق تكرر تعلقها به يدل على مزيد اختصاصها به وان تكرير المفعول بتكرير ما تعلق به من الفعل انما يكون بحذف الفعل المحذوف وبقدر مؤخرا عن المعمول لوجهين الاول انه لو قدر مقدما لا يكون الا اتصال متعذرا فلا يجوز انفصال الضمير بان يقال ارهبوا اياى والثانى انه لو قدر مقدما لفات كون المعمول متمحضا للعوضية عن فعل الشرط وتقديره مؤخرا يستلزم تقديم المفعول فى الجملة الاولى والجملة الثانية تفسير للاولى فتكرر الجملة المفيدة للتخصيص فان الجملة الثانية وان لم يكن فيها شئ من طرق التخصيص الا ان التعليق المستفاد منها يعتبر على وجه الاختصاص ايضا بقرينة كونها تفسيرا للجملة السابقة وليس فى اياك نعبد تكرير للجملة المفيدة للتخصيص فيكون قوله واياى فارهبون آكد فى افادة الاختصاص من اياك نعبد من هذا الوجه ايضا والوجه فى كون الفاء جزائية ان معنى الكلام ان يقع منكم رهبة من شئ فليكن ذلك الشئ هو الملك القادر على كل شئ اى ليكن تعلق رهبتكم مختصا به بحيث لا يتعلق بغيره اصلا (**قوله** والرهبة خوف معه تحرز) فكأنه قيل واياى خافوا وتحرزوا عن عقابى (**قوله** والآية متضمنة للوعد) باعتبار تضمنها لقوله اوف بعهدكم والوعيد باعتبار تضمنها لقوله واياى فارهبون وهو باعتبار دلالته على تخصيص الرهبة بالمتكلم يدل على ان المؤمن ينبغى ان لا يخاف احدا الا الله تعالى ولما وجب تخصيص رهبانيته به تعالى لاشتراك التخصيص فى العلة وهى ان الضار والنافع فى الحقيقة ليس الا من له القدرة الكاملة والعلم المحيط دلت الآية على انه يجب على المكلف ان يأتى بالطاعات المعهودة اليه للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه (**قوله** افراد للايمان بالامر به والحث عليه) اى مع اندراجه فى عهد الله تعالى الذى امر بالوفاء به وحث عليه بقوله اوفوا بعهدى اى بما وصيت به من الايمان والطاعة فيكون الامر بالايمان بعده تكرارا بحسب الظاهر الا انه افرد الامر به على طريق عطف الخاص على العام مثل قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال تنبيها على شرفه من حيث ان الطاعة مقصودة فى نفسها معتبرة بذاتها لا تتوقف صحته واعتباره على شئ من الطاعات بل هو عمدة يعتمد عليه سائر الطاعات و به اعتبارها وانها من فروعه وثمراته ولما كان اصلا مقصودا بالذات من التكليف ورعاية الوفاء

وهو آكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه مع التقديم من التكرير المفعول والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كأنه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون والرهبة خوف معه تحرز والآية متضمنة للوعد والوعيد دالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد وان المؤمن ينبغى ان لا يخاف احدا الا الله تعالى (وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم) افراد للايمان بالامر به والحث عليه لانه المقصود والعمدة للوفاء بالعهود

بالعهود صار كأنه امر امغاير العهود المأمور بإيفائها بحيث لايكون ما مورابه عند الامر بايفاء تلك العهود فلذلك امر به بانفراده بعد الامر بإيفائها والعمدة مايعتمد عليه الشئ يقال عمدته فانعمد اى اقمته بعماد فانقام معتمدا عليه (قوله وتقييد المنزل بانه مصدق لمامعهم من الكتب) اشارة الى ان مصدقا حال من الضمير المحذوف العائد الى ماالموصولة كانه قيل وآمنوا بالذى انزلته مصدقا لمامعكم واللام فى قوله لمامعكم مقوية لتعدية مصدقا الى قوله مامعكم وقوله وتقييد المنزل مبتدأ وتنبيه خبره وقوله وآمنوا معطوف على قوله اذكروا نعمتى اواوفوا بعهدى اوفارهبون اى ان كنتم راهبين شيئا فارهبون وآمنوا بما انزلت الآية وقوله من حيث انه نازل حسبما نعت فيها اى فى الكتب السماوية متعلق بقوله مصدقا وقوله اومطابق لها عطف على نازل والمواعيد جمع موعد بكسر العين بمعنى الوعد فان لفظ الموعد وان كان يصلح ان يكون اسم زمان واسم مكان الا انه هنا بمعنى المصدر بقرينة اخواته وهذه المذكورات الى قوله والنهى عن المعاصى والفواحش من الامور التى لاتتبدل باختلاف الامم والاديان فلايجرى فيها النسخ (قوله وفيما يخالفها) عطف على قوله القصص وقوله بسبب تفاوت الاعصار متعلق بقوله يخالفها وقوله من حيث ان كل واحدة منها متعلق بقوله مطابق لها لكن باعتبار ان يتعلق به قوله فيما يخالفها وتوضيح الوجه الثانى الذى ذكر لكون القرآن مصدقا للكتب الالهية انه مصدق لها من حيث انه مطابق لها فى القصص والمواعظ واصول الشرائع وكلياتها فانها لاتختلف باختلاف الملل والاديان وتعاقب الاعصار والازمان ومن حيث انه مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات الاحكام وفروعها بسبب اقتضاء مصلحة كل قوم وزمانهم من حيث ان كل واحدة منها حق بالنسبة الى زمانها ومنسوخة عند انقضاء زمانها فالجزئيات المخالفة بحسب الذات ككل فعل واحد وحرمته متطابقة من حيث ان كل واحدة منها حق تقتضيه مصلحة كل قوم وزمانهم قال الراغب لامنافاة بين ماأتى به الانبياء عليهم الصلاة والسلام من اصول العبادات وانهم كنفس واحدة من حيث انه يتساوى دعاؤهم الى التوحيد والاركان الثلاثة من الشرائع التى هى العبادات الخمس واحكام الحلال والحرام والمزاجر وانما الاختلاف بينهم فى جزئيات الاحكام وفروعها كل مااقتضيه مصلحة كل قوم وزمانهم فكل نبى مصدق للآخر فيما اتى به من حيث ان كليات شرائعهم متساوية وان فروعها حق بالاضافة الى زمان كل واحد منهم وانه حتى لو كان احدهم فى زمن الآخر لم يرد المصلحة الا فيما اتى به الآخر ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فى حق موسى بن عمران ماوسعه الا اتباعى انتهى فعلى هذا وان كانت فى القرآن احكام جزئية مخالفة لما فى الزمان الاول والكتب السابقة صورة فانها موافقة من حيث ان كل واحد منها مقتضى الحكمة والمصلحة فظهر من هذا ان المنسوخ موافق للناسخ حقيقة من حيث ان كل واحد منهما مقتضى الحكمة انتهى كلامه (قوله تنبيه على ان اتباعها لاينافى) خبر لقوله وتقييد المنزل يعنى ان تقييد القرآن بماذكر تنبيه على ان اتباع الكتب الالهية لاينافى الايمان بالقرآن بل يوجب الايمان به لكونه مطابقا لها ومصدقا (قوله ولذلك عرض بقوله) اى ولكون اتباع تلك الكتب موجبا للايمان بالقرآن عرض الله تعالى بقوله ولاتكونوا اول كافر به وقوله بان الواجب متعلق بقوله عرض والباء فى بقوله للاستعانة كما فى كتبت بالقلم والتعريض فى اللغة خلاف التصريح ويقال لامالة الكلام الى عرض اى جانب بان يذكر شئ و يراد غيره كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم و يراد به الاستعطاف والاستعطاء وهذا المعنى هو المراد ههنا فالمقصود من هذا التعريض تأكيد الامر بالايمان وتقوية لايجابه كانه قيل آمنوا بما انزلت بل كان الواجب عليكم ان تكونوا اول من آمن به وذلك لوجهين الاول ماذكره بقوله ولذلك عرض الى آخره يعنى لما قيد القرآن المنزل بكونه مصدقا لمامعهم من الكتب المنزلة عليهم وجب عليهم اتباع مايطابقه بعد الاعتقاد بحقيته وحقية مافيه من الاحكام والامر بكونوا معتقدين بحقية كتابهم ومتبعين اياه فترتب هذا المعنى التعريض على ماقبله من قبيل ترتب الحكم على علته وقد عرف اهل الكتاب موافقة القرآن كتبهم حيث لم يتكلفوا جمع القرآن الى كتبهم ومقابلة البعض بالبعض ولو كان مخالفا لها فى زعمهم لفعلوا ذلك حتى يظهر الخلاف فيظهر كذبه عليه السلام فى قوله ان القرآن كلام منزل عليه فيجوا من تعرضه لهم فلما لم يفعلوا دل ذلك على انهم عرفوا ان القرآن موافق لكتبهم والوجه الثانى ماذكره بقوله ولانهم كانوا اهل النظر فى معجزاته الى آخره فانه معطوف على قوله ولذلك اى يجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به لانه قد مر ان الخطاب فى قوله يابنى اسرائيل لعلماء اهل الكتاب وهم اهل النظر

وتقييد المنزل بانه مصدق لمامعهم من الكتب الالهية من حيث انه نازل حسبما نعت فيها او مطابق لها فى القصص والمواعيد والدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى والفواحش وفيما يخالفها من جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار فى المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيها صلاح من خوطب بها حتى لو نزل المتقدم فى ايام المتأخر لنزل على وفقه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى تنبيه على ان اتباعها لاينافى الايمان به بل يوجبه ولذلك عرض بقوله (ولاتكونوا اول كافر به) بان الواجب ان يكونوا اول من آمن به ولانهم كانوا اهل النظر فى معجزاته والعلم بشانه والمستفتحين به والمبشرين بزمانه

في معجزاته والعلم بشأنه بالنظر والاستدلال بخلاف المشركين من جهة ان اهل الكتاب فانهم ليسوا مثل هؤلاء الجهلاء في اهلية النظر والاستدلال وكانوا يستفتحون به على الذين كفروا اى يطلبون الفتح والنصرة على المشركين ويقولون لهم قد آن يبعث النبي الامي الذي نجده في التوراة والانجيل فاذا بعث فنحن نؤمن به اول الناس كلهم ونقاتلكم معه وكانوا مبشرين بزمانه في التوراة والانجيل هذا على تقدير ان يروى المبشرين بفتح الشين وان روى بكسر الشين يكون المعنى كان الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن بمعرفتهم به وبصفته لانهم كانوا هم المبشرون بزمانه عليه الصلاة والسلام والمستفتحون به على الذين كفروا فهذه الامور تقتضى ان يكونوا اول من آمن بالقرآن وبواسطة اقتضائها يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل المشركين والجهلة منهم (**قوله** واول كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع الى آخره) جواب سؤال مقدر وهو ان اول افعل تفضيل سواء قلنا ان فاءه واو ولذلك لم يستعمل منه فعل استثقالا لاجتماع الواوات كما ذهب اليه سيبويه او قلنا انه افعل من وأل مهموز الوسط يقال وأل اليه يئل وألا اى لجأ والوأل الملجأ واصله اوأل على وزن افعل ثم خففت الهمزة بان ابدل عينها واوا وادغمت الاولى فيها فصار اول وهذا ليس بقياسي في تخفيف الهمزة بل قياسه ان يلقى حركة الهمزة على الواو الساكنة وتحذف الهمزة لكنهم شبهوه بمقرو فان اصله مقروء فخففت الهمزة بابدالها واوا وادغام الواو في الواو وهو مذهب الكوفيين او قلنا انه افعل من آل يؤول اذا رجع واصله أأول بهمزتين الاولى زائدة لبناء التفضيل والثانية فاؤه ثم قلبت بان ردت الفاء الى موضع العين وقدمت العين عليها فصار اوأل على وزن اعفل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام والمختار من هذه الاقوال هو القول الاول الذي ذهب اليه سيبويه ولذلك اختاره المصنف حيث قال اول افعل لافعل له ثم ذكر القولين الآخرين بقوله وقيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة فان كانت النكرة جامدة تطابقت الموصوف باول نحو الزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال والهندات افضل نسوة واجاز المبرد افرادها مطلقا لكن جمهور النحويين وان كانت مشتقة فالجمهور ايضا على وجوب المطابقة نحو الزيدون افضل ذاهبين واكرم قادمين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها انشد الفراء

فاذا هم طعموا فالأم طاعم * واذا هم جاعوا فشر جياع

فافرد الاول وطابق في الثاني وقد اضيف اول في الاية الى النكرة المشتقة فكان ينبغي ان يجمع كافر لكون الموصوف بافعل جمعا وفي الحواشي السعدية اول افعل تفضيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى النكرة كان لتفضيل الموصوف على المضاف اليه بالتفصيل الى ما هو العدد فيجب مطابقته له مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال وههنا الموصوف جمع والمضاف اليه مفرد فيجب التأويل في المضاف اليه بحيث يصير جمعا في المعنى او في الموصوف بان يجعل مفردا ليحصل التطابق وكلاهما ظاهر انتهى كلامه فقوله بالتفصيل بالصاد المهملة اى بتفصيل جنس المضاف اليه على ما كان الموصوف عليه من العدد فاذا افضل جنس المضاف اليه رجلا رجلا فالموصوف افضل من كل واحد واحد واذا افضل رجلين رجلين فهما افضل من كل رجلين واذا افضل رجالا رجالا فهم افضل من كل رجال فيجب مطابقة المضاف اليه للموصوف لكنه لم يطابق في قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به واجاب المصنف عنه اولا بتأويل المضاف اليه حتى يصير جمعا في المعنى بان لا يجعل اول مضافا الى كافر حقيقة بل الى اسم مفرد اللفظ وصف بالمفرد وهو لفظ كافر فلما حذف الموصوف اقيم صفته مقامه واجاب ثانيا بتأويل الموصوف بان جعل المعنى لا يكن كل واحد منكم اول كافر كما ان قولك كسانا حلة كسا كل واحد منا اذ لا يتصور ان يكسوا لجماعة حلة واحدة والآية حجة لمن انكر المفهوم المخالف اذ لا مفهوم لهذه الصفة ههنا فلا يراد ولا تكونوا اول كافر به بل آخر كافر وكذا لا مفهوم للصفة في قوله تعالى رفع السموات بغير عمد ترونها فانه لا يدل على وجود عمد لا تراها وكذا في قوله تعالى ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا فانه لا يدل على اباحة ذلك بالثمن الكثير ولما اعتقد بعضهم ان لها مفهوما احتاج الى ان يجعل اول زائدا وقال تقديره ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس بشيء وقال بعضهم ان ثمة معطوفا محذوفا تقديره ولا تكونوا اول وآخر كافر به واقتصر على ذكر المعطوف عليه لكونه افحش وتصريح النهي عنه احذر (**قوله** فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم مشركوا العرب) يعنى ان النهي عن الشيء يقتضى ان يكون اتيان ذلك الشيء متصورا واول من كفر به كفار قريش وهو عليه السلام بمكة ثم لما قدم المدينة وبها بنو قريظة والنضير كفروا به ثم تابعهم سائر اليهود على ذلك

واول كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير اول فريق او فوج او بتأويل لا يكن كل واحد منكم اول كافر به كقولك كسانا حلة فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم مشركوا العرب قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر كقولك اما انا فلست بجاهل او ولا تكونوا اول كافر من اهل الكتاب او ممن كفر بما معه فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه او مثل من كفر من مشركي مكة واول افعل لا فعل له وقيل اصله اوأل من وأل فابدلت همزته واوا تخفيفا غير قياسي او أأول من آل فقلبت همزته واوا وادغمت

الكفر و بعد ماسبقهم احد فى الكفر لايتصور تقدمهم فيه حتى يتصور النهى عنه فان العبد لاينهى عما ليس بمقدوره فلا يقال لا تصعد السماء ولياب عنه اولا بان ماذكرتم انما يرد اذاكان المراد بصورة النهى معناه الحقيقى وليس كذلك بل المراد التعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من آمن به لمعرفتهم به و بصفته لذكرهما فى التوراة والانجيل وثانيا بان سلمنا ان المراد به معناه الظاهر لكن لانسلم ان المعنى لاتكونوا اول من كفر به اى من كفر به كائنا من كان بل المعنى لاتكونوا اول من كفر به من اهل الكتاب فانهم لما كفروابه وكانوا اول من كفر به من بنى اسرائيل نهوا عن الاصرار عليه ولاينافى ذلك ان يسبقهم كفار قريش فى الكفر وثالثا بان ذلك انما يرد اذاكان الضمير المجرور فى به راجعا الى قوله ما انزلت ولا نسلم ذلك اذ يجوز ان يرجع الى قوله ما معكم والمعنى ولاتكونوا اول كافر ممن كفر بما معه من التوراة والانجيل و رابعا بانا سلمنا ان الضمير المجرور راجع الى ما انزلت لكن الكلام محمول على حذف المضاف بقرينة المقام والتقدير ولاتكونوا مثل اول كافر به وهم مشركوا العرب اى انتم تعرفونه بذكره فى كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه من المشركين الذين لا كتاب لهم وههنا وجوه اخر منها ان المعنى ولاتكونوا اول من جحد مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل ومنها ان المعنى ولاتكونوا اول من كذبه عند سماعكم بذكره (**قوله** ولاتستبدلوا بالايمان بها) اى بآياتنا حظوظ الدنيا قدمر ان الاشتراء فى الاصل بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فوجب ان يكون كل واحد من العوضين مالا متقوما وههنا ليس شئ منهما مالا فضلا عن ان يكون متقوما فان مابذلوه واعرضوا عنه وهو الايمان بالآيات ليس بمال وكذا ما حصلوه به من حظوظ الدنيا من الرياسة والجاه واقبال الخلق فلايكون اطلاق لفظ الاشتراء على معاملتهم على سبيل الحقيقة بل هو من قبيل الاستعارة حيث شبه بذل ما فى يدهم من الايمان بالآيات والاعراض عنه محصلا به حظوظ الدنيا باشتراء المبيع بالثمن لوجود معنى الاستبدال فيهما ثم استعير لفظ الاشتراء للاستبدال المذكور استعارة اصلية ثم اشتق من الاشتراء بهذا المعنى المجازى لفظ ولاتشتروا فكان استعارة تبعية بمعنى ولاتستبدلوا وايضا قد شبهت حظوظ الدنيا بالثمن فاطلق عليها لفظ الثمن استعارة اصلية ومع ذلك هو ترشيح للاستعارة المذكورة وقوله ولاتشتروا ليس حكمه حكم الاشتراء من جميع الوجوه حتى يقال حق الباء ان تدخل على الثمن لان الثمن لايشترى بل يشترى به فان فعل الاشتراء الحقيقى لايتعدى بنفسه الى المأخوذ المحصل و يتعدى الى المبذول المعوض عنه بالباء فحقها ان تدخل على الثمن وههنا لم تدخل عليه بل لا وجه لهذا القول اصلا لان حظوظ الدنيا ليست بثمن بذلوه لتحصيل الايمان بالآيات بل الامر بالعكس فانهم بذلوا ما فى يدهم من الايمان بها لتحصيل تلك الحظوظ فحق الباء ان تدخل على الآيات كما فى النظم وجعل الايمان بالآيات بمنزلة ما حصل فى يدهم باعتبار تمكنهم منه وقدرتهم عليه من حيث كونهم عقلاء متفكرين متمكنين من النظر والاستدلال وقد نصب لهم دلائل واضحة مؤدية الى الايمان وقدر المصنف لفظ الايمان فى قوله تعالى ولاتشتروا بآياتى حيث قال ولاتستبدلوا بالايمان بها اذ لامعنى للنهى عن استبدال بنفس الآيات تلك الحظوظ اذلا قدرة لهم على التصرف فى نفس الآيات والذى يفهم من تقرير الامام محيى السنة ان يكون المقدر ههنا لفظ الاظهار والبيان وانه يراد بقوله تعالى بآياتى الآيات الواردة فى التوراة فى حق نبينا عليه الصلاة والسلام من بيان اسمه واوصافه ومعرفته فيكون المعنى والتقدير ولاتبدلوا باظهار تلك الآيات وبيانها عرضا يسيرا من الدنيا فان عبارة معالم التنزيل هكذا ولاتشتروا اى لاتبدلوا بآياتى ببيان صفة محمد عليه الصلاة والسلام ثمنا قليلا اى عرضا يسيرا من الدنيا وذلك ان رؤساء اليهود وعلماءهم كانت لهم مآكل يصيبونها من سفلتهم وجهالهم يأخذون منهم كل عام شيئا من زروعهم وضروعهم ونقودهم فخافوا من ان يبينوا صفة محمد عليه الصلاة والسلام و يتبعوه ان تفوتهم تلك المآكل فغيروا نعته و كتموا اسمه فاختاروا الدنيا على الآخرة انتهى كلامه فقوله تعالى فاياى فاتقون معناه خافوا من امر محمد صلى الله عليه وسلم لا مما يفوتكم من تلك المآكل ووصف تلك المآكل بالقلة لان الدنيا كلها بالنسبة الى ثواب الآخرة قليلة جدا فانها من قبيل نسبة المتناهى الى غير المتناهى ثم تلك المآكل كانت فى غاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جدا من القليل جدا لا نسبة له الى الكثير الغير المتناهى (**قوله** وقيل كانوا يأخذون الرشى فيحرفون الحق ويكتمونه) قال صاحب الكشاف وقيل كانت عامتهم يعطون احبارهم من زرعهم وثمارهم ويهدون اليهم الهدايا ويرشونهم الرشى على تحريفهم الكلم وتسهيلهم لهم ما صعب عليهم من الشرائع وكان ملوكهم يدرون عليهم

(ولاتشتروا بآياتى ثمنا قليلا) ولاتستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا فانها وان جلت قليلة مسترذلة بالاضافة الى مايفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك الايمان قيل كان لهم رياسة فى قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختاروها عليه وقيل كانوا يأخذون الرشى فيحرفون الحق و يكتمونه

(وإياى فاتقون) بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا ولما كانت الآية السابقة مشتملة على ما هو كالمبادى لما فى الآية الثانية فصلت بالرهبة التى هى مقدمة التقوى ولان الخطاب بها لما عم العالم والمقلد امرهم بالرهبة التى هى مبدأ السلوك والخطاب بالثانية لما خص اهل العلم امرهم بالتقوى التى هى منتهاه (ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله

الاموال ليكتموا الحق ويحرفوه وقال الامام فى الكبير واعلم ان هذا النهى صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك اولم يكن بل لو ثبت ان علماءهم كانوا يأخذون الرشى على كتمان امر الرسول عليه الصلاة والسلام وتحريف ما يدل على ذلك كان الكلام ابين انتهى كلامه قاله بعد ما فسر الآية بما ذكره المصنف بقوله قيل كان لهم رياسة فى قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فيه ما نقله عن الكشاف وفى التيسير معنى قوله تعالى ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا هنا لا تأخذوا على تعليم الكتاب اجرا وكان مكتوبا عندهم فى الكتاب الاول يا ابن آدم علم مجانا كما علمت مجانا فالتقدير ولا تشتروا بآياتى عرضا يسيرا روى ابو داود عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله تعالى لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة يعنى ريحها وقد اختلف العلماء فى اخذ الاجرة على تعليم القرآن والعلم فمنع من ذلك الزهرى واصحاب الرأى وقالوا لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن لان تعليمه واجب من الواجبات التى يحتاج فيها الى نية التقرب فلا يؤخذ عليها اجرة كالصلاة والصيام واستدلوا عليه بهذه الآية وروى عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن والكتابة فاهدى الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمى عنها فى سبيل الله فسألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم ان سرك ان تطوق بها طوقا من نار فاقبلها واجاز اخذ الاجرة على تعليم القرآن مالك والشافعى واحمد واكثر العلماء لقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث الرقية ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله اخرجه البخارى وهو نص واما قياس المخالف فقياس فى مقابلة النص وهو فاسد ويمكن الفرق بان الصلاة والصوم عبادات مختصة بالفاعل وتعليم القرآن عبادة متعدية الى غير المعلم فيجوز اخذ الاجرة على محاولة النقل كتعليم كتابة القرآن قال ابو المنذر وابو حنيفة يكره تعليم القرآن باجرة ويجوز ان يستأجر رجلا ان يكتب له شعرا وغناء معلوما فيجوز الاجارة فيما هو معصية ولا يبطلها فيما هو طاعة واما الآية فهى خاصة ببنى اسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقول به ويمكن ان تكون الآية فيمن تعين عليه التعليم فأبى حتى يأخذ الاجرة كذا نقل عن الامام القرطبى (قوله ولما كانت الآية السابقة) وهى قوله تعالى يا بنى اسرائيل الى قوله فارهبون والمراد بالآية الثانية قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله وإياى فاتقون ومقصود المصنف من هذا الكلام بيان وجه كون فاصلة الآية الاولى قوله فارهبون وفاصلة الآية الثانية قوله فاتقون وذكر له وجهين الاول ان المذكور فى الآية السابقة الامر بتذكير النعمة والوفاء بالعهد وتذكير النعمة ليس مقصودا اصليا من التكاليف بل هو كالمبادى بالنسبة الى المقصود بالذات وهو الايمان واتباع الحق ومراعاة الآيات المذكورة فى الآية الثانية والرهبة ايضا من مبادى التقوى ومقدماتها لان المتعارف من اسم التقوى فى الشرع هو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل المعاصى وترك الطاعات حتى الصغائر وحقيقة التقوى وحقها هو التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه ولا شك ان الرهبة والخوف مقدمة للتقوى المتعارفة عند اهل الشرع حيث قال بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا الحقيرة القليلة وحمله ثانيا على التقوى الحقيقية حيث جعله منتهى السلوك (قوله ولان الخطاب بها) اى بالآية السابقة وهى قوله تعالى يا بنى اسرآئيل لما عم العالم والمقلد صرح فى ان الخطاب فيها غير مختص بعلماء بنى اسرآئيل بل يعم عالمهم ومقلدهم وهو ينافى ما مر من قوله خاطب اهل العلم والكتاب منهم فانه يدل على ان الخطاب فى الآية السابقة خاص باهل العلم منهم الا ان يقال تعميم الخطاب للعالم والمقلد نظرا الى لفظ بنى اسرآئيل فى قوله يا بنى لا ينافى تخصيصه بالعالم نظرا الى لفظ مع فى قوله لما معكم وما معهم من الكتاب الالهى انما هو فى يد احبارهم وعلمائهم فالخطاب الثانى يختص بهم وهو كاف فى صحة قوله خاطب اهل العلم الى آخره قال الراغب وانما ذكر فى الآية الاولى فارهبون وفى الآية الاخرى فاتقون لان الرهبة دون التقوى فحيثما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحثهم على ذكر نعمه التى يشتركون فيها امرهم بالرهبة التى هى من مبادى التقوى وحيثما خاطب العلماء منهم وحثهم على مراعاة آياته والتنبيه لما يأتى به اولوا العزم من الرسل امرهم بالتقوى التى هى منتهى الطاعة (قوله عطف على ما قبله) لعل الوجه فى عدم تعين المعطوف عليه الاشارة الى جواز عطفه على كل واحدة من الجمل الانشائية المذكورة الا ان الانسب ان يجعل مجموع قوله ولا تلبسوا الحق الى وانتم تعلمون معطوفا على مجموع قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله وإياى فاتقون لان قوله وآمنوا بما انزلت امر بترك الكفر والضلالة وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال فتناسبا من حيث ان

الاول متعلق بهدايتهم والثانى بهداية غيرهم ثم ان اضلال الغير له طريقان وذلك لان الغيران كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله انما يكون بتشويش تلك الدلائل عليه بالشبهات الباطلة واذا كان لم يسمعها فاضلاله انما يكون بكتمها واخفائها عنه حتى لا يصل اليها ويستدل بها على الحق فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل نهى عن الطريق الاول بالاضلال وقوله وتكتموا الحق نهى عن الطريق الثانى وهو منعه من الوصول الى الدلائل (**قوله** واللبس الخلط) يقال لبس الحق بالباطل من باب ضرب اى خلطه به وقد يلزمه جعل الشئ مشتبها بغيره وقد لا يلزمه كما فى خلط التفاح بالزبيب فان خلطه به لا يؤدى الى الاشتباه والالتباس كما فى خلط الباطل بالحق بحيث يشتبه احدهما بالآخر حتى لا يميز بينهما فيستعمل اللبس فى مثل هذا الموضع فى لازم معناه الاصلى وهو الاشتباه وعدم الامتياز فيقال لبست عليه الامر ولبسته بالتشديد والتبست عليه الامور وفى امره لبس ولبسة اذا لم يكن واضحا فان كان قولك لبسته به بمعنى خلطته تكون الباء صلة اى موصلة ومعدية للفعل وان كان بمعنى جعلته مشتبها به تكون للاستعانة وفى الكشاف الباء التى فى الباطل ان كانت صلة مثلها فى قولك لبست الشئ بالشئ وخلطته به كان المعنى ولا تكتبوا فى التوراة ما ليس منها بتخليط الحق المنزل بالباطل الذى كتبتم حتى لا يميز بين حقها وباطلكم وان كانت باء الاستعانة كالتى فى قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم الذى تكتبونه وقال الامام الاظهر انها للاستعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التى اوردتموها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة فى التوراة والانجيل فى امر محمد صلى الله عليه وسلم كانت نصوصا خفية تحتاج فى معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون اوجه الدلالة على المتأملين فيها بالقاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل فروى عن ابن عباس وغيره ولا تخلطوا ما عندكم من الحق فى الكتاب بالباطل وهو التغيير والتبديل وقال ابو العالية قالت اليهود محمد مبعوث ولكن الى غيرنا فاقرارهم ببعثه حق وجحدهم انه ما بعث اليهم باطل وقال مجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام والباطل هو الزائل كما فى قول لبيد

الا كل شئ ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل

والبطل الشجاع سمى بذلك لانه يبطل شجاعة غيره وقيل لانه يبطل دمه عنده (**قوله** جزم) اى مجزوم بالعطف على الفعل المجزوم قبله بلا الناهية كأنه قيل لا تكتموا الحق بان نهاهم عن كل واحد من الفعلين على حدة اى لا تفعلوا لا هذا ولا هذا كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عنه بخلاف ما اذا كان منصوبا باضمار ان فى جواب النهى بعد الواو التى تقتضى المعية فان النهى عنه حينئذ هو الجمع بين الفعلين كأنه قيل لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكتمانه كما فى قوله

لا تنه عن خلق وتأتى مثله * عار عليك اذا فعلت عظيم

ومعلوم ان ان مع ما فى حيزها تكون فى تأويل المصدر فلا بد من تأويل الفعل الذى قبلها بالمصدر ايضا ليكون من قبيل عطف الاسم على مثله والتقدير لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكتمانه وكذا الحال فى نظائره والوجه الاول نهى عن كل فعل على حدته والوجه الثانى نهى عن الجمع بين الشيئين ولا يعلم النهى عن كل واحد منهما على حدته الا بدليل خارجى (**قوله** كأنهم امروا بالايمان وترك الضلال) مرتبط بقوله عطف على ما قبله واشارة الى ان هذا المجموع معطوف على مجموع قوله واياى فاتقون فان محصل المجموع الاول هو الامر بتكميل نفوسهم بالايمان واتباع الآيات وترك الضلال باختيار العوض اليسير والعرض القليل والحظوظ العاجلة الفانية عن اتباع الآيات المؤدى الى السعادة الابدية ومحصل المجموع الثانى النهى عن اضلال من سمع دلائل الحق بالقدح فيها وتشويشها وتلبيسها عليه وعن اضلال من لم يسمعها باخفائها عنه ومنعه من الوصول اليها فلتناسبا حسن عطف الثانى على الاول كما مر (**قوله** على ان الواو للجمع) وهذه الواو كما تسمى واو الجمع تسمى ايضا واو الصرف لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه وتصرف عن الجمع بينهما (**قوله** ويعضده) اى ويقوى كونه منصوبا باضمار ان وكون النهى متوجها الى الجمع بينهما انه وقع فى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه وتكتمون على انه حال من ضمير ولا تلبسوا ولما ورد ان يقال ان المضارع اذا وقع حالا لا يجوز معه الواو دفعه بحمل الكلام على تقدير المبتدأ حيث قال اى وانتم تكتمون حتى تكون الحال جملة اسمية فيصح معه الواو ووجه كونه عاضدا له ان الحال من شأنه ان يكون مقارنا لعامله وهذا هو معنى الجمع بينهما (**قوله** وفيه اشعار) اى فى نصبه باضمار ان

واللبس الخلط وقد يلزمه جعل الشئ مشتبها بغيره والمعنى لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذى تخترعونه وتكتبونه حتى لا يميز بينهما او ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل الذى تكتبونه فى خلاله او تذكرونه فى تأويله (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهى كأنهم امروا بالايمان وترك الضلال ونهوا عن الاضلال بالتلبيس على من سمع الحق والاخفاء على من لم يسمعه او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع اى لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه ويعضده انه فى مصحف ابن مسعود وتكتمون اى وانتم تكتمون بمعنى كاتمين وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق

وتوجيه النهي الى الجمع يؤذنهما الشعار بان استقباح اللبس انما هو لاجل ما يصحبه من كتمان الحق فان اللبس اذا تجرد عن كتمان الحق بان يكون لتحقيق الحق وابطال الباطل لا يكون قبيحا ووجه الاشعار ان واو الصرف افادت ان النهي متوجه الى ضم كتمان الحق الى اللبس فيكون المنهي عنه القيد بكونه مصحوبا بكتمان الحق والنهي عن القيد يشعر بان العلة في كونه منهيا عنه هو القيد وكذا تقييد النهي عن اللبس بالحال يشعر بذلك لما ذكر بعينه فان الحال قيد للجملة السابقة فيكونون قد نهوا بقيد الا ان المقصود من تقييد النهي به ليس افادة ان النهي عن اللبس ينتفي عند انتفاء القيد بل المقصود ان ينعى عليهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين امرين كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عنه (قوله عالمين) اشارة الى ان قوله وانتم تعلمون جملة اسمية في محل النصب على انها حال وعاملها اما تلبسوا او تكتموا وجعل المفعول المقدر لفعل العلم نفس حالهم وهو كونهم لابسين كاتمين المفهومين من الفعلين السابقين ولو جعله نفس حالهم وقبحهما معا بان قال عالمين بانكم لابسون كاتمون وبقبحهما لكان اظهر في بيان المقصود وهو زيادة تقبيح حالهم فان ايراد الحال ليس لتقييد الشيء بل لزيادة تقبيح حالهم كما يدل عليه قوله فانه اقبح وكأنه قصد ان العلم بقبح لبس الحق بالباطل وكتمه معلوم قبح حالهم بالضرورة فاستغنى بذكر علمهم بحالهم عن ذكر علمهم بقبح تلك الحال (قوله يعني صلاة المسلمين وزكاتهم) قال النحرير التفتازاني يريد ان اللام في الصلاة والزكاة والراكعين للاشارة للجميع المعلوم المعين ويجوز ان تكون للجنس حيث قال فان غيرهما وفيه دلالة على ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة انتهى كلامه واختار المصنف كونهما للجنس حيث قال فان غيرهما كلا صلاة ولا زكاة معللا به صلاة المسلمين وزكاتهم لكونهما من جنس الصلاة والزكاة فان الآية وان نزلت في بني اسرائيل وهم كانوا اهل الكتاب وكانوا يصلون ويتصدقون الا انه تعالى لم يعتد بما فعلوه من الصلاة والزكاة حيث امرهم بهما فانه لو اعتد بما فعلوه لكان الامر بهما كتحصيل الحاصل ولا معنى له فظهر انه تعالى لم يعتد بذلك فلذلك امرهم بايقاع هذين الجنسين واصل آتوا الزكاة أأتيوا بهمزتين على وزن أكرموا فقلبت الثانية الفا لكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو فحذفت الياء وحركت التاء بحركتها فوزنه افعوا بحذف اللام قال الامام واعلم ان الله تعالى لما امرهم بالايمان اولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرائع وذكر من جملته ما هو كالاصل فيها وهو الصلاة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكاة التي هي اعظم العبادات المالية ثم قال وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع هذا كلامه وذكر في الكافي ان الكفار مخاطبون بالفروع عند الشافعي لا عندنا هذا كلامه وذكر في الاصول ان الكفار هل هم مخاطبون بالشرائع الفرعية بشرط تقديم الايمان اولا فذهب العراقيون الى انهم مخاطبون بها وهو مذهب الشافعي وذهب عامة مشايخ ما وراء النهر الى عدمه واليه ذهب القاضي ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتأخرين ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الايمان وانما يظهر فائدة الخلاف في انهم هل يعاقبون في دار الآخرة بتركها زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الايمان والاعتقاد اولا قال الامام ابو منصور رحمه الله قوله تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة يحتمل وجوها فمن اجاز تكليف الكفار بفروع الشرائع يجري الآية على اقامة الصلاة المعروفة وايتاء الزكاة المعروفة باسبابهما وشروطهما من نحو ستر العورة والطهارة واستقبال القبلة في الصلاة واخلاص النية فيهما ومن شروطهما تقديم الاسلام وفي وسعهم ذلك ومن قال ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشرائع يأولون الآية ويقولون معناها اعتقدوا فرضية الصلاة والزكاة واقبلوا التكليف بهما وحمل الآية على هذا المعنى وان كان مخالفا لما يدل عليه ظاهر الآية لكن يجوز العدول عن الظاهر عند تعذر حملها على ظاهرها كما في هذه الآية فانه قد قام عندنا دليل يدل على ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة فتعذر حمل الآية على ظاهرها فلذلك جعل الامر بالصلاة والزكاة مستعارا للامر بقبولهما والاعتقاد لفرضيتهما لان القبول سبب للفعل عادة واطلاق اسم السبب على المسبب واسم المسبب على السبب شائع لغة ويجوز ان يقال في تأويل الآية المراد بالامر باقامة الصلاة وايتاء الزكاة الامر بكونهم في حال يكون اصلاتهم وزكاتهم اعتبار بسبب كونهم في تلك الحال كأنه قيل كونوا في حال تكون صلاتكم وزكاتكم صلاة وزكاة وهي الايمان بجميع ما يجب الايمان به فيكون الامر بايقاعهما امرا بالايمان لان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به (قوله والزكاة من زكا الزرع اذا نما) يعني ان اصلها من الزيادة وكل شيء يزداد فهو يزكو قال النابغة

(وانتم تعلمون) عالمين بانكم لابسون كاتمون فانه اقبح اذ الجاهل قد يعذر (واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) يعني صلاة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما كلا صلاة ولا زكاة امرهم بفروع الاسلام بعدما امرهم باصوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها والزكاة من زكا الزرع اذا نما

وما اخرت من دنياك نقص * وماقدمت عادلك ازكاء

يعني الزيادة (قوله فان اخراجها يستجلب بركة في المال) بيان لوجه تسمية مايخرج من المال للمساكين بايجاب الشرع زكاة يعني ان المال المخرج لهم سمي زكاة لان اخراجه يزيد في المال الذي يخرج هومنه من حيث انه يستجلب فيه بركة الله تعالى ويزيد في نفس المزكي فضيلة الكرم وكل واحد من البركة والفضيلة زائد على اصل المال (قوله اي في جماعتهم) مبني على ان يكون المراد بالركوع الصلاة على طريق تسمية الكل باسم الجزء فانه قد يعبر عنها بالسجود اوالقيام اوالتسبيح ايضا بهذا الطريق والمورد ان يقال على تقدير ان يكون المراد من الركوع الصلاة يكون المعنى صلوا مع المصلين فيلزم التكرار لانه قدامر بالصلاة اولا بقوله واقيموا الصلاة اشار الى جوابه بقوله اي في جماعتهم يعني ان الاول امر باقامة الصلاة والثاني امر بفعلها في الجماعة فلا تكرار (قوله احترازا عن صلاة اليهود) فانهم كانوا يصلون ولا يركعون فيها فعبر عن الصلاة بركنها المختص بصلاة المسلمين تحريضا لهم على الاتيان بصلاة المسلمين قال الشيخ ابومنصور الماتريدي رحمه الله في شرح التأويلات في الآية دلالة على وجوب اداء الصلوات المكتوبات بالجماعة لان الركوع مع الراكعين يكون في حال المشاركة مع الراكعين في الركوع فتكون اقامة الصلاة بالجماعة مأمورا بها والامر المطلق للوجوب واجاب عنه السعد التفتازاني رحمه الله بانهم كانوا يصلون وحدانا فامروا بان يصلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالجماعة لئلا يتم بما كانوا عليه من عادة الانفراد فيكفي في ذلك كونها سنة مؤكدة يمتنع من الاعتياد بتركها ويقاتل على الاصرار عليه (قوله لما يلزمهم الشارع) صلة لقوله والانقياد وليس للتعليل فيكون المراد من الامر بالركوع هوالامر بالخضوع وحسن الانقياد لحكم الله تعالى وترك الاستكبار ومن الركوع بمعنى الخضوع قوله تعالى والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومنه قول الاضبط السعدي

لاتذل الضعيف علك ان تر * كع يوما والدهر قدرفعه

قوله لاتذل من الاذلال وعلك بمعنى لعلك وضمير رفعه للضعيف (قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب) من حالهم وهو ان يأمروا الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفي الحواشي السعدية التقرير عندهم يقال للحمل على الاقرار والالجاء عليه وللتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا وفي قوله تعالى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين تقرير بالمعنى الاول حيث حمله على ان يقر انه لم يقل ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار ماكانوا يفعلون تقرير بالمعنى الثاني فانه تحقيق للحكم وتثبيته اي جوزوا على مافعلوا فقوله اتأمرون الناس بالبر ان حمل على التقرير بالمعنى الاول يكون المقصود من حملهم على الاقرار بما فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل والتعجيب من تجاسرهم عليه فان اهمال المرء نفسه مع سعيه في سعادة غيره امر عجيب وكذا ان حمل على التقرير بالمعنى الثاني فان تحقيق مافعلوه توبيخ لهم بمعنى لاينبغي لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك وتعجيب بمعنى انه لغاية فظاعته كأنه من شأنه ان يعجب منه كل احد والامر يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الاستعمالين في قوله

امرتك الخير فافعل ماامرت به * فقد تركتك ذا مال وذانشب

قال الراغب البر التوسع في افعال الخير بدلالة قوله صلى الله عليه وسلم وقد سأله ابوذر رضي الله عنه البر فتلا عليه قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذكر جملة افعال الخير فرائضها ونوافلها ومكارم الاخلاق كلها فالبر في ثلاثة معان بر في معاملة الله تعالى وعبادته وبر في معاملة الاقارب ومراعاة حقوقهم وبر في معاملة الاجانب وانصافهم واشتقاقه من البر الذي هو الفضاء والسعة والفعل منه بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم (قوله يتناول كل خير) يعني ان لفظ البر يطلق على كل خير لانهم يأمرونهم بكل خير ولا يفعلونه قال الامام البر اسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهي طاعتهما وعدم عقوقهما ومنه عمل مبرور اي قد رضيه تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحنث وقال تعالى ولكن البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى ثم قال واعلم انه تعالى لما امر بني اسرآئيل بالايمان والشرائع بناء على ماخصهم به من النعم وعظهم عند ذلك بان التقاعد عن اعمال البر مع حث الناس

فان اخراجها يستجلب بركة في المال ويثمر للنفس فضيلة الكرم اومن الزكاء بمعنى الطهارة فانها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل (واركعوا مع الراكعين) اي في جماعتهم فان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة لما فيها من تظاهر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشارع قال الاضبط السعدي

لاتذل الضعيف علك ان تر * كع يوما والدهر قدرفعه

(اتأمرون الناس بالبر) تقرير مع توبيخ وتعجيب والبر التوسع في الخير من البر وهوالفضاء الواسع يتناول كل خير ولذلك قيل البر ثلاثة بر في عبادة الله تعالى وبر في مراعاة الاقارب وبر في معاملة الاجانب

عليها مستقبح في العقول (قوله وتتركونها من البر كالمنسيات) اشارة الى ان قوله تعالى وتنسون استعارة تبعية بمعنى تتركونها عن حملها على مافيه صلاحها ونفعها كالشئ المنسي بناء على تشبيه تركنا انفسهم عن الحمل على الخير بالنسيان من حيث ان كل واحد منهما يستلزم اهمال متعلقه وعدم رعاية حقه فاستعير له اسم النسيان ثم اشتق منه تنسون بمعنى تتركون وانما حمل على المجاز لتعذر حمله على الحقيقة لان الانسان لاينسى نفسه من حيث ان علمه بنفسه علم حضوري لايغيب عنه وفائدة الاستعارة المبالغة والايذان بانهم تركوا تذكير انفسهم ترك الناسي الذي لايخطر بالبال والنسيان زوال الشئ عن الحفظ وهو منهر بان اشتغال بغير قصد من صاحبه وهو المعفو عنه بقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان واشتغال بقصد من صاحبه وهوان بترك مراعاة المحفوظ حتى يذهب عنه وهو المذموم بقوله تعالى فكذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى و بقوله عليه الصلاة والسلام من حفظ القرآن ثم نسيه لقي الله تعالى وهو اجزم ولما ورد هذا الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم كره ابن مسعود ان يقول القائل نسيت آية كيت وكيت وقال ليقل انسيت (قوله وعن ابن عباس الى آخره) يعني روى عنه ان المراد بالبر هو الايمان بالنبي صلى عليه وسلم بناء على انهم اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لايتبعونه طمعا في الهدايا والصلات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم وفي الوسيط قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر الآية خطاب لعلماء اليهود كانوا يقولون لاقربائهم من المسلمين اثبتوا على ما انتم عليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولايؤمنون وقال السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهون عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة و يقدمون على المعصية وقال ابن جريج انهم كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وهم كانوا يتركونهما وقيل ان هذا خطاب للرؤساء والقادة منهم بانكم تأمرون الاتباع والسفلة باتباعكم وتعظيمكم بسبب علمكم وتلاوتكم الكتاب وتنسون انفسكم اي لا تأمرونها باتباع محمد صلى الله عليه وسلم وتعظيمه لعلمه ونبوته والافضل منزلته عند الله تعالى وانتم تتلون الكتاب اي تجدون في كتابكم انه كذلك افلا تعقلون فان العقل يأبى ان يسعى المرء في اصلاح غيره و يعرض عن اصلاح نفسه وقال في آية اخرى لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون وقد نظم الشاعر هذا المعنى حيث قال

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها * فاذا انتهت عنه فانت حكيم

لاتنه عن خلق وتأتي مثله * عار عليك اذا فعلت عظيم

(قوله تبكيت كقوله وانتم تعلمون) اشارة الى ان قوله تعالى وانتم تتلون الكتاب جملة اسمية في محل النصب على انها حال من ضمير تنسون ذكر للتبكيت وزيادة التقبيح لاللتقييد كقوله وانتم تعلمون (قوله افلا تعقلون قبح صنيعكم) مبني على ان يكون تعلق الفعل بمفعوله مرادا الا انه حذف مفعوله للايجاز اعتمادا على وجود القرينة المعينة له وقوله اوافلا عقل لكم مبني على انه نزل الفعل منزلة اللازم فيكون القصد الى نفس الفعل مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول والهمزة للانكار على عدم جريهم على مقتضى العقل وهي في نية التأخير عن الفاء العاطفة لان حق حرف العطف ان يكون في اول الجملة المعطوفة وكذا تقدم الهمزة عن الواو وثم نحو اولا يعلمون واثم اذا ما وقع فانها متأخرة عنهما في النية وماعدا ذلك من حروف العطف لاتتقدم عليه الهمزة تقول ماقام زيد بل أقعد وهذا مذهب الجمهور وزعم الزمخشري ان الهمزة في موضعها غير متأخرة في النية الا ان مدخولها محذوف والفعل الواقع بعد الواو والفاء وثم معطوف على ذلك المحذوف فيقدر هنا أتغفلون فلا تعقلون وكذا افلم يروا اي اعموا فلم يروا ثم انه قد خالف هذا الاصل ووافق الجمهور في مواضع فقال فيها بما ذهبوا اليه وفي الحواشي السعدية فان قيل هذا اقوى دليل على ان قبح هذه الاشياء عقلي قلنا بل على انه شرعي حيث رتب هذا التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب فانه تعالى اتبع ذمهم بحكمين محققين عنهم احدهما قوله وانتم تتلون الكتاب وتدبرون التوراة وثانيهما قوله تعالى افلا تعقلون تنبيها على ان الجامع للعقل وتتبع الكتاب ابلس من حقه ان يأمر الغير بما لا يفعله (قوله والعقل في الاصل الحبس) والمنع الشديد ومنه عقل البعير بعقاله عقلا وهو ان يثني ساعده على ذراعه فيشدهما جميعا في وسط الذراع بحبل وذلك الحبل يسمى عقالا والعقول بالفتح الدواء الذي يمسك البطن والعقيلة العرس المنوعة من الاخراج واعتقل لسانه اي احتبس ثم نقل الى معنى الادراك لاشتماله على معنى

(وتنسون انفسكم) وتتركونها من البر كالمنسيات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها نزلت في احبار المدينة كانوا يأمرون سرا من نصحوه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون (وانتم تتلون الكتاب) تبكيت كقوله وانتم تعلمون اي تتلون التوراة وفيها الوعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول العمل (افلا تعقلون) قبح صنيعكم فيصدكم عنه او أفلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون وخامة عاقبته والعقل في الاصل الحبس سمي به الادراك الانساني لانه يحبسه عما يقبح و يعقله على مايحسن ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الادراك

الحبس ثم نقل الى ما به وهو القوة التي تدرك بها النفس هذا الادراك فغلب استعماله في القوة المذكورة وصار حقيقة عرفية (**قوله** والآية ناعية) اى مخبرة ومظهرة بسوء صنيعه وخبث نفسه يقال فلان ينعى على فلان ذنوبه اى يظهرها ويشهرها فان من يدعى مصلحة وهو يجتنبها اما كاذب في دعواه واما خبيث النفس والآمر بالمعروف ليس بكاذب فاذا برأته تعين انه خبيث النفس ومثله لايقتدى به ولايقبل قوله كما لايقبل قول الكاذب (**قوله** وان فعله فعل الجاهل بالشرع) ناظر الى ان يكون مفعول قوله تعالى افلا تعقلون محذوفا وقوله او الاحمق الخالى عن العقل ناظر الى ان ينزل منزلة اللازم (**قوله** فان الجامع بينهما) اى بين العلم بالشرع وفضيلة العقل تأبى شكيمته عن فعل ذلك الوعظ وهو علة لكون فعله فعل من كان فاقدا لاحد الامرين العلم بالشرع والتحلى بالعقل والشكيمة في الاصل الحديدة المعترضة في فم الفرس واباء الشكيمة مثل في عدم الانقياد في فعل من الافعال (**قوله** والمراد بها) اى بالآية لما احتج بهذه الآية وبقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالاتفعلون على انه يشترط في من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا بريئا من الفسق والمعصية اجاب عنه بانه ليس المراد بالآية منع الفاسق عن الوعظ حتى تكون حجة بل المراد بها حث الوعظ على ان يزكى نفسه اولا عن الرذائل حتى يستقيم ثم يقوم غيره فان الواعظ من الوعظ يجرى مجرى الظلة من الظل والطابع من المطبوع ومحال ان تعوج الظلة فيستوى ظلها او يمكن الطابع ان يوجد في مطبوعه احسن مما في طبعه ولهذا قيل كفى بالمرء ذما ان يعظ غيره وينسى نفسه فالذم في الآية راجع الى ارتكاب الواعظ ما نهى عنه لا عن نهيه عن المنكر فان المكلف مأمور بشيئين احدهما ترك المعصية والآخر نهى الغير عن فعلها والاخلال باحد التكليفين لايقتضى الاخلال بالاخر فان قوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وان كان نهيا عن الجمع بينهما الا ان المراد النهى عن نسيان النفس مطلقا لاستحالة كونه واعظا للغير قيل القاعدة ان المنكر بالهمزة يجب ان يليها وقد اشكل على ذلك هذه الآية فانه ان كان المنكر امر الناس بالبر فقط كما تقتضيه القاعدة المذكورة فمشكل لان امر البر ليس مما ينكر وان كان نسيان النفس فقط فكذلك لانه يكون ذكر امر الناس بالبر لامدخل له في الانكار وان كان مجموع الامرين يلزم ان يكون الامر بالبر عبارة عن جزء من المنكر وان كان نسيان النفس بشرط الامر ورد ان يقال ان النسيان منكر مطلقا وليس نسيان النفس حال الامر اشد شناعة منه حال عدم الامر لان المعصية لاتزداد شناعة بانضمامها الى الطاعة فان اكثر العلماء على ان الامر بالبر واجب وان كان الانسان ناسيا لنفسه ثم قيل وظهر لى في الجواب ان يقال يحتمل ان يكون من المقرر عندهم في التوراة ان الامر بالبر شرطه الامتثال وانه اذا لم يفعل ما امر به يكون امره غير معتد به ولامثابا عليه وان كان مقتضى شرعنا خلاف ذلك فوردت الآية على نسق ما عندهم وهنا جواب ثان وهو ان البر المذكور هو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولما لم يؤمنوا به لم يكن امرهم به طاعة لان شرطها الايمان وطاعات الكافر لايعتد بها فسقط بذلك اشكال الانكار على نسيان النفس عند ضمه الى الطاعة (**قوله** متصل بما قبله) رد لقول من قال ان المخاطبين بقوله تعالى استعينوا هم المؤمنون بالرسول صلى الله عليه وسلم وقد انتهت التكاليف والتوبيخات لبنى اسرائيل في الآية السابقة وهذا الخطاب منفصل عما سبق من الخطابات وذلك لان من ينكر الصلاة اصلا والصبر على مشاق دين محمد صلى الله عليه وسلم لايكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة فلاجرم وجب صرف هذا الخطاب الى من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ولايمتنع ان يكون الخطاب اولا متعلقا ببنى اسرائيل ثم يستأنف خطاب آخر متعلق بالمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم يرتض اكثر المفسرين بهذا القول بناء على ان صرف الخطاب عن بنى اسرائيل الى غيرهم يوجب تفكيك النظم بل هو خطاب لبنى اسرائيل متصل بما وقع قبله من الاوامر والنواهى واما قول ذلك القائل كيف يؤمرون بالصبر والصلاة مع انهم منكرون لهما فالجواب انا لانسلم انهم ينكرون لهما اصلا وذلك لان كل واحد يعلم ان الصبر على مايجب عليه الصبر حسن وان الصلاة التى هي تواضع للخالق والاشتغال بذكر الله تعالى تسلى عن محن الدنيا وآفاتها وانما الاختلاف في الكيفية فان كيفية صلاة اليهود تخالف كيفية صلاة المسلمين واذا كان متعلق الامر هو ماهية الصبر والصلاة التي هي القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا القول لما امرهم الله تعالى بالايمان وبترك الاضلال والتزام الشرائع التي اصلها الصلاة والزكاة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه لاجرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلاة وانجح الظفر بالمطلوب والفرج

والآية ناعية على من يعظ غيره ولايعظ نفسه سوء صنيعه وخبث نفسه وان فعله فعل الجاهل بالشرع او الاحمق الخالى عن العقل فان الجامع بينهما تأبى عنه شكيمته والمراد بها حث الواعظ على تزكية النفس والاقبال عليها بالتكميل لتقوم فيقيم غيره لامنع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين المأمور بهما لايوجب الاخلال بالآخر (واستعينوا بالصبر والصلاة) متصل بما قبله كأنهم لما امروا بما شق عليهم لما فيه من الكلفة وترك الرياسة والاعراض عن المال عولجوا بذلك

والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والفرج توكلا على الله او بالصوم الذى هو صبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والالتجاء اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين حتى تجابوا الى تحصيل المآرب وجبر المصائب روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا حزبه امر فزع الى الصلاة ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها) اى وان الاستعانة بهما او الصلاة وتخصيصها برد الضمير اليها لعظم شانها واستجماعها ضروبا من الصبر او جملة ما امروا به ونهوا عنه (لكبيرة) لثقيلة شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (الا على الخاشعين) اى المخبتين والخشوع الاخبات ومنه الخشعة للرملة المتطامنة والخضوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب

انجلاء الغم (قوله على حوائجكم) اشارة الى ان المستعان عليه محذوف وان حذفه التعميم ليعم جميع ما يحتاج اليه الانسان فى الدنيا والآخرة واتم حوائجه ان يوفق لتحصيل ما كلف به من التحلى بالعبادات والتخلى عن الشهوات المحرمة وقوله توكلا يجوز ان يكون حالا من فاعل استعينوا اى متوكلين على الله ويجوز ان يكون مفعولا له للانتظار والباء فى قوله بانتظار للاستعانة او الملابسة وقوله او بالصوم عطف على قوله بانتظار فسر الصبر اولا بانتظار الظفر بالمطلوب وانتظار الفرج من الغم من حبس نفسه على الطاعات وعن المخالفات وثانيا بالصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب والجماع ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا من حيث انه تنكسر نفسه فتلين لقبول الحق واتباعه فان انضاف اليه الصلاة استنار قلبه بانوار معرفة الله فيزول عنه شوق المال والجاه ويكون جل امنيته مرضاة الله تعالى وقوله والتوسل مجرور معطوف على احد المذكورين فى تفسير الصبر وهما انتظار النجح والفرج والصوم اى استعينوا على حوائجكم بالصبر المفسر باحد المذكورين وبالتوسل بالصلاة فانها اذا انضافت الى الصبر المذكور استنار القلب على ابلغ وجه وصفت النفس عن كدورات التعلق بما سوى الله تعالى ففى الصبر والصلاة معالجة لمرض القلب اى معالجة (قوله وصرف المال فيهما) اى فى الطهارة وفى ستر العورة فان صرف المال الى ما يزيل النجاسة والحدث عن ثوبه وبدنه والى ما يستر عورته عبادة مالية وما سواه ما قلبية كالخشوع واخلاص النية وحبس الخواطر والافكار على مناجاة الرب تعالى والمجاهدة فى مدافعة الشيطان او بدنية كالعبادات البدنية واستقبال الكعبة والعكوف اى الاحتباس فى موضع المناجاة بنية العبادة فانه جار مجرى الاعتكاف وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين وهما المأكل والجماع وقوله حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا اى استعينوا على حوائجكم بما ذكر حتى تجابوا انتم الى تحصيل حوائجكم والى جبر نقصان مصائبكم (قوله اذا حزبه امر) اى اذا اصابه ونزل به هم وغم فزع الى الصلاة اى التجأ اليها والمفزع الملجأ (قوله ويجوز ان يراد بها الدعاء) لما وصف الصلاة المستعان بها بكونها جامعة لانواع العبادات ظهر ان المراد بها الصلاة الشرعية ثم ذكر انه يجوز ان يراد بها معناها اللغوى وهو الدعاء كما ذهب اليه قوم فمعنى الآية حينئذ استعينوا بالصبر على احد المعنيين وبالالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله تعالى فى كسر النفس وتليينها وتصفيتها من الكدورات وتنوير القلب بانوار معرفة الله تعالى ومحبته ليسهل بها التجافى عن الدنيا ولذاتها والانقياد لامر الله تعالى وحكمه (قوله تعالى وانها) اى الاستعانة بهما او الصلاة او جملة ما امروا به ونهوا عنه يعنى ان ضمير انها فيه ثلاثة اوجه الاول ان يرجع الى الاستعانة المدلول عليها بقوله واستعينوا والثانى ان يرجع الى الصلاة والثالث ان يرجع الى جميع الامور التى امر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتى التى الى قوله واستعينوا ثم ذكر فى ضمير انها على تقدير رجوعه الى الصلاة وحدها مع ان المستعان به امران الصبر والصلاة ان تخصيصها برد الضمير لعظم شانها ولذلك عظم رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها حيث جعل المحافظة عليها آخر ما اوصى به امته عند وفاته وكان يقول الصلاة وما ملكت ايمانكم وجعل يقولها وما يفيض عنها لسانه (قوله واستجماعها ضروبا من الصبر) من حيث اشتمالها على ضروب الطاعات القلبية والبدنية والمالية كما مر فان ما فيها من بذل المال لتحصيل الطهور وما به يستر عورته جار مجرى الزكاة وما فيها من القيام بموضع المناجاة جار مجرى الاعتكاف والتوجه بها الى الكعبة يجرى مجرى الحج وذكر الله تعالى وذكر رسوله عليه الصلاة والسلام يجرى مجرى اظهار الشهادتين للايمان والمجاهدة فى مدافعة الشيطان بحبس النفس على العبادة وحبس الخواطر والافكار على مناجاة رب العالمين جارية مجرى الجهاد والامساك عن الاطيبين جار مجرى الصوم وفيها ما ليس فى شئ من العبادات الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك فلكونها مستجمعة للصبر على هذه الامور خصت بارجاع الضمير اليها فقط ولم يقل وانهما (قوله اى المخبتين) فى الصحاح الخبت المطمئن من الارض فيه رمل والاخبات الخشوع يقال اخبت لله انتهى وقيل الاخبات التطامن وهو التسفل الحسى والميل الى الارض المطمئنة ولذلك يقال طامن ظهره اى اماله وسفله والخضوع لين وانقياد معنوى وفى التيسير الخشوع فى اللغة التذلل من خشية وخذع اى تطامن (قوله ولذلك) اى ولكون الخشوع اخباتا وتطامنا والخضوع لينا وانقيادا (قوله يتوقعون لقاء الله تعالى ونيل ما عنده) اى من الكرامة والثواب الجزيل لما كان لقاء الله تعالى والوصول اليه حقيقة ممتنعا حمل ملاقاة الرب اولا على ملاقاة ما عنده وحمل الظن بمعنى التوقع والطمع

اذلاقطع باللقاء بالمعنى المذكور فانه وان علم انه لابد من الجزآء مطلقا لكن من اين يعلم بما يختم به عمله حتى يعلم لقاء كرامته وثوابه فلابد من حمله على التوقع ولابد على هذا التقدير من عامل ينصب قوله وانهم اليه راجعون لان المراد به رجوعهم الى المحشر بعد الموت والبعث وهو متيقن عند الخاشعين وليس بمتوقع محض فلا وجه لجعله معمولا لقوله يظنون بمعنى يتوقعون بل يقدر مثل يعلمون او يتيقنون على طريقة قوله * علفتها تبناوماءباردا * اى وسقيتها ماء باردا وحملها ثانيا على ملاقاة موقف العرض والحساب وحمل الرجوع اليه تعالى على رجوعهم الى جزائه اياهم على اعمالهم فقوله يحشرون الى الله اى الى موقف حسابه فما حمل ملاقاته تعالى على ملاقاة موقف الحساب حمل الظن على اليقين حيث قال او يتيقنون لان ملاقاة الحشر وموقف الحساب امر متيقن به عند الخاشعين لان من لايجزم بلقاء موقف الحساب والجزآء لايكون جازما بيوم القيامة وهو كفر والكفر لايتصور من الخاشع لان ذكره على وجه المدح له ولاوجه لمدح الكافر فلابد ان يكون الظن مستعارا لليقين على تقدير ان يكون المراد بلقاءالله تعالى لقاءموقف الحساب والجزاء (**قوله وكان الظن لما شابه العلم**) بيان لوجه استعمال الظن بمعنى اليقين مع ان الظن هو الاعتقاد الراجح الذى يحتمل النقيض واليقين هو الاعتقاد الراجح الذى لايحتمل النقيض فانهما لما تشابها من حيث ان كل واحد منهما اعتقاد راجح صح ان يستعار كل واحد منهما للآخر بحسب اقتضاء المقام فاستعير لفظ الظن ههنا لليقين لكون ملاقاة موقف العرض والجزاء امرا متيقنا به الا انه عبر عن اليقين بلفظ الظن للدلالة على انهم لايأمنون من ملاقاة موقف الحساب والرجوع الى جزاء ربهم فى كل حال من حيث ان الظن فى معنى التوقع (**قوله مستيقن الظن**) حال من ضمير المتكلم فى قوله فارسلته فيكون زمان الاستيقان ماضيا كزمان الارسال الا انه عبر عن الاستيقان بلفظ اسم الفاعل الذى بمعنى الحال على حكاية الحال الماضية فكانت اضافته لفظية لكونها من اضافة اسم الفاعل الى معموله وهو الظن المؤذن بمعنى التوقع والاستشهاد فى ان الظن فيه بمعنى العلم والظاهر ان ضمير المفعول فى ارسلته راجع الى السهم والشراسيف جمع شرسوف وهى اطراف الاضلاع التى تشرف على البطن وقوله جائف اى نافذ الى الجوف (**قوله وانما لم تثقل عليهم**) اى لم تثقل الامور المذكورة من الاستعانة بها والصلاة اوجملة ماكلف به بنواسرائيل على الخاشعين لاالقلة مشقتها وثقلها فان مشقة ماتوابه من الطاعات اكثر مشقة مما اتى به غيرهم لكنهم مع ذلك لما توقعوا فى مقابلتها مايستحقر لاجله مشاقها لم تثقل هى عليهم حيث فعلوها بتمام رغبة ووفور نشاط قال الامام فان قيل انها ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل من ثوابهم وذلك باطل قلنا ليس المراد ان الذى يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع ليلزم كون ثوابهم اكثر وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند صلاته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولايغفل عن تدبر مايأتى به من الذكر مع التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فكذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلاة اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع من حيث انه لايعتقد فى فعلها ثوابا ولا فى تركها عقابا يصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لافائدة فيه يثقل على الطبع واما الخاشع فانه لما اعتقد فى فعلها اعظم النافع وفى تركها اعظم المضار لم يثقل عليه ذلك لما يعتقد فى فعلها من الفوز بنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم ومثاله انه اذا قيل للمريض كل هذا الدواء المر فان اعتقد ان له فيه شفاء سهل عليه ذلك وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه ومن اجل ان الامر الصعب الشديد يسهل على من اعتقد فيه نفعا عظيما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الى الطيب والنساء وجعلت قرة عينى فى الصلاة فانه عليه الصلاة والسلام كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا وكان يستريح فى الصلاة لما فيها من مناجاة الرب تعالى وكان يكثرها حتى تتورم قدماه وقرة العين برودتها كنى بها ههنا عن السرور والفرح (**قوله كرره للتأكيد**) وذلك لان الخطاب فى الموضعين متوجه الى الاولاد الموجودين فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المراد بالنعمة المذكورة فيهما هى النعمة الواصلة اليهم سواء كانت مختصة بهم اوعامة شاملة لجميع البشر وان المقصود من وصفها بقوله انعمت عليكم امالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم الواصلة اليهم وتوبيخهم بنسيان نعم الله تعالى وتركهم شكرها وهذا المقصود يقتضى التعرض لوصولها اليهم مع قطع النظر عن حصولها لغيرهم كما مر فتكون الفائدة فى اعادة الامر بتذكرها التأكيد مع تخصيص ماهو اجل النعم الواصلة اليهم بالتذكير وهو نعمة تفضيل آبائهم على اهل زمانهم

(الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون) اى يتوقعون لقاء الله تعالى ونيل ماعنده او يتيقنون انهم يحشرون الى الله فيجازيهم ويؤيده ان فى مصحف ابن مسعود يعلمون وكان الظن لما شابه العلم فى الرجحان اطلق عليه لتضمين معنى التوقع قال اوس بن حجر شعر

فارسلته مستيقن الظن انه
مخالط مابين الشراسيف جائف

وانما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم فان نفوسهم مرتاضة بامثالها متوقعة فى مقابلتها مايستحقر لاجله مشاقها وتستلذ بسببه متاعبها ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام وجعلت قرة عينى فى الصلاة (يابنى اسرآئيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم) كرره للتأكيد وتذكيرا للتفضيل الذى هو اجل النعم خصوصا

فان فضيلة الآباء نعمة عظيمة فى حق الاولاد فقوله اجل النعم خصوصا اشارة الى ان عطف قوله وانى فضلتكم على العالمين على قوله نعمتى التى انعمت عليكم من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرف الخاص فالمعنى اذكروا نعمتى عليكم وخاصة تفضيلى اياكم على العالمين (**قوله** ور بطه) بالجر عطف على قوله تأكيد اى تأكيد ماذكر قبله وليكون تمهيدا وتوطئة لذكر نعمة تفضيلهم على العالمين وربط تذكير النعم المذكورة بالوعيد الشديد المدلول عليه بقوله واتقوا يوما الآية فان الوعيد بما فى ذلك اليوم من الحساب والعذاب اشد من الوعيد المدلول عليه بقوله واياى فارهبون وبقوله واياى فاتقون وربط تذكير تلك النعم بالوعيد المذكور تخويفا لمن غفل عن تلك النعم واخل بحقوقها ويجوز ان يكون قوله وربطه على لفظ الفعل الماضى معطوفا على قوله كرره بل هو الظاهر (**قوله** اى عالمى زمانهم) اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل فى حق من وجد فى زمان نزول هذه الآية انى فضلتكم على العالمين مع ان العالم اسم الجميع ما يعلم به وجود الصانع من الموجودات وتفضيلهم على العالمين بهذا المعنى يستلزم كونهم مفضلين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اصحابه وامته التى قال تعالى فى حقهم كنتم خير امة اخرجت للناس ومن المعلوم بالضرورة انهم ليسوا مفضلين عليهم وتقرير الجواب ان المفضل على العالمين حقيقة واصالة ليس هم الموجودين فى زمان نزول هذه الآية بل هم الذين كانوا فى عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل ان تغير شريعة موسى عليه السلام والحكم عليهم بانهم مفضلون على العالمين انما يستلزم فضلهم على اهل زمانهم لا على من سيوجد بعدهم لان العالم اسم للموجود ومن سيوجد بعدهم من الصحابة والتابعين لهم من هذه الامة ليسوا بموجودين فى زمان نسبة الفضل اليهم فلا يتناولهم مفهوم العالمين فلا يلزم من تفضيل آبائهم الذين كانوا فى عصر موسى عليه السلام وبعده قبل ان تغير شريعته تفضيلهم على من سيوجد بعدهم من هذه الامة (**قوله** بما منحهم الله) متعلق بقوله تفضيل آبائهم (**قوله** مقسطين) اى عادلين (**قوله** واستدل به) اى بقوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملك من حيث ان الملك من عالمى زمان بنى اسرائيل ووجه ضعف هذا الاستدلال ما ذكره الامام من ان مفهوم العالمين ان كان عاما مثبتا ولا لجميع ما يسمى عالما لكون العالمين جمعا معرفا باللام الاستغراقية لزم منه كون بنى اسرائيل مفضلين على جميع ما يسمى عالما الا ان الفضل المدلول عليه بقوله فضلتكم مطلقا لا يدل الا على حقيقة الفضل وماهيته والمطلق يكفى فى تحققه تحقق فرد ما من افراد الماهية فمفهوم الآية كون بنى اسرائيل مفضلين على العالمين باسرهم فى وجه ما من وجوه الفضل ولا يلزم منه كونهم مفضلين على جميع ما يسمى عالما فى جميع وجوه الفضل لجواز كونهم افضل من غيرهم فى امر ويكون غيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك الامر فقوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين لا يدل على كون بنى اسرائيل مفضلين على الملائكة من جميع الوجوه وان دل على كونهم افضل منهم من وجه ومذهبنا ان خواص بنى آدم كالانبياء عليهم السلام افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة (**قوله** اى ما فيه من الحساب والعذاب) يعنى ان يوما ليس ظرفا لقوله تعالى واتقوا لان التقوى لا تقع فى يوم القيامة وانما تقع فى هذا اليوم وليس مفعولا به على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لا يتقى وانما يتقى ما يحصل فى ذلك اليوم من الحساب والعذاب فلابد من تقدير مضاف اى حساب يوم او عذاب يوم ونحو ذلك فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اعرب باعرابه فصار قوله يوما منصوبا على انه مفعول به وقوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا فى محل النصب على انه صفة لقوله يوما بحذف العائد وتقديره لا تجزى نفس فيه وكذا الجمل التى عطفت عليها اى ولا تقبل منها شفاعة فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولا هم ينصرون فيه لما ذكر الله تعالى انه فضلهم بان جعلهم اولاد الانبياء عليهم السلام كان ذلك مظنة ان يتوهموا انهم اذا اختاروا الحظوظ العاجلة والثمن القليل على الايمان واتباع آيات تخلصهم آباؤهم يوم القيامة فدفع الوهم المذكور بقوله واتقوا يوما وقوله شيئا مفعول به على ان يكون قوله تجزى بمعنى تقضى اى لا تقضى نفس عن غيرها ولا تؤدى شيئا من الحقوق الفائتة على ذلك الغير يقال جزى عنه كذا اى قضى عنه وفى حديث ابى بردة بن نيار تجزى عنك ولا تجزى عن احد بعدك اى تقضى تلك العناق الجزعة ما وجب عليك من الاضحية وبيانه ما ذكره البخارى فى صحيحه ان ابا بردة قال يارسول الله انى نسكت شاتى قبل الصلاة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتى اول ما يذبح فى بيتى فذبحتها وتغديت بها قبل ان آتى الصلاة فقال

ور بطه بالوعيد الشديد تخويفا لمن غفل عنها واخل بحقوقها (وانى فضلتكم) عطف على نعمتى (على العالمين) اى عالمى زمانهم يريد به تفضيل آبائهم الذين كانوا فى عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل ان يغيروا بما منحهم الله تعالى من العلم والايمان والعمل الصالح وجعلهم انبياء وملوكا مقسطين واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف (واتقوا يوما) اى ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجزى نفس عن نفس شيئا) لا تقضى عنها شيئا من الحقوق او شيئا من الجزاء فيكون نصبه على المصدر

رسول الله صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم قال يارسول الله فان عندنا عناقا جذعة هي احب الى من شاتين افتجزى عنى قال نعم ولا تجزى عن احد بعدك والعناق الانثى من ولد المعز والجذع ما اتى عليه اكثر السنة لاتمامها وانما كان من الضأن يجوز تحقق الاضحية وان كان المعز لايجوز وكانت جذعة ابن نيار من المعز وقوله اوشيئا من الجزاء فيكون نصبه على المصدر اى ويحتمل ان يكون انتصاب قوله شيئا على انه مفعول مطلق ويكون التقدير لاتقضى عنها شيئا من القضاء فان قوله لاتجزى لما كان فعلا متعديا احتمل ان يكون شيئا مفعولا به وان يكون مفعولا مطلقا بخلاف تجزئ من اجزأ عنه بالهمزة بمعنى اغنى عنه فانه فعل لازم فلاينصب المفعول به فعلى قرأة تجزئ بالهمزة يتعين ان يكون انتصاب شيئا على المصدرية (**قوله** وايراده منكرا مع تنكير النفسين للتعميم) فان كل واحدة من الكلمات الثلاث نكرة وقعت فى سياق النفى فتفيد العموم فى الجزاء والمجزى له عنه والمعنى ان نفسا من الانفس لاتجزى شيئا من الجزاء اوشيئا من الحقوق عن نفس حتى يحصل القنوط واليأس لهم ولامثالهم وكذا الكلام فى تنكير شفاعة وعدل فان المرء لاينوب عنه غيره فى قضاء ما عليه من الحقوق يوم القيامة بل يقضى كل امرئ ما عليه من الحقوق مما اكتسبه فى الدنيا من الحسنات ان وجدت والا فتحمل سيئات من له الحق فيه روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا كان عنده لاخيه مظلمة فى عرض او مال اوجاه فاستحله قبل ان تؤخذ منه وليس له دينار ولا درهم فان كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل من سيئاته (**قوله** ومن لم يجوز حذف العائد المجرور) بناء على ان حذفه يستلزم حذف الجار ايضا لامتناع ان يبقى الحرف الجار بعد حذف مجروره فيؤدى الى كثرة الحذف وهو خلاف الاصل فلما لم يجوز حذفه حمل الكلام على الاتساع وهو ان يجرى الظرف مجرى المفعول به و تعدى الفعل اليه بدون كلمة فى كما فى قوله * ويوم شهدناه سليما وعامرا * والاصل شهدنا فيه وقولك آتيك اليوم وصليت اليوم اى فى اليوم فلما جاز حذف كلمة مع الظرف اتسع فى العائد المجرور حيث حذف عنه الجار لكونه ظرفا وجعل الضمير المجرور متصلا بالفعل فصار منصوبا ثم حذف على طريق حذف العائد المنصوب من جملة الصفة فى قول الشاعر

فما ادرى أغيرهم تناء * وطول العهد ام مال اصابوا

فان الاصل اصابوه فحذف العائد المنصوب من الصفة فان جملة اصابوه فى محل الرفع على انها صفة مال كما ان جملة لاتجزى نفس عن نفس شيئا صفة لقوله يوما وكان اصلها لاتجزى فيه ثم صارت لاتجزيه ثم لاتجزى وكان الشاعر قد خرج الى الشام فكتب الى بنى عمه مرارا فلم يعبروا اليه جواب مكتوبه فنظم هذه الابيات فارسلها اليهم وهى قوله

الا أبلغ معاتبتى و قولى * بنى عمى فقد حسن العتاب
وسل هل كان ذنب لى اليهم * وهم منه فاعتبهم غضاب
كتبت اليهموا كتبا مرارا * فلم يرجع الى لها جواب
فما ادرى أغيرهم تناء * وطول العهد ام مال اصابوا
فمن يك لايدوم له وصال * وفيه حين يغترب انقلاب
فعهدى دائم لهموا وودى * على حال اذا شهدوا وغابوا

قوله ابلغ وسل كل واحد منهما امر والمكتوب الذى ارسله الى بنى عمه وقوله بنى عمى مفعول ابلغ وهم مبتدأ وغضاب خبره وقوله فاعتبهم مضارع منصوب باضمار ان بعد الفاء فى جواب الاستفهام وهمزته للسلب اى فازيل عتابهم وضميرها راجع الى قوله كتبا وتناء فاعل غير وهو تفاعل بمعنى تباعد من نأى ينأى اى بعد واصله تناؤى وقوله ومن يك شرط وجوابه قوله فعهدى دائم وقوله وفيه انقلاب جملة اسمية معطوفة على قوله لايدوم له وصال وضمير فيه راجع الى من و يغترب بمعنى يبعد وموضع الاستشهاد قوله ام مال اصابوا من حيث ان العائد المنصوب حذف من الصفة فيه وانما قال ذلك لان الغنى فى الاكثر الناس يغير الاخوان (**قوله** اى من النفس الثانية العاصية) والمعنى ان النفس العاصية المأخوذة بها تجازى على جرمها وان جاءت بشفاعة شافع لم تقبل منها الشفاعة (**قوله** او من الاول) على معنى ان نفسا من النفوس لو شفعت فى حق النفس العاصية لاتقبل شفاعتها كما انها

وقرئ لاتجزئ من اجزأ عنه اذا اغنى وعلى هذا تعين ان يكون مصدرا وايراده منكرا مع تنكير النفسين للتعميم والاقناط الكلى والجملة صفة ليوما والعائد فيها محذوف تقديره لاتجزى فيه ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف عنه الجار واجرى مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله ام مال اصابوا (ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) اى من النفس الثانية العاصية او من الاولى وكانه اريد بالآية نفى ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه محتمل فانه اما ان يكون قهرا اوغيره والاول النصرة والثانى اما ان يكون مجانا اوغيره والاول ان يشفع له والثانى اما باداء ما كان عليه وهو ان يجزى عنه اوبغيره وهو ان يعطى عنه عدلا

لاتؤدى عنها شيئا من الحقوق الواجبة عليها (**قوله** والعدل الفدية) اى لا يؤخذ من العاصى فدية ينجو بها من النار لانه لا يجدها فى ذلك اليوم فكيف يفتدى بها قال تعالى ولو ان للذين ظلموا ما فى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة (**قوله** وقيل البدل) اى من يكون بدلا من نفسه يتحمل عنه ما استحقه من العذاب قال الامام ابو الليث و يقال لو جاءت بعدل نفسها مكانها لا يقبل منها وفى التيسير روى انه يعطى كل مؤمن يهوديا او نصرانيا فيقال له هذا فداؤك من النار وفيه ايضا العدل بالفتح مثل الشئ من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقيل العدل بالفتح المساوى للشئ قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوى له من جنسه وجرمه (**قوله** والضمير لما دلت عليه النفس الثانية) يعنى ضمير الجمع فى قوله تعالى ولاهم وقيل انه راجع الى النفس المنكرة من حيث تناولها النفوس الكثيرة بسبب وقوعها فى سياق النفى الاانه لاوجه له لانه لفظ مفرد وتناوله للجماعة على سبيل البدل فلاوجه لرجوع ضمير الجمع اليه بل الوجه ان يرجع الى النفوس المدلول عليها بالنفس الواردة فى سياق النفى فان تلك النفوس مذكورة معنى بدلالة لفظ نفس المنكر الواقع فى سياق النفى عليها (**قوله** وتذكيره الى آخره) جواب عما يقال لو عاد الضمير الى النفوس المذكورة معنى لكان المناسب ان يقال ولاهن ينصرن بتأنيث الضمير واجاب عنه بان تذكير الضمير مبنى على تأويل النفوس بالعباد او الاناسى وعدل عن الجملة الفعلية المعطوفة على اخواتها الى الاسمية للدلالة على الدوام الوصفى اى وهم لا ينصرون دائما ماداموهم وفيه ايماء الى انه ينصر غيرهم (**قوله** والنصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضر) والشدائد بخلاف المعونة فانها قد تكون لاقامة الصنائع والاعمال واعلم ان من أخل بحق الغير فتوجه عليه بسبب ذلك شدائد وعقوبات فانما ينجو منها بان يذب عنه احد باؤه وعشيرته باحد اربعة امور اما ان يقضوا ما عليه من نفس الحق ويؤدوه الى صاحب الحق او بان يلاينوه ويلاطفوه بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة والمنة او بان يعطوا فداءه وعدله فيفتدوه من الاسر والحبس فان لم ينفع شئ من هذه الثلاثة تمسكوا بنصر الاخلاء والاعوان وتخليصهم اياه بالقوة والغلبة فذكر الله تعالى فى هذه الآية هذه الامور الاربعة على هذا الترتيب واخبر ان شيئا منها لا يخلصه مما توجه اليه من الشدائد فقطع رجاءهم واذهب اطماعهم وهذه الاربعة انما تتحقق من جهة عشائر من عليه الحق وقد يتخلص المجرم بعفو من له الحق وتجاوزه عما عليه واعتاقه مجانا وقد اخبر الله تعالى فى آية اخرى ان لايغفر ان يشرك به فاقنط الكفار اقناطا كليا (**قوله** وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفى الشفاعة لاهل الكبائر) ووجه التمسك ان شفاعة فى قوله ولا تقبل منها شفاعة نكرة فى سياق النفى فتعم جميع انواع الشفاعة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك خلاف ما فهم من قوله ولاهم ينصرون وانما خص اهل الكبائر بانتفاء الشفاعة عند المعتزلة لانهم لاينفون الشفاعة للمؤمنين بان تحصل لهم زيادة ثواب ومنفعة على قدر ما استحقوه من الثواب الموعود فان الشفاعة المتنازع فيها بينهم وبين اهل السنة انما هى الشفاعة لاهل الكبائر المستحقين للعقاب لاسقاط العقاب اما بان يشفع لهم فى عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار او يشفع لمن دخل النار منهم حتى يخرجوا منها او يدخلوا الجنة واتفقوا على جواز ان يشفع للمؤمنين المستحقين للثواب فى ان تحصل لهم زيادة على قدر ما استحقوه من الثواب الموعود واتفقوا ايضا على انتفاء الشفاعة للكفار بالكلية واجيب عن تمسك المعتزلة بهذه الآية فى نفى الشفاعة فى حق اهل الكبيرة بان الآية وان دلت على نفى الشفاعة مطلقا اى سواء كانت فى حق الكفار او فى حق اهل الكبيرة من المسلمين الا ان تخصيصها بالكفار للآيات والاحاديث الواردة فى حقية الشفاعة لعصاة المؤمنين فى الآخرة خصوصا وان هذه الآية نزلت فى حق اليهود الذين يزعمون ان آباءهم الانبياء من ابراهيم واسحق و يعقوب عليهم الصلاة والسلام يشفعون لهم فأيئسوا مما زعموه بهذه الآية فلما نزلت الآية فى حق بنى اسرائيل لم تكن دليلا على ان الشفاعة لاتقبل فى حق العصاة مطلقا بل تدل على انها لاتقبل فى حق الكفار فقط كأنه قيل لاتجزى نفس ما منكم عن نفس ما منكم الآية (**قوله** تفصيل لما اجمله فى قوله تعالى اذكروا نعمتى التى) فان تفصيل وجوه تلك النعم ابلغ فى تذكيرها وادخل فى التوبيخ على الكفران بها فكأنه قيل اذكروا نعمتى التى واذكروا اذ انجيناكم واذ فرقنا بكم البحر واذ واعدنا موسى عليه السلام وجملة معطوفا على قوله نعمتى يدل على ان اذ ههنا منصوب المحل على انه مفعول به لقوله اذكروا كالمعطوف عليه وظاهره مخالف لما اختاره المصنف فى تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة من ان

والشفاعة من الشفع كأن المشفوع له كان فردا فجعله الشفيع شفعا بضم نفسه اليه والعدل الفدية وقيل البدل واصله التسوية سمى به الفدية لانها سويت بالمفدى وقرأ ابن كثير وابو عمرو ولاتقبل بالتاء (ولاهم ينصرون) يمنعون من عقاب الله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة فى سياق النفى من النفوس الكثيرة وتذكيره بمعنى العباد او الاناسى والنصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضر وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفى الشفاعة لاهل الكبائر واجيب بانها مخصوصة بالكفار للآيات والاحاديث الواردة فى الشفاعة و يؤيده ان الخطاب معهم والآية نزلت ردا لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم (واذ نجيناكم من آل فرعون) تفصيل لما اجمله فى قوله اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وعطف على نعمتى عطف جبريل وميكائيل على الملائكة وقرئ انجيتكم ونجيتكم

كلمة اذواذا لازمة الظرفية ومحلها النصب على الظرفية ابدا كما ذهب اليه الجمهور وذهب بعض العلماء الى انه لاتلزم ظرفيتها بل يجوز ارتفاعها على الابتداء والخبرية نحو اذا آتيك اذيأتى زيد اليك اى وقت اتيانى اليك وقت اتيان زيد اليك و يجوز وقوعهما مفعولا به كما فى قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضى الله عنها انى لاعلم اذا كنت عنى راضية واذا كنت على غضبى فان اذا ههنا منصوبة المحل على انها مفعول به لاعلم وقد تقع اذ مجرورة المحل بالاضافة اليها كما فى قوله تعالى بعد اذ نجانا الله منها ولم يرض المصنف بقول هذا البعض بل جعلها لازمة الظرفية واول المواضع التى يظن كونها فيها غير ظرف بحمل الكلام على التقدير وجعل تقدير الحديث لاعلم غضبك على ورضاك عنى اذ كنت الخ وجعل تقدير قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقوله واذكر عبدنا ايوب اذنادى ربه اذكر الحادث وقت انذاره قومه والحادث وقت ندائه ربه فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا ينبغى ان يكون قوله تعالى واذ نجيناكم فى تقدير والحادث اذ نجيناكم كانه قيل اذكروا نعمتى واذكروا الحادث اذ نجيناكم (**قوله** واصل آل اهل) فابدلت الهاء همزة لقرب مخرجهما كما ابدلت فى ماء اذ اصله ماه بدليل جمعه على مياه ثم ابدلت الهمزة الساكنة الفا لفتحة ماقبلها كما ابدلت فى ادم والمن و يدل عليه تصغيره على اهيل وقيل اصله اول من آل يأول اذا رجع وتصغيره اويل و يقال لاتباع الرجل انهم آله لان امورهم تؤل اليه فى نسبة اوصحبة ذكر فى المطول ان الكسائى قال سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وال واويل (**قوله** وخص بالاضافة الى اولى الخطر) اى الى اولى القدر والمنزلة فان خطر الرجل قدره ومنزلته بخلاف الاهل فانه قد يضاف الى غير العقلاء فيقال اهل مصر كذا واهل بيت كذا واهل الاسلام وغير ذلك وعلى تقدير اضافته الى العقلاء قد يضاف الى من لاحظ له ولاقدر فيقال اهل فلان الحجام او الكناس والآل لايضاف الا الى العقلاء الذين لهم خطر فى امر الدنيا والدين كآل النبى عليه السلام او فى امر الدنيا فقط كآل فرعون فالآل اخص من الاهل والعمالقة قوم نسبوا الى عمليق وهو عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام ابن نوح عليه الصلاة والسلام وهم امم تفرقوا فى البلاد وسكان الشام منهم سموا بالجبابرة ومن سكن منهم بمصر فهم العمالقة فليس المراد بالعمالقة ههنا جميع من نسب الى عمليق بل الذين كانوا بمصر منهم واختلف فى ان فرعون علم شخص من ملوك مصر اوهو يكون موضوعا لحقيقة الذهنية يعبر به عن كل من ملك العمالقة الكائنين فى مصر ويكون اطلاقه على فرد خارجى من افرادها كفرعون موسى لالانه موضوع بازاء ذلك الفرد حقيقة بل لكون تلك الحقيقة الذهنية مطابقة لكل فرد من افرادها الخارجية مطابقة الكلى العقلى لجزئياته واختاره المصنف حيث قال وفرعون لقب لمن ملك العمالقة وموسى عليه السلام هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام ومعلوم ان يوسف عليه السلام يوسف بن يعقوب عليه السلام واختلف فى ان فرعون موسى عليه السلام هل هو فرعون يوسف عليه السلام اوغيره واشار المصنف الى ان المختار انه غيره بدليل تغاير اسميهما وتباعد مابينهما من الزمان فان فرعون يوسف عليه السلام كان اسمه ريان بن الوليد واسم فرعون موسى مصعب بن ريان اووليد بن مصعب وروى الامام عن وهب انه قال فرعون يوسف هو فرعون موسى لقوله ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ثم قال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر و بين ان دخلها موسى عليه السلام اكثر من اربعمائة سنة الاان يدعى ان فرعون موسى عليه السلام قد عمر اكثر من اربعمائة سنة كما ذكره محيى السنة فى معالم التنزيل حيث قال وفرعون هو الوليد بن مصعب بن ريان وكان من القبط لامن العمالقة وعمر اكثر من اربعمائة سنة (**قوله** تعالى يسومونكم) جملة حالية من قوله آل فرعون اى حال كونكم سائمين العذاب و يجوز كونها جملة مستأنفة لمجرد الاخبار بذلك فتكون حكاية حال ماضية وضمير كم مفعول اول ليسومون وسوء العذاب مفعوله الثانى لان سام يتعدى الى مفعولين كاعطى يقال سامه كذا اى اولاه اياه والزمه او كلفه اياه (**قوله** يبغونكم) اصله يبغون لكم سوء العذاب اى يطلبونه لكم فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه وفى الصحاح بغيتك الشئ اى طلبته لك و يقال سامه خسفا اى بغى له ذلا وهوانا واولاه ظلما اى جعل الظلم بحيث يليه و يقرب منه واصل السوم الذهاب فى طلب الشئ فهو لفظ موضوع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى مرة مجرى الذهاب فقيل سامت الابل فهى سائمة اذا ذهبت فى المرعى فلم تعد الى المفعول وتارة اجرى مجرى الابتغاء فقيل سمت الابل فى المرعى اى طلبتها فيه وسمته كذا كما يقال بغيته كذا بمعنى طلبته له كذا (**قوله**

واصل ال اهل لان تصغيره اهيل وخص بالاضافة الى اولى الخطر كالانبياء والملوك وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ككسرى وقيصر لملكى الفرس والروم ولعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه وليد امن بقايا عاد وفرعون يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما اكثر من اربعمائة سنة (يسومونكم) يبغونكم من سامه خسفا اذا اولاه ظلما واصل السوم الذهاب فى طلب الشئ

(سوء العذاب) افظعه فانه قبيح بالاضافة الى سائره والسوء مصدر ساء يسوء ونصبه على المفعول ليسومونكم والجملة حال من الضمير فى نجيناكم او من آل فرعون اومنهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما (يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم) بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما فعلوا بهم ذلك لان فرعون رأى فى المنام او قال له الكهنة سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم من قدر الله شيئا (وفى ذلكم بلاء) محنة ان اشير بذلكم الى صنيعهم ونعمة ان اشير به الى الانجاء واصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله تعالى عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة اطلق عليهما ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة ويراد به الامتحان الشائع بينهما (من ربكم) بتسليطهم عليكم او ببعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم او بهما (عظيم) صفة بلاء وفى الآية تنبيه على ان ما يصيب العبد من خير اوشر اختبار من الله تعالى فعليه ان يشكر على مساره ويصبر على مضاره ليكون من خير المختبرين (واذ فرقنا بكم البحر) فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه اوبسبب انجائكم اوملتبسا بكم كقوله * تدوس بنا الجماجم والتريبا * وقرئ فرقنا على بناء التكثير لان المسالك كانت اثنى عشر بعدد الاسباط (فانجيناكم واغرقنا آل فرعون) اراد به فرعون وقومه واقتصر على ذكرهم للعلم بانه كان اولى به وقيل شخصه كما روى ان الحسن رضى الله تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد اى شخصه واستغنى بذكره عن ذكر اتباعه (وانتم تنظرون) ذلك اوغرقهم واطباق البحر عليهم اوانفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة اوجثثهم التى قذفها البحر الى الساحل او ينظر بعضكم بعضا روى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسرى ببنى اسرائيل فخرج بهم فصبحهم فرعون وجنوده وصادفوهم على شاطئ البحر فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضرب به فظهر فيه اثنا عشر طريقا يابسا فسلكوها فقالوا يا موسى نخاف ان يغرق بعضنا ولا نعلم ففتح الله فيها كوى فتراأوا وتسامعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون ورآه منفلقا اقتحم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم واغرقهم اجمعين واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله به على بنى اسرائيل ومن الآيات الملجئة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه الصلاة والسلام ثم انهم بعد ذلك اتخذوا العجل وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو ذلك فهم بمعزل فى الفطنة والذكاء وسلامة النفس وحسن الاتباع عن امة محمد صلى الله عليه وسلم

(افظعه) اى اشنعه يقال فظع الامر فظاعة فهو فظيع اى شديد شنيع جاوز المقدار فى الشدة والشناعة وساءه يسوءه سوأ بالفتح ومساءة نقيض سره واساء اليه نقيض احسن اليه والاسم السوء بالضم وهو يتناول كل ما يسوء الانسان من آفة وداء والسوء والسوأى نحو الحسن والحسنى وزنا ونقيضه معنى ولما كان العذاب كله سيئا وقبيحا فسر سوء العذاب بما هو افظع منه (قوله والجملة حال) اى جملة يسومونكم حال من ضمير المخاطب فى نجيناكم (قوله لان فيها) اى فى الجملة المذكورة ضمير كل واحد من نجيناكم ومن آل فرعون فيصح كونها حالا منهما جميعا (قوله بيان ليسومونكم) اما بان تكون مستأنفة لبيان كيفية سومهم سوء العذاب كانه قيل كيف كان سومهم العذاب فقيل يذبحون او بان تكون بدلا من الجملة التى قبلها كقوله متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا * فان البدل فيه معنى البيان ولذلك ترك العاطف ههنا وعطف فى سورة ابراهيم حيث قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم لانه لم يقصد بقوله ويذبحون ابناءكم بيان كيفية سومهم العذاب حتى يجب ترك العاطف بل جعل قوله يسومونكم محمولا على سائر طرق التعذيب والتكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر سوى سوم العذاب فلما كانا امرين متغايرين صح عطف احدهما على الآخر روى انه جعل بنى اسرائيل خدما له وصنفهم فى اعماله فصنف يبنون له وصنف يزرعون وصنف يضربون اللبن وصنف يكنسون المبرز ونحو ذلك من الاعمال الصعبة والتكاليف الشاقة ومن لم يكن له صنعة يضع عليه الجزية والخراج يؤدونها فى اوقاتها والتشديد فى قوله يذبحون التكثير كما يقال فتحت الابواب وهذا يدل على ان المراد بالتكثير تكثير المفعول وقال الراغب وتخصيص التذبيح دون الذبح تنبيه على كثرة ذلك منهم وهذا يدل على ان المراد كثرة الفعل وتكريره لا كثرة المفعول (قوله محنة ان اشير الخ) يعنى ان البلاء مطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم ان اشير به الى صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلاء بمعنى محنة وان اشير به الى الانجاء فنعمة وان اشير الى مجموع ما ذكر فالبلاء شامل لمعنييه وكذا قوله فى تفسير من ربكم اشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجهه ظاهر والمختبرين بفتح الباء (قوله فلقناه الخ) فى باء بكم اوجه اولها الاستعانة والتشبيه بالآلة فتكون استعارة تبعية فى معنى باء الاستعانة واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه وهو تكلف والثانى السببية الباعثة بمنزلة اللام واليه اشار بقوله او بسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون ظرفا مستقرا واليه اشار بقوله او ملتبسا بكم كما فى البيت المذكور وهو لابى الطيب المتنبى من قصيدة وقبله

كأن خيولنا كانت قديما * تسقى فى قحوفهم الحليبا
فمرت غير نافرة عليهم * تدوس بنا الجماجم والتريبا

يصف خيله بانها الفت الحروب فلا تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب لان العرب كانت تسقيه الجياد منها خاصة والجماجم جمع الجمجمة وهى عظم الرأس والتريب عظام الصدور واحدتها تريبة وقوله فرقنا على بناء التكثير فيه نظر بل هو على زنة (قوله اراد به فرعون وقومه) يعنى انه كنى بآل فرعون عن فرعون وآله كما يقال بنوهاشم اى هاشم وبنوه قال تعالى ولقد كرمنا بنى آدم بمعنى هذا الجنس الشامل لآدم وقوله واقتصر الخ هذا وجه آخر لانهم اذا عذبوا بالاغراق كان مبدأ الفساد ورأس الضلال اولى بذلك فالظاهر عطفه باو وقوله وقيل شخصه يعنى ان آل هنا بمعنى شخص وهو ثابت فى اللغة ولكنه ركيك اذ لا حاجة اليه (قوله ذلك او غرقهم الخ) الاشارة بذلك الى جميع ما مر والطرق اليابسة بيان الواقع اذ لا دلالة للنظر عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما روى والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوى بكسر الكاف وضمها جمع كوة (قوله فالتطم عليهم) يقال التطمت الامواج اذا ضرب بعضها بعضا (قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ) يشير الى ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم مبتدأ وقوله بمعزل خبره وقوله عن امة محمد متعلق به وفيه اثبات لفضل هذه الامة عليهم لان معجزاته عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك لعل المصنف رحمه الله لا يسلم تواترها وانما كان اخباره بهذا معجزا لانه من الغيب اذ هو لم يقرأ الكتب فيطلع عليها وفى قوله وانتم تنظرون تجوز اى وآباؤكم ينظرون

بجعل نظر آبائهم لتيقنه كالمحسوس (قوله لما عادوا الى مصر الخ) تبع فى هذا الكشاف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبنى اسرائيل لم يذكره احد قال بهاء الدين بن عقيل فى تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمورخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام لميقات الا بطور سيناء وهو من ارض الشام لا مصر وقال ابن جرير ان الله اورثهم ارضهم ولم يردهم اليها وانما جعل مسكنهم الشام (قوله لانه تعالى وعده الوحى الخ) المراد فى المواعدة كونها من الجانبين بينها وههنا اشكال فان اربعين ليلة اما مفعول فيه ولا يصح لان المواعدة لم تقع فيها واما مفعول به ولا سبيل اليه اما بدون تقدير مضاف فلانه لا معنى لمواعدة نفس الزمان واما مع تقدير المضاف فلانه اما ان يقدر امران ولم يعهد فى العربية تقدير مضافين محذوفين لشئ واحد نحو لقيت زيدا بمعنى ثوبه وفرسه او يقدر واحد منهما ولا يصح تعليق المواعدة به لان الوحى موجود من الله لا من موسى والمجيئ بالعكس واجاب عنه العلامة التفتازانى بان اربعين ليلة فى موقع المفعول به باعتبار ما تعلق بها من الاحوال والافعال الصالحة لتعلق الوعد به ويكون من الطرفين وعد متعلق بها الا انه من الله الوحى وتنزيل التوراة ومن موسى المجيئ والاستماع والقبول وكذا الكلام فى كل موضع تبين فيه اختلاف الطرفين فى باب المفاعلة (قوله من بعد موسى او مضيه) اى انطلاقه الى الطور والظاهر ان كلمة او فيه بمعنى الواو العاطفة التفسيرية لان كونها على اصل معناها يقتضى ان يجوز رجوع الضمير الى موسى عليه الصلاة والسلام بدون تقدير المضاف ثم لو جعل ضمير بعده راجعا الى الوعد لما احتيج الى تقدير المضاف الا ان المصنف جعله راجعا الى موسى عليه الصلاة والسلام مع اشعاره انه لا حاجة الى تقدير المضاف اليه (قوله لكى تشكروا عفوه) فسر لعل بكى اخذا مما قيل ان لعل فى القرآن بمعنى كى غير قوله تعالى فى الشعراء لعلكم تخلدون فانها بمعنى كان اى كانكم تخلدون (قوله يعنى التوراة الجامع الخ) اذا كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التوراة فالعطف لان تغاير الذات كتغاير الصفات يصحح العطف كما مر فى قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة فى المزدحم

وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا باغراق البحر فلا كلام ايضا (قوله باتخاذكم العجل الخ) فان قلت اتخذ مما ابدل فيه الهمزة كما فى اتمن وهى لغة رديئة كما سيأتى قلت قال ابن النحاس ان اتخذ مما ابدل فيه الواو تاء لان فيه لغة يقال وخذ بالواو وبقاء على هذه اللغة وقال الفارسى رحمه الله ان التاء الاولى اصلية لان العرب قالوا تخذ بكسر الخاء بمعنى اخذ قال تعالى لتخذت عليه اجرا واتخذ يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين (قوله فاعزموا على التوبة والرجوع الخ) توبة بنى اسرائيل اما ان تكون الرجوع والقتل مغاير لها فالعطف بالفاء ظاهر واما ان تكون الرجوع والقتل متمم لها وحينئذ لا اشكال ايضا الا انه قيل انه مجاز لاطلاق التوبة على جزئها كما انها فى الاول مجاز واما ان تكون جعلت لهم عين القتل فاول توبوا باعزموا ليصح التفريع ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد يعطف بالفاء (قوله بريئا من التفاوت) يشير الى ان البارئ اخص من الخالق كما فى هو الله الخالق البارئ المصور وفى الكشاف البارئ هو الذى خلق الخلق بريئا من التفاوت ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت مميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة ففيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذى برأهم بلطف حكمته حتى عرضوا انفسهم لسخط الله ونزول امره بان يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبى معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه يفوت بعضا ولا يلائمه ومعنى التمييز التفريق فاليد مميزة عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر والغلظ والدقة كقوله اعطى كل شئ خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضاء بعضها من بعض فمن قال ان قوله مميزا بعضها فى اكثر النسخ لا ينافى ما فيه والاولى ما فى بعض النسخ بعضكم لم يأت بشئ وانما قال لقومه مع قوله يا قوم لدفع احتمال ان يكون اداهم بذلك استعطافا لهم وان كانوا اجانب وظاهر انفسهم بتنقيص ما لهم عند الله وضررهم واصل التركيب الخلوص ويلزمه التمييز المذكور وقوله اوفتوبوا الخ اشارة الى الوجه الآخر وقوله بالبخع بالموحدة التحتية والخاء المعجمة والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفى الاساس بخع الشاة بلغ بذبحها القفا ومن المجاز بخع الوجد اذا بلغ منه المجهود وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد ان يقتل كل احد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزا فى شرعنا انهينا عنه فانه اذا كان بامره لا آخرين لامانع منه وعلى الاخير بعضهم يقتل بعضا وعلى ما بعده مجاز وهو

مع ان ما تواتر من معجزاته امور نظرية دقيقة تدركها الاذكياء واخباره عليه الصلاة والسلام عنها من جملة معجزاته على ما مر تقريره (واذ واعدنا موسى اربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسى ان يعطيه التوراة وضرب له ميقاتا ذا القعدة وعشر ذى الحجة وعبر عنها بالليالى لانها غرر الشهور وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى واعدنا لانه تعالى وعده الوحى ووعده موسى عليه السلام المجيئ للميقات الى الطور (ثم اتخذتم العجل) الها ومعبودا (من بعده) من بعد موسى عليه السلام او مضيه (وانتم ظالمون) باشراككم (ثم عفونا عنكم) حين تبتم والعفو محو الجريمة من عفا اذا درس (من بعد ذلك) اى الاتخاذ (لعلكم تشكرون) لكى تشكروا عفوه (واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعنى التوراة الجامع بين كونه كتابا منزلا وحجة تفرق بين الحق والباطل وقيل اراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين المحق والمبطل فى الدعوى او بين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام او النصر الذى فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به يوم بدر (لعلكم تهتدون) لكى تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر فى الآيات (واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم) فاعزموا على التوبة والرجوع الى من خلقكم بريئا من التفاوت ومميزا بعضكم عن بعض بصور وهيئات مختلفة واصل التركيب لخلوص الشئ عن غيره اما على سبيل التفصى كقولهم برئ المريض من مرضه والمديون من دينه او الانشاء كقولهم برأ الله آدم من الطين او فتوبوا (فاقتلوا انفسكم) تمما لتوبتكم بالبخع او قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا

ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض ارباب الخواطر ولا يجوز ان يفسر به هنا لان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة كالكتبة جمع عابد (قوله روى ان الرجل الخ) المراد ببعضه ولده وولد ولده لانه كالجزء منه وقريبه بالباء الموحدة ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون اى صديقه وقوله فلم يقدر المضى اى عليه والضبابة شبه السحابة ولا يتباصرون من التبصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة اى اوحى اليه بقبولها (قوله للتسبيب الخ) في الكشاف الفاء الاولى للسببية لا غير قال الطيبي يعني الفاء للتسبيب لا للعطف التعقيبي كقولهم الذي يطير الذباب فيغضب زيد وقال العلامة منهم من تخيل من قوله لا غير انها ليست للعطف وليس كذلك بل هي لهما معا والمعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان المصنف تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية للتعقيب من وجهه (قوله فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ) ذكر للفاء معنيين احدهما انها للسببية وقعت جزاء لشرط محذوف وثانيهما انها عاطفة على محذوف اى ففعلتم فتاب عليكم ويكون خطابا من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات قال التفتازاني من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه قال وهذا مع وضوحه قد خفي على كثيرين حتى توهموا ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في فتاب حيث لم يقل فتبت انتهى وعلى الوجهين تسمى الفاء الفاء الفصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها (قوله الذي يكثر توفيق التوبة الخ) اصل معنى التواب الرجاع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة ماخوذة من المبالغة وقوله ويبالغ في الانعام الخ هو معنى الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامية او هو من قبيل مكر الليل (قوله لاجل قولك اولن نقرلك) لما كان الايمان يتعدى بنفسه او بالباء كامن لا باللام وجهه بان اللام ليست للتعدية بل تعليلية او صلة لتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى للمقر به بالباء وللمقر له باللام فلا يرد عليه ما قيل الاولى ان يقول لن نذعن لك اذ المتعدي باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته بالباء فلا بد من تأويله بالاذعان (قوله وهي في الاصل مصدر قولك جهرت الخ) ظاهره انه حقيقة في رفع الصوت تجوزبه عن العلانية بجامع الظهور فيهما وقال الراغب رحمه الله انه يقال لظهور الشيء بافراط حاسة البصر او حاسة السمع اما البصر فنحو رايته جهارا وارنا الله جهرة واما السمع فكقوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا كان من المفعول فمعناه ظاهر (قوله وقرئ جهرة بالفتح) اى بفتح الهاء قال ابن جني في المحتسب قراءة سهل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما ارى الحق الامعهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجري يقول انا محموم بفتح الحاء وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا سار نحوه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة اصلا ما صحت اللام انتهى وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الاول فانه يقتضي انه لغة فيه لا قياس وقوله فيكون حالا اى من الفاعل (قوله والقائلون هم السبعون الخ) فيه قولان ذكرهما الامام الاول ان هذا كان بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان بعد القتل وتوبة بني اسرائيل وقد امره الله ان يأتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما في شرح المقاصد من ان القائلين ليسوا مؤمنين لم يقل به احد من ائمة التفسير لكن قولهم لن نؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني فتامل واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته فقيل كان حين خرج الى الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول ليعتذروا من ذلك وكلام المصنف مجمل فيه (قوله وقيل عشرة آلاف من قومه) فلا يكون قولهم ذلك لموسى عليه السلام في ميقات الكلام وهو الطور لان هؤلاء العشرة آلاف لم يذهبوا معه الى الطور لانه قد ثبت بالنص انه عليه السلام اختار سبعين رجلا للميقات لا عشرة آلاف (قوله والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التوراة وكلمك او انك نبي) فان المقصود الاهم من ارسال موسى عليه السلام بعد هلاك فرعون وخلاص بني اسرائيل من قهره هو ان يؤمنوا بالله وبكتابه ويصدقوا رسوله في دعوى الرسالة وما يتعلق بالطور انما هو لاثبات هذه المقاصد فعلق القوم ايمانهم بهذه المذكورات برؤية الله تعالى عيانا وان يخبرهم بانه هو الله الذي لا اله الا هو وانه الذي ارسل اليهم موسى ليرشدهم الى الصراط

وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة روى ان الرجل كان يرى بعضه وقريبه فلم يقدر المضى لامر الله فارسل الله ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون فاخذوا يقتلون من الغداة الى العشى حتى دعا موسى وهرون فكشفت السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين الفا والفاء الاولى للتسبيب والثانية للتعقيب (ذلكم خير لكم عند بارئكم) من حيث انه طهرة من الشرك ووصلة الى الحياة الابدية والبهجة السرمدية (فتاب عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته من كلام موسى عليه السلام لهم تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم وعطف على محذوف ان جعلته خطابا من الله تعالى لهم على طريق الالتفات كانه قال ففعلتم ما امرتم به فتاب عليكم بارئكم وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار بانهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة وان من لم يعرف حق منعمه حقيق بان يسترد منه ولذلك امروا بالقتل وفك التركيب (انه هو التواب الرحيم) الذي يكثر توفيق التوبة او قبولها من المذنبين ويبالغ في الانعام عليهم (واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك) لاجل قولك اولن نقرلك (حتى نرى الله جهرة) عيانا وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة ونصبها على المصدر لانها نوع من الرؤية او الحال من الفاعل او المفعول وقرئ جهرة بالفتح على انها مصدر كالغلبة او جمع جاهر كالكتبة فيكون حالا والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام للميقات وقيل عشرة آلاف من قومه والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التوراة وكلمك او انك نبي

المستقيم والشرع القويم وانه انزل اليه التوراة ليحكم بما فيه ويأمرهم باتباعه والعمل بما فيه الا ان هذا التعلق منهم لما وقع بعد ظهور وواضح المعجزات الباهرة الدالة على صدق موسى فى جميع ما اخبر به كان ذلك سؤال تعنت وطلب الدليل الزائد على ما قام وكفى فى اثبات المطلوب فاوجب ان ينزل العذاب عليهم لان التعنت يستوجب العقاب فلذلك قال تعالى فاخذتكم الصاعقة اى لفرط العناد والتعنت فان كفرهم وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث ان رؤيته تعالى مستحيل مطلقا وانهم طلبوا ذلك المستحيل كما ذهب اليه المعتزلة بل انما اخذتهم الصاعقة لانهم لم يسألوا ما سألوه على وجه الاسترشاد والاهتداء الى الحق وانما سألوه سؤال تعنت وعناد لانه لما تمت الدلائل الدالة على صدق مدعى الرسالة كان طلب الدليل الزائد عليها تعنتا وعنادا فلذلك استوجبوا العذاب (**قوله** قيل جاءت نار) حمل الصاعقة على ما يصعقون اى يموتون بسببه ثم بين اختلاف المفسرين فى ان ذلك السبب ما هو فقيل هو نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله تعالى جنودا فلما سمعوا حسيسها وهو الصوت الخفى خروا صعقين ميتين يوما وليلة ورجح الزمخشرى كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه لقوله تعالى وانتم تنظرون لان الصيحة وحسيس الجنود يتعلقان بحاسة السمع ولا ينظر اليهما ولا يبصران (**قوله** وانتم تنظرون ما اصابكم بنفسه او باثره) الاول على تقدير كون الصاعقة التى اصابتهم هى النار فانهم تشاهد بنفسها والثانى على تقدير كونها غير النار كالصيحة والحسيس لا يبصران بانفسهما بل باثرهما وهو الموت وهو ايضا وان لم يكن مبصرا بنفسه حقيقة فان المرئى حقيقة هو من اصابه الموت الا انه جعل رؤيته عند اصابة الموت به بمنزلة رؤية نفس الموت ولذلك قيل وانتم تنظرون موت بعضكم عقيب بعض وقيد اخذ الصاعقة اياهم بقوله وانتم تنظرون تنبيها على عظم العقوبة فان ورودها وهم يشاهدونها اعظم فى باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون (**قوله** وقيد البعث) اى بقوله من بعد موتكم مع ان ذكر البعث يغنى عن ذكر الموت بناء على ظهور كون البعث بعد الموت فبين فائدة التقييد به بان البعث لا يلزم ان يكون بعد الموت اذ يطلق البعث على ايقاظ النائم ايضا كما فى قوله تعالى فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اى الحزبين احصى لما لبثوا امدا وعلى الافاقة بعد الاغماء والغشى وعلى الارسال ايضا كما فى قوله تعالى ولقد بعثنا فى كل امة رسولا فقيد بقوله من بعد موتكم ليعين ان المراد ثم احييناكم بدعاء موسى عليه السلام فان البعث قد يكون بمعنى الاحياء كما فى قوله تعالى الى يوم البعث واصل البعث اثارة الشئ عن محله وهذا المعنى موجود فى جميع مواد استعمالاته (**قوله** لعلكم تشكرون نعمة البعث) فان البعث والعود الى دار التكليف نعمة جليلة من حيث ان المرء بسببه يكون كالمضطر الى عبادة الله تعالى فانه لما عاين قدرة الله تعالى على احيائه قرت عينه واطمان قلبه بالبعث والجزاء (**قوله** او ما كفرتموه) عطف على قوله نعمة البعث او البعث اى لعلكم تشكرون الشئ الذى كفرتموه وذلك الشئ هو نعمة الايمان التى كانوا عليها قبل ما اخذتهم الصاعقة وقبل ان يقولوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وكفرانهم نعمة الايمان سترهم اياها وعدم اعتدادهم بها بتعليقهم اياها بما لا يكون وشكرانهم لها ان يراعوا حقها ويعتدوا بها ويحفظوا اداءها وقوله لما رأيتم بأس الله متعلق بقوله تشكرون (**قوله** تعالى وظللنا) عطف على قوله بعثنا فان قيل قوله تعالى لعلكم تشكرون فى خطاب من اعيد بعد موته يدل على بقاء التكليف بعد الاحياء وفيه خفاء لان شرط التكليف ان لا يكون علم المكلف بالصانع القادر وسائر ما يجب الايمان به علما ضروريا لابتناء التكليف على المعرفة الحاصلة بالنظر والاستدلال دون الاضطرار والميت يعاين الاحوال الملجئة الى الايمان فيكون علمه بما يجب الايمان به ضروريا وبه يسقط التكليف والجواب ان موت من اماتهم الله تعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة النوم والاغماء لا يضطرهم الى ما يجب الايمان به فلا يمنع من بقاء التكليف (**قوله** يظللهم من الشمس) اى يلقى اليهم الظل ويسترهم عن وقوع شعاع الشمس عليهم والتيه المفازة التى يتاه فيها اى يسار فيها متحيرا يقال تاه فى الارض اى ذهب فيها متحيرا وهذا هو النعمة السابعة من النعم التى ذكرهم الله تعالى اياها وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم حيث عطف قوله وظللنا على قوله فاخذتكم الصاعقة وذلك يدل على ان ترتيب الوقوع على حسب ترتيب الذكر وان كان لا يمتنع خلاف ذلك بناء على انه فرض بمجرد تعداد ما انعم الله تعالى به عليهم على شكرها لا بيان ترتيبها فى الوقوع وكان سبب نعمة التظليل فى المفازة المسماة بالتيه انهم لم يكن لهم فى التيه كن يسترهم ليظلوا به فشكوا ذلك الى موسى عليه السلام فدعا ربه

(فاخذتكم الصاعقة) لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية الاجسام فى الجهات والاحياز المقابلة للرآئى وهى محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين فى الآخرة ولافراد من الانبياء فى بعض الاحوال فى الدنيا قيل جاءت نار من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة (وانتم تنظرون) ما اصابكم بنفسه او باثره (ثم بعثناكم من بعد موتكم) بسبب الصاعقة وقيد البعث لانه قد يكون عن اغماء او نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم (لعلكم تشكرون) نعمة البعث او ما كفرتموه لما رأيتم بأس الله بالصاعقة (وظللنا عليكم الغمام) سخر الله لهم السحاب يظللهم من الشمس حين كانوا فى التيه

(وانزلنا عليكم المن والسلوى) الترنجبين والسماني قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع وتبعث الجنوب عليهم السماني وينزل بالليل عمود نار يسيرون في ضوئه وكانت ثيابهم لاتتسخ ولاتبلى (كلوا من طيبات مارزقناكم) على ارادة القول (وماظلمونا) فيه اختصار واصله فظلموا بان كفروا هذه النعم وماظلمونا (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) بالكفران لانه لايتخطاهم ضرره (واذقلنا ادخلوا هذه القرية) يعني بيت المقدس وقيل اريحا امروا به بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسعا ونصبه على المصدر اوالحال من الواو

فارسل الله تعالى عليهم سحابا ابيض اى خفيفا يظلهم فيها بسبب سيرهم يظلهم من الشمس ويقيهم حرها وكان ينزل عليهم بالليل عمود من نور يسيرون في ضوئه اذا لم يكن قمر وقيل ان ذلك العمود الذي يضيئ لهم بالليل هو ذلك السحاب الذي كان يسترهم عن الشمس بالنهار فانه كان يضيئ لهم بالليل من حيث كونه نورانيا قال القفال ان الله تعالى لما بعثهم بعد موتهم امرهم بعد ذلك ان يجاربوا اهل قرية اذرعات واذرعات وقيل بالقاء وهي قرية العمالقة بقرب بيت المقدس فساروا فلما قربوا منها وسمعوا ان اهلها جبارون اشداء قامة احدهم سبعمائة ذراع ونحوه قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون الى ان قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض اى ارض التيه وكانت اثنى عشر فرسخا في مثلها فبقوا في ذلك الحال اربعين سنة فاصابهم الجوع فيها فشكوا الى موسى عليه السلام فدعا ربه فانزل الله تعالى المن وهو الترنجبين وشر نجبين لغة فيه وهو شئ كالصمغ يشبه العسل الجامد في الحلاوة وكان يقع على اشجارهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقوعا مثل وقوع الثلج فيأخذ منه كل انسان مايكفيه يومه وليلته فان اخذ اكثر من ذلك دود واذا كان يوم الجمعة اخذ كل انسان منهم مقدار مايكفيه ليومين لانه لاياتيهم يوم السبت وكان ذلك مثل الشهد المعجون بالسمن فلما اكثروا اكله سئموا من اكله فقالوا لموسى عليه السلام قتلنا هذا المن بحلاوته فدعا ربه فبعث اليهم طيرا كثيرا كانت تحشره عليهم ريح الجنوب قال بعضهم كان السلوى طيرا يأتيهم مشويا وقال اكثر المفسرين انهم كانوا يأخذونها ويذبحونها ويجعلون المن بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فيأكلونهما اكل اللحم مع الخبز مخلوطا قال الجوهري السماني طائر ولاتقل سماني بالتشديد وكانت ثيابهم لاتتسخ ولاتبلى وكذا لاتطول شعورهم ولااظفارهم واذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله كذا في الكشاف في تفسير سورة الاعراف وهذا الذي كان لهم في التيه هو ماوعده الله تعالى لنا في الجنة من نحو البعث بعد الموت ومن الظل الممدود والنور المبسوط والتنعم بلحم الطير وكل ما ارادوا من الثياب التي كانت لاتبلى عليهم ولاتتوسخ ونحو ذلك مما خصوا به في الدنيا وذلك كله مما وعدنا في الجنة وكان لهم ذلك في الدنيا معاينة ومع هذا لم يجيبوا الى مادعوا ولاثبتوا على ماعهدوا وذلك لقلة افهامهم ونشأتهم على اخلاق البهائم والدواب (قوله على ارادة القول) واضماره اى وقلنا لهم كلوا والطيب الحلال فانه حلله كان طيبا كما ان الحرام لحرمته كان خبيثا واصل الطيب الطاهر وسمي الحلال طيبا لانه لم يتدنس بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذي يستطيبه الطبع وتتلذذ به النفس ومالم تتلذذ به النفس ولم يستطبه الطبع لايسمى طيبا وان كان حلالا مباحا (قوله واصله فظلموا) اى فظلمتم عقيب ماانعمنا عليكم بهذه النعم التي هي نعمة البعث والتظليل بالغمام وانزال المن والسلوى واباحتها لكم بان قلنا لكم كلوا من طيبات مارزقناكم بان كفرتم ووضعتم الكفران موضع الشكران واصل الظلم وضع الشئ في غير موضعه واورد طريق الخطاب في مقام تعداد النعم لانه ادخل في تذكيرها والامتنان بها والبعث على شكرها ثم التفت الى طريق الغيبة لان الاعراض عنهم وتوجيه الكلام الى مخاطب آخر ادخل في التوبيخ والابعاد وقدم مفعول يظلمون ايذانا باختصاص الظلم بهم وانه لايتعداهم وادخلت كلمة كان اشعارا بان ذلك شأنهم القديم وعادتهم المستمرة ويظلمون وان كان مضارعا صورة لكنه ماض من حيث المعنى (قوله واذقلنا) اى واذكروا ماحدث من نعمتي عليكم اذقلت ادخلوا هذه القرية اى وهي نعمة ثامنة وهي مع اشتمالها على سعة العيش لقوله تعالى فكلوا منها اى مما فيها من النعم الكثيرة كانت القرية بسبب كثرة النعم فيها كأنها نفس النعم فلذلك قيل منها بدلا من نعمها وكلمة من في قوله تعالى فكلوا منها للتبعيض اولابتداء الغاية وتتضمن ايضا نعمة متعلقة بالدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق الخلاص مما استحقوه من العقوبة بسبب اباءهم على موسى عليه السلام دخول الارض التي فيها الجبارون فاراد الله تعالى ان يغفر لهم فامرهم بالتوبة التي هي الندم على مافعل من المعصية والعزم على ترك المخالفة وعبر عنها بمايدل عليها من الخضوع بالجوارح والاستغفار باللسان حيث امرهم بدخول الباب منحنين متواضعين قائلين مسئلتنا حط ذنوبنا ومغفرة خطايانا المتوقفان على الندم والعزم المذكورين اللذين هما فعل القلب وقيل انهم امروا بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع بالجوارح وان يذكروا بالسنتهم طلب حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان نقل الامام الواحدي عن المفسرين انهم قالوا لما خرج بنوا اسرائيل من التيه قال الله تعالى لهم ادخلوا هذه القرية قال ابن عباس رضي الله عنهما هي اريحا وقال قتادة والسدي والربيع هي بيت المقدس فلايكون امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام لما ذكره المصنف في تفسير

سورة الاعراف من ان اكثر المفسرين على ان موسى وهرون كانا مع بنى اسرائيل فى التيه وكان احتباسهما فيه روحا لهما وزيادة فى درجتهما وعقوبة لهم وانهما ماتا فيه مات هرون اولا وموسى عليه السلام بعده بسنة ثم دخل يوشع اريحا بعد ثلاثة اشهر فلما لم يخرج موسى من التيه لم يكن امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام كيف وقد ذكر المفسرون ان امر الله تعالى اياهم بذلك كان بعد ما خرج بنوا اسرائيل من التيه ولم يخرج موسى عليه السلام منه بل كان على لسان يوشع بن نون وكان خليفة موسى عليه السلام فامر الله تعالى يوشع بعد وفاة موسى وهرون عليهما السلام فى التيه وبعد خروج بنى اسرائيل من التيه بعد مضى اربعين سنة ان يدخل هو مع قومه المدينة واريحا بفتح الهمزة وكسر الراء وسكون الياء والحاء المهملة وقيل بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الياء على وزن اصبحا وهى قرية من بيت المقدس وهى قرية الجبارين وهم قوم من بقايا عاد يقال لهم العمالقة ورئيسهم عوج بن عنق وقد مر نقلا عن الصحاح ان العمالقة قوم من اولاد عمليق بن لاود بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهم امم تفرقوا فى البلاد وقيل ان تلك القرية التى امروا بالدخول فيها والمقام بها هى بيت المقدس استدلالا بقوله تعالى فى سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا شك ان الموضع الذى امروا بالدخول فيه فى الآيتين واحد وقوله واسعا اشارة الى ان الرغد صفة مشبهة كحسن من رغد عيشهم فهو رغيد ورغد اى طيب واسع وارغد القوم اى اخصبوا وانتصابه على انه نعت مصدر محذوف اى اكلا رغدا او على انه حال من فاعل كلوا اى كلوا راغدين متوسعين رافهين (**قوله** اى باب القرية او القبة) يعنى ان الباب المعهود والمعهود اما باب القرية التى امروا بدخولها او باب القبة المضروبة فى التيه التى كان موسى وهرون عليهما السلام يتعبدان فيها (**قوله** فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عليه السلام) تعليل لكون المراد من الباب باب القبة ووجه التعليل ان امر الله تعالى اياهم بقوله وادخلوا الباب سجدا وقوله وقولوا حطة الظاهر انه على لسان موسى عليه السلام وان الفاء فى قوله تعالى فبدل الذين يقتضى التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل واقعا منهم عقيب هذا الامر فى حياة موسى عليه السلام ولا شك ان هذا التبديل انما وقع منهم حال دخولهم الباب فلو كان المراد بالباب باب القرية لوجب ان يدخلوه مبدلين عقيب ما امروا بدخوله على لسان موسى فى حياته وقد اجمع المفسرون على انهم لم يدخلوه فى حياته عليه السلام (**قوله** متطامنين) اى مطأطئين رؤسكم منخفضين من التطامن وهو الانحناء والانخفاض والاخبات الخشوع والتواضع وقال الحسن المراد بقوله سجدا حقيقة السجود الذى هو الصاق الوجه بالارض لا مجرد التطامن والانحناء وفيه بعد لان قوله سجدا حال من فاعل ادخلوا فلو حمل السجود على حقيقته لوجب ان يدخلوا واضعين وجوههم على الارض وهو غير متصور الا ان يحمل سجدا بمعنى الماضى على معنى ادخلوا الباب وقد سجدتم قبل الدخول او يجعل حالا مقدرة على معنى ادخلوه مقدرين السجود بعد الدخول (**قوله** اى مسألتنا او امرك حطة) يعنى ان قوله حطة مرفوع على انه خبر لمبتدأ محذوف حذف لدلالة حال المتكلم عليه والتقدير مسألتنا يا ربنا حطة اى حطة ذنوبنا اولدلالة حال المخاطب عليه والتقدير امرك وشأنك يا ربنا حطة اى نوع عظيم الشان من الحط وهو ان تحط عنا ذنوبنا وتخفف عنا ثقل اوزارنا على ان صيغة الفعلة للنوع وان التنوين فيها للتعظيم وقرئ بالنصب على الاصل فان الاصل فى المصادر ان تكون منصوبة على المصدرية او على انها مفعول بها والما عدل الى الرفع للدلالة على معنى الثبات كما فى نحو كلمة طيبة فيكونون مأمورين بشيئين بعمل يسير وقول قصير الاول الانحناء عند الدخول والثانى التكلم بهذه الكلمة وحدها (**قوله** وقيل معناه امرنا حطة اى ان نحط فى هذه القرية) قيل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به لكن قوله تعالى وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ولذلك ضعف المصنف هذا القول بقوله وقيل ويمكن ان يجاب عنه بانه يحتمل ان يكون المراد بقولهم امرنا ان نستقر فيها ويجعل الاستقرار فيها وسيلة الى الدخول سجدا متواضعين ليكون غفران الخطايا متعلقا به فيكون المعنى وقولوا امرنا ان نستقر فيها حتى نسجد ونستغفر ونتواضع ليغفر الله تعالى ذنوبنا بفضله وكرمه (**قوله** بسجودكم ودعائكم) معنى سببية السجود والدعاء مستفاد من كون قوله تعالى نغفر لكم مجزوما على انه جواب الامر السابق وكون المعنى ان تدخلوه ساجدين متواضعين قائلين مسألتنا حطة نغفر لكم بسببها بناء على ان الشرط سبب الجزاء فقوله بسجودكم مرتبط بقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقوله ودعائكم مرتبط

(وادخلوا الباب) اى باب القرية او القبة التى كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عليه الصلاة والسلام (سجدا) متطامنين مخبتين او ساجدين لله شكرا على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) اى مسألتنا او امرك حطة وهى فعلة من الحط كالجلسة وقرئ بالنصب على الاصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة او على انه مفعول قولوا اى قولوا هذه الكلمة وقيل معناه امرنا حطة اى ان نحط فى هذه القرية ونقيم بها (نغفر لكم خطاياكم) بسجودكم ودعائكم

بقوله وقولوا حطة (**قوله** وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول) يعني انهما اتفقا في قرأءة يغفر على البناء للمفعول فيكون قوله خطاياكم مرفوعا على انه مفعول مالم يسم فاعله الا ان ابن عامر قرأها بالتاء لتأنيث الخطايا وان نافعا قرأ بالياء لان تأنيثها غير حقيقي والفصل ايضا فان الفعل اذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بينه وبين فاعله حائل جاز التذكير والتأنيث وباقي القراء السبعة قرأوا نغفر لكم بنون العظمة ليوافق قوله واذ قلنا ادخلوا هذه وخطايا اصله خطايئ بياء بعد الالف ثم بهمزة بعد الياء لانها جمع خطيئة مثل خضيعة وخضائع وصحيفة وصحائف فابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف فاجتمعت همزتان فابدلت الثانية منهما ياء لانكسار ما قبلها فصارت خطائي فاستثقلت الكسرة على الهمزة التي هي حرف ثقيل في نفسها وبعدها ياء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحركت حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا فصارت خطاءا بهمزة بين الفين فاستثقل ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصار كأنه اجتمع ثلاث الفات فقلبوا الهمزة ياء فصارت خطايا ففيها على قول سيبويه خمس تغييرات ابدال الياء الزائدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء (**قوله** وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء) يعني ان اصلها عنده ايضا خطايئ كخضائع فقدمت الهمزة على الياء فصار خطائي ثم قلبت كسرة الهمزة فتحة فقلبت الياء الفا فقلبت الهمزة ياء فصارت خطايا كما مر ففيها على قول الخليل اربع تغييرات قلب المكان وابدال الكسرة فتحة وقلب الياء الفا وابدال الهمزة ياء (**قوله** ثوابا) مفعول ثان لقوله وسنزيد لان زاد يستعمل لازما نحو زاد المال ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول نحو زدت زيدا اجرا وزدناهم هدى وزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه اختصارا او اقتصارا نحو زدت زيدا او لا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر من زدته والآية من قبيل زدت زيدا (**قوله** جعل الامتثال) اى امتثال ما امروا به من دخول الباب سجدا ومسألة الحطة توبة لمن كان مسيئا قبل ذلك وسبب زيادة ثواب من كان محسنا قبله بالطاعة وحسن الانقياد وهذا لان قوله وسنزيد معطوف على قوله نغفر لكم والمعنى امتثلوا امري نغفر اساءة المسيئين منكم ونزد ثواب المحسنين الا انه اخرج قوله وسنزيد عن صورة جواب الامر حيث لم يكن مجزوما مع انه معطوف على الجواب المجزوم وجعل على صورة الوعد حيث جعل مرفوعا بدخول السين المانعة من الانجزام لايهام انه تعالى يفعلها البتة ولايهام ان المحسن بصدد زيادة الثواب له وان لم يفعل الامتثال فكيف اذا امتثل ووجه الايهام ان الاخبار بقوله سنزيد بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب لهم مع قطع النظر عن الامتثال المذكور حيث لم تجعل الزيادة مسببة عن امتثالهم (**قوله** بدلوا بما امروا به طلب ما يشتهون) لما كان بدل يتعدى الى مفعولين الى احدهما بالباء وهو المتروك والى الآخر بنفسه وهو المأخوذ ولم يذكر في الآية الا مفعوله بلا واسطة حرف الجر قدر المصنف مفعوله الآخر فقال بدلوا بما امروا به قولا مغايرا له دالا على طلب ما يشتهون من امتعة الدنيا فانهم قد امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه ووضعوا مكانه قولا ليس معناه معنى القول الذي امروا به بل معناه طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا روى انهم قالوا بدل حطة حنطة وقال مجاهد لما قيل لهم قولوا حطة قالوا حطا سمقاثا وهو بلغتهم حنطة حمراء اى مسألتنا هي ولا نطلب غيرها قالوه استخفافا بامر الله تعالى واعراضا عما عنده الى ما يشتهونه من الاعراض الفانية (**قوله** كرره مبالغة في تقبيح امرهم) يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فانزلنا عليهم رجزا الا انه وضع الظاهر موضع المضمر مبالغة في تقبيح امرهم لان المذكور اولا وان لم يكن من وضع المظهر موضع المضمر الا انه يفيد تقبيح امرهم والتسجيل عليهم بالظلم فكرر ليفيد زيادة التقبيح فكان فيه مبالغة في التقبيح (**قوله** اوعلى انفسهم) معطوف على قوله بوضع بتقدير فعل مدلول عليه بما سبق اى والظاهر على انفسهم بكذا (**قوله** واشعارا عطف على قوله مبالغة وتقريره انه كرر قوله الذين ظلموا اشعارا بعلية ظلمهم لانزال الرجز عليهم لان ترتيب الحكم على الوصف يدل على ان الوصف علة ذلك الحكم ولو قيل وانزلنا عليهم لم يحصل الاشعار المذكور لان الضمير انما يرجع الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك الوصف لا الى الموصوف من حيث انه موصوف فلا يحصل الاشعار بعلية الوصف (**قوله** عذابا مقدرا من السماء) اشارة الى ان قوله من السماء ظرف مستقر صفة لقوله رجزا فيكون متعلقا بمحذوف والباء في قوله بما كانوا سببية وما مصدرية ويجوز ان يتعلق الظرف بقوله انزلنا (**قوله** ما يعاف عنه) اى يتنفر عنه ويستكرهها يقال

وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا اصله خطايئ كخضائع فعند سيبويه انه ابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان فابدلت الثانية ياء ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين الالفين فابدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ما ذكر (وسنزيد المحسنين) ثوابا جعل الامتثال توبة للمسيء وسبب زيادة الثواب للمحسن واخرجه عن صورة الجواب الى الوعد ايهاما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله وانه يفعله لا محالة (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم) بدلوا بما امروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلموا) كرره مبالغة في تقبيح امرهم واشعارا بان الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه او على انفسهم بان تركوا ما يوجب نجاتها الى ما يوجب هلاكها (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز في الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به في ساعة اربعة وعشرون الفا

عاف الرجل الشراب بعافه اذا كرهه فلم يشرب به وانما قال في الاصل لان المراد به في الآية العذاب كما ذكره وذكر في معالم التنزيل انه قيل ارسل الله عليهم طاعونا فهلك به منهم في ساعة واحدة سبعون الفا وكذا في الوسيط ايضا وذكر في التيسير انه مات به في ساعة واحدة اربعة وعشرون الف انسان ودام فيهم حتى بلغوا سبعين الفا والله اعلم (قوله تعالى واذا استسقى موسى) اى واذكروا ما انعمت به عليكم اذ سأل الله موسى لقومه ان يسقيهم الماء والسين استسقى للطلب على وجه الدعاء وهذا تذكير النعمة التاسعة من الانعامات المعدودة على بني اسرآئيل وهي جامعة لنعم الدنيا والدين اما اشتمالها على نعمة الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم حاجتهم الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه عطشا كما انه لولا انزال المن والسلوى لهلكوا من الجوع واما اشتمالها على النعمة الدينية فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اوضح ما يدل على صدق موسى عليه السلام وفيه دلالة على ان حدوث العالم انما هو بطريق كونه مبدعا لا من شئ لانه تعالى قد اخرج بلطفه وقدرته من حجر صغير يحمل وينقل الى اى مكان اراد ماء يكفي خلقا لا يحصى عددهم ويخرج منه انهار الكل فريق نهر على حدة وليس يحتمل ان يكون ذلك الماء بكليته محفوظا فيه لصغره ولا ان يخرج من الارض التي تحته وهو ظاهر فظهر ان الله تعالى كان ينشئ ذلك الماء فيه ويحدثه لا من شئ واذا كان الله تعالى قادرا على هذا كان قادرا على انشاء العالم لا من شئ سبق واصل تقدم وكذلك انشاء الله تعالى الثعبان المبين والحية التي تسعى من العصا بطريق الابداع بلا مادة ومن قدر على ابداع هذه المذكورات من غير مادة سبقت قدر على ابداع جميع العالم كذلك فان قلت لا شك ان تظليل الغمام وانزال المن والسلوى كان في التيه وان عطشهم واستسقاء موسى عليه السلام لاجلهم كان في التيه ايضا ودخول القرية وما يتعلق به من النعم كان بعد الخلاص من التيه فكان الظاهر ان يذكر النعم الواقعة في التيه ثم يذكر ما وقع بعد الخلاص منه فلم لم يكن الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوقوع اجيب بان المقصود تكثير ما انعم الله تعالى به على بني اسرآئيل وتقريعهم على كفران كل واحدة منها على التفصيل ولو اورد ما وقع في التيه اولا ثم اورد ما وقع بعد الخلاص منه لربما يظن ان المراد عدما يتعلق بكل موضع نعمة واحدة وتقريعهم على ترك شكرها لان ما يتعلق بموضع واحد وان كان نعما متعددة في انفسها الا انها عرضت لها وحدة باعتبار وحدة ما وقعت هي فيه (قوله اللام فيه للعهد) يعني ان الله تعالى امره عليه السلام ان يضرب حجرا بعينه ثم اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول انه كان حجرا طوريا رفعه موسى عليه السلام وحمله معه وكان حجرا خفيفا مثل رأس الانسان وقيل مثل رأس الهرة وقيل مثل رأس الثور وكان مكعبا اى مربعا له اربعة اوجه والقول الثاني انه كان من احجار الجنة كما ان عصاه كانت من اشجار الجنة اهبط آدم من الجنة ومعه هذا الحجر وتلك العصا وتوارثهما الانبياء عليهم السلام الى ان وصلا الى شعيب عليه السلام فدفعهما الى موسى عليه السلام فحمل العصا بيده ووضع الحجر في مخلاته والقول الثالث انه هو الحجر الذي وضع موسى عليه السلام ثوبه عليه حين تعرى عنه ليغتسل ففر الحجر بثوبه وكانت الحكمة فيه ان بني اسرآئيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوأة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر اى ذو ادرة وهي النفخة التي تكون في الخصية فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمع موسى في اثره يقول ثوبي يا حجر ثوبي يا حجر ولم يدركه موسى عليه السلام حتى فر الحجر على ملأ من بني اسرآئيل فنظروا الى سوأة موسى عليه السلام فقالوا والله ما بموسى من بأس فبرأ الله تعالى موسى بسبب فرار ذلك الحجر مما رموه به من الادرة فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه فقال له جبرآئيل عليه السلام يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته (قوله او للجنس) عطف على قوله للعهد فان اللام التي يشار بها الى حصة معينة من الجنس يقال لها لام العهد والتي لا تكون للاشارة الى حصة معينة يقال لها لام الجنس سواء اشير بها الى نفس الحقيقة من حيث هي اي باعتبار وجودها في ضمن جميع الافراد او في ضمن بعض الافراد ويقال لها لام العهد الذهني والمراد بلام الجنس ههنا لام العهد الذهني والمعنى فقلنا اضرب الشئ الذي يقال له الحجر اي حجر كان عن الحسن انه تعالى لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه وقال هذا اظهر في الحجة وابين في القدرة اي اظهر في كونه معجزة لموسى عليه السلام اذ لا يقولون حينئذ ان ذلك خاصة بهذا الحجر المخصوص وايضا هو ابين لكمال القدرة (قوله قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه) كأنه اشارة الى جواب ما يقال كيف يصح ان تحمل اللام على الجنس وقد صح ان موسى عليه السلام حمل حجرا معه في مخلاته

(واذ استسقى موسى لقومه) لما عطشوا في التيه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ما روى انه كان حجرا طوريا مكعبا حمله معه وكان ينبع من كل وجه ثلاث اعين تسيل كل عين في جدول الى سبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا او حجرا اهبطه آدم من الجنة ووقع الى شعيب عليه السلام فاعطاه اياه مع العصا او الحجر الذي فر بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله به عما رموه به من الادرة فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله او للجنس وهذا اظهر في الحجة قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو افضينا الى ارض لا حجارة بها حمل حجرا في مخلاته وكان يضربه بعصاه اذا نزل فيتفجر ويضربه بها اذا ارتحل فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله اليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام وكان ذراعا في ذراع والعصا عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام من آس الجنة ولها شعبتان تتقدان في الظلمة

لسقى القوم بضربه وذلك يقتضى ان يؤمر بضرب حجر معين فاجيب بان حمله ليس من حيث انه بخصوصه هو المأمور بضربه بل لكونه فردا من افراد الحجر حمله معه بعدما قالوا له قومه كيف تصنع بنا اذا لم تجد شيئا من الحجر فى بعض المراحل (قوله تعالى فانفجرت منه) متعلق بمحذوف اما على طريق تعلق الجزاء بالشرط المحذوف او على طريق تعلق المعطوف بالمعطوف عليه المحذوف وتقدير الكلام على الاول فان ضربت فقد انفجرت وعلى الثانى فضرب فانفجرت وقدرت كلمة قد بعد الفاء الجزائية لما تقرر ان فاء الجزاء اذا دخلت على الماضى الصريح لابد من قد ظاهرة او مقدرة لتحقيق ما دخلت هى عليه من الفعل الماضى باقيا على اصل معناه فكأنه قيل ان ضربته فقد انفجرت منه قبل ضربك وانفجارها وان كان مسببا مترتبا على ضربه الا انه جعل متحقق الوقوع قبل الضرب مبالغة فى ترتبه عليه وعدم تخلفه عنه اصلا ولو زمانا يسيرا فكأن الانفجار امر مستقر فيه وحاصل قبل الضرب وفيه مبالغة سنية (قوله وهما لغتان فيه) كسر الشين لغة تميم وقرأ الاعمش عشرة بفتح الشين وفيه لغة ثالثة اختارها المصنف وهى عشرة بسكون الشين وهى لغة الحجاز (قوله اثنا) فاعل انفجرت والالف فيه علامة الرفع لانه محمول على المثنى وليس بمثنى حقيقة اذ لا واحد له من لفظه وعينا منصوب على انه تمييز للعدد وهى مؤنثة سماعى سميت عين الماء عينا تشبيها لها بالعين الباصرة من حيث ان الباصرة اشرف ما فى الرأس كما ان عين الماء اشرف ما فى الارض ولان الماء يخرج من هذه كالدمع يخرج من تلك وانما جعلت العين على هذا العدد لان بنى اسرائيل كانوا اثنى عشر سبطا وكانوا لا يأتلفون وكان كل سبط لا يتزوج من سبط آخر اراده تكثير سبط نفسه وذلك يستلزم ان يكون بينهم نوع عصبية ومخالفة فجعل لكل سبط مشرب على حدة من عين على حدة لئلا يتنازعوا قال المفسرون كان فى ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرته فحفروا الجداول الى اهلها فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اى موردهم وموضع شربهم من العين لا يخالطهم فيها غيرهم (قوله مشربهم) مفعول قوله علم بمعنى عرف والمشرب موضع الشرب (قوله على تقدير القول) يعنى ان كل واحدة من الجملتين فى محل النصب على انه مقول قول مضمر تقديره فقلنا لهم او قال موسى لهم كلوا من المن والسلوى الذين رزقكم الله تعالى اياهما بلا تعب واشربوا من هذا الماء الذى نبع وسال من هذا الحجر على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق المتناول للمأكول والمشروب فيكون كل واحد من الاكل والشرب مبتدأ من الرزق المتناول لهما (قوله الماء وحده) يعنى انه قيل اراد الله تعالى بالرزق الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب بنفسه ومأكول بالنظر الى ما ينبت به والذى حمله على تخصيص الرزق بالماء وحده انه لم يجد قرينة تدل على كون المأكول ايضا مرادا منه اذ لم يتعرض له فى هذه القصة فان قصة تظليل الغمام وانزال المن والسلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة الامر بدخول القرية ثم ذكر عقيب قصة التظليل والانزال قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم فلو حمل الرزق ههنا على ما يتناول المن والسلوى لتكرر الامر باكلهما فلذلك حمل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب بنفسه ومأكول بالنظر الى ما ينبت به ولم يرض المصنف بهذا التخصيص اما اولا فلأنه لم يكن اكلهم فى التيه من زروع ذلك الماء وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز بناء على ان الرزق اريد به الماء ثم جعل مشروبا باعتبار نفسه ومأكولا باعتبار ما ينبت به ولفظ الماء حقيقة فى المشروب ومجاز فيما ينبت به فيلزم ان قوله كلوا واشربوا من الرزق الذى هو الماء جمعا بين الحقيقة والمجاز (قوله ولا تعتدوا حال افسادكم) يعنى ان قوله تعالى مفسدين حال مقيدة من فاعل لا تعثوا ولما كان تقييد قوله لا تعثوا بقوله مفسدين تقييدا للشئ بنفسه بحسب الظاهر لكونه بمنزلة ان يقال لا تفسدوا فى الارض مفسدين بناء على ان العثو هو الافساد بين المصنف وجه تقييد العثو بالحال بقوله وانما قيده به يعنى ان العثو وان غلب فى الفساد الا ان المراد به فى الآية ما هو اعم من الفساد ليكون تقييده بالحال تقييد العام بالخاص وذلك المعنى الاعم المتناول للفساد وغيره هو فعل ما لا يكون على صورة الصلاح فى الحال سواء كان فسادا فى نفس الامر كفعل الظالم المعتدى او لم يكن كمجازاة المعتدى بمثل فعله فان تلك المجازاة وان كانت على صورة الفساد بالنظر الى المعتدى الا انه عدل نظرا الى فعله وصلاح فى حق من عداه بل فى حقه ايضا حيث كانت زاجرة له عن المعاودة الى مثل ذلك الفعل الردى وقد يكون العثو فسادا محضا فى حق الحال الا انه يتضمن صلاحا راجحا على ذلك الفساد كما ذكره من المثالين

(ولما)

(فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت او فضرب فانفجرت كما مر فى قوله تعالى فتاب عليكم وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه (قد علم كل اناس) كل سبط (مشربهم) عينهم التى يشربون منها (كلوا واشربوا) على تقدير القول (من رزق الله) يريد به ما رزقهم الله من المن والسلوى وماء العيون وقيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل ما ينبت به (ولا تعثوا فى الارض مفسدين) ولا تعتدوا حال افسادكم وانما قيده لانه وان غلب فى الفساد قد يكون منه ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدى بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر عليه السلام الغلام وخرقه السفينة

ولما كان العثو اعم من الفساد لتناوله نحو القصاص في الانفس والاطراف والحدود الزواجر والضرب الواقع للتأديب وعلاج الجانين ولاوجه للنهي عن شيء منها قيد قوله لا تعثوا بقوله مفسدين وجعل العثو المنهي عنه ما يقصد به الافساد (**قوله** ويقرب منه العبث) يعني ان ههنا لغتين عثى يعثى عثيا من باب علم وعثا يعثو عثوا من باب دخل وكلاهما معتل اللام وقدمر ان كل واحد منهما اعم من الفساد المحض لكونه عبارة عن الفعل الذي لا يكون على صورة الصلاح في الحال سواء كان فسادا في نفس الامر اولا كالقصاص والحدود والعقوبات الواقعة للتأديب وههنا لغة ثالثة وهي عاث يعيث عيثا مثل باع يبيع يعاوين الصنف ان العيث والعثي متقاربان نحو جذب وجبذ غيران العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا بخلاف العثي والعثو فانهما قد يقالان فيما لا يدرك حسا كافساد العقائد (**قوله** ومن انكر امثال هذه المعجزات) وهي ان تنفجر من حجر صغير يعادل رأس انسان اواكثر منه قليلا اثنتا عشرة عينا وتسيل كل عين الى جماعة كثيرة يبلغ عددهم خمسين الفا اواكثر ويكفيهم لشربهم وسقي مواشيهم وان تنقلب العصا اليابسة ثعبانا يبتلع جميع ما القته السحرة من الحبال والعصي وان يفر الحجر الجامد بثوب موسى عليه السلام بحيث انجر موسى عن ان يدركه وغير ذلك من الآيات التسع وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فان بعض الطبيعيين من الفلاسفة انكروها واستبعدوها وقالوا كيف يعقل خروج الماء الكثيرة من الحجر الصغير فمن اعتقد بوجود الفاعل المختار القادر على ما يشاء فامثال هذه الشبهة لا تخطر بباله ومن لم يعتقد بوجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والغباوة فهو بمعزل عن الاعتقاد بحقية القرآن وامر الرسالة فضلا عن ان يعتقد بحقية ما اخبر به القرآن من معجزات الانبياء عليهم السلام وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطبائع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر فيما اعترف به فانه قد تقرر عندهم ان حجر المقناطيس يجر الحديد وان الحجر النافر للخل ينفر عنه حتى انه لو القي في اناء فيه الخل ينحرف عنه حتى يسقط خارج الاناء وان الحجر الحلاق يحلق الشعر ويزيله عن البدن وكل ذلك عندهم من اسرار الطبيعة وخواصها واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فغير ممتنع ان يخلق الله تعالى حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض فانهم يجوزون انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا ان وضع في الكوز الفضي جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء بقوة برودة الكوز فمن جوز هذا الانقلاب لا يليق به ان ينكر انفجار العيون من حجر موسى عليه السلام والمقصود من هذا الكلام الزام المنكرين بما اعترفوا به والا فالله تعالى قادر على ان يخلق ما يشاء بلا مادة ومدة واعلم ان الفلاسفة على كثرتهم واختلاف مذاهبهم تنقسم الى ثلاثة اقسام الدهريون والطبيعيون والالهيون فالدهريون طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان متولدا من نطفة حيوان آخر متولد من نطفة ثالث الى غير النهاية وهؤلاء هم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر بحثهم عن عالم الطبيعة وعجائب الحيوان والنبات واكثروا الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ما اضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها الا انهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل ببطلان مزاجه وانعدامه فاذا انعدم فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا الى ان النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة وانكروا الجنة والنار والقيامة والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب فلم يتقيدوا بفعل الواجبات واجتناب المنكرات وانهمكوا في الشهوات انهماك الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو الايمان بالله تعالى واليوم الآخر وان آمنوا بالله وصفاته والصنف الثالث الالهيون وهم المتأخرون منهم مثل سقراط وهو استاذ افلاطون وافلاطون استاذ ارسطو وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الاولين الدهرية والطبيعية واوردوا الكشف فضائحهم ما اقتنوا به غيرهم ثم رد ارسطو على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين ردا لم يقصر فيه حتى تبرأ من جميعهم الا انه استبقى من رذائل كفرهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفين الاسلاميين كابن سينا والفارابي وغيرهما كذا ذكره حجة الاسلام الغزالي) **قوله** ويوحدته) اي ويريد بوحدة ما رزقوا في التيه من الطعام مع انه ليس بواحد بل هو طعامان المن والسلوى كونه على نسق واحد في جميع الزمان وعدم اختلاف الوانه بحسب تبدل الازمنة فان ما رزقوه في كل زمان وان لم يكن

ويقرب منه العيث غيرانه يغلب فيما يدرك حسا ومن انكر امثال هذه المعجزات فلغاية جهله بالله وقلة تدبره في عجائب صنعه فانه لما امكن ان يكون من الاحجار ما يحلق الشعر وينفر الخل ويجذب الحديد لم يمتنع ان يخلق الله حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض او لجذب الهواء من الجوانب ويصيره ماء بقوة التبريد ونحو ذلك (واذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد) يريد به ما رزقوا في التيه من المن والسلوى وبوحدته انه لا يختلف ولا يتبدل كقولهم طعام مائدة الامير واحد يريدون انه لا تتغير الوانه

واحدا بالشخص ولابالنوع الاانه متحد مع مارزقوه فى الازمنة الباقية بمعنى انه ليس مختلفا له فى النهج فانه يقال
فلان يفعل فعلا واحدا فى كل يوم وان كثرت افعاله اذا اختار طريقة واحدة وداوم عليها ويقال لا يأكل فلان
الا طعاما واحدا اذا كان لا يغيره عن الجهد وان كان يجمع على مائدته الوانا متعددة وقيل سموها طعاما واحدا
لانهم كانوا يجعلون المن اقراصا فيأكلونها مع السلوى فكانا بذلك طعاما واحدا كمن يجمع بين الخبز واللحم فيأكلهما
جملة فان ذلك يعد طعاما واحدا افكذا هذا (**قوله** ولذلك اجموا) اى ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله
فانهم لما تناولوا ذلك الطعام اربعين سنة ملوه واشتهوا غيره يقال اجمت الطعام بكسر الجيم اذا كرهته لاجل المداومة
عليه (**قوله** اوضرب واحد) عطف على قوله لايختلف اى يريد بوحدته انه لايختلف اوانه ضرب واحد اى
نوع واحد مختص باهل التلذذ (**قوله** كانوا فلاحة) طائفة فلاحة اى حراثين والفلاحة بالكسر الحراثة يقال
فلحت الارض اى شققتها للحرث (**قوله** فنزعوا الى عكرهم) اى اشتاقوا الى اصلهم فان العكر بالكسر الاصل
واشتهوا ما الفوه وتعودوا به من اكل مايخرج من الارض بالزراعة فان رغبة الانسان فيما الفه اعظم من رغبته
فيما لم يعتده وان كان شريفا لذيذا (**قوله** سله لنا بدعائك) يعنى ان قوله تعالى فادع امر من قولهم دعوت
فلانا بمعنى صحت به واستدعيته وان الدعاء بمعنى الصيحة والاستدعاء لما كان وسيلة الى السؤال وتمهيدا له اقيم
مقام السؤال واللام فى لنا لام العلة فكان المعنى سل ربك لاجلنا بدعائك وقوله يخرج مجزوم على انه جواب الامر
(**قوله** فان دعوته سبب الاجابة) تعليل لصحة انجزامه على انه جواب ادع فان جواب الامر فى الحقيقة جواب
لشرط مقدر مبنى عن السببية فان معنى قوله ادع لنا ربك يخرج ان تدع لنا ربك يخرج ومفعول يخرج محذوف اى
يخرج ماكولا اوشيئا كائنا مما تنبته الارض فيكون قوله مما متعلقا بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف ومن
للتبعيض ويجوز ان يتعلق بقوله يخرج فتكون من لابتداء الغاية لان خروج الشئ المأكول يبتدى من نبات
الارض وهذا قول سيبويه وذهب الاخفش الى من زائدة فى المفعول تقديره يخرج ماتنبته الارض فانه يجوز
زيادتها فى الاثبات والذى دعاه الى الحكم بزيادة من انه لم يجد مفعول قوله يخرج ولا يصار الى الحذف والتقدير من
غير ضرورة ولا ضرورة ههنا لامكان كون قوله تعالى ماتنبت الارض مفعولا ومن فى قوله من بقلها لتبيين الجنس
سواء كان بدلا من قوله مما باعادة العامل اوحالا من الضمير المحذوف الراجع الى ما والتقدير مما تنبته كائنا من بقلها
والخضر جمع خضرة وهى لون الاخضر وصف النبات بالخضرة مبالغة فى خضرته على طريق رجل عدل وقيل
البقل كل ما انبتته الارض واخضرت به من النجم اى مما لاساق له وجمعه بقول والمراد به ههنا اطايبه التى تأكلها
الناس كالنعناع والكرفس والطرخون وامثالها وفى الوسيط الفوم هو الحنطة بلا اختلاف بين اهل اللغة وعن
ابن عباس رضى الله عنه الفوم الخبز تقول العرب فوموا لنا اى اخبزوا وقيل هو الثوم ويدل عليه قرآءة ابن
مسعود رضى الله عنه وثومها والفاء تبدل من الثاء كثيرا حيث قيل جدف فى جدث وعافور وعاثور ومغافير ومغاثير
ولكنه غير قياسى واستدل على هذا القول بانه لوكان المراد بالفوم الحنطة والخبز لما جاز ان يقال اتستبدلون الذى هوادنى بالذى هو خير لان الحنطة والخبز اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفق للعدس والبصل من
الحنطة وادنى افعل من الدنو اصله ادنو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها وقيل اصله ادنا مهموزا من دنأ
يدنأ دناءة والدنئ الشئ الخسيس خففت همزته بقلبها الى جنس حركة ماقبلها كما فى لاهناك المرتع ويؤيده قرآءة
زهير العراقى ادنأ بالهمزة ووجه كون مااختاروه اخس من المن والسلوى انه ازيد وانقص منهما فى اللذة والنفع وانه
لايحصل الابكلفة الحراثة والزراعة وتعب الحصاد والدياس والتذرية بخلاف المن والسلوى فانهما لايحتاجان الى
شئ من ذلك كما قال المصنف فانه خير فى اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعى ولاسيما ان ما انزل عليهم لاشبهة فى حله
وخلوصه عما يدنسه بخلاف ماسألوه فان الارض ومايتبت منها يتخللها البيع والغصب وظلم الدابة فلا يخلو عن
شائبة الشبهة فكان ادنى من هذا الوجه ايضا وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك السؤال منهم كان معصية لتضمنه
استخفاف ما انعم الله تعالى به عليهم من المن والسلوى وهو معصية وقال الامام ان ذلك السؤال ليس بمعصية لان
قوله تعالى كلوا واشربوا عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر
على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام له ان يسأل غير ذلك فلا يكون بسؤاله
عاصيا فقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله لايجوز ان يكون مبنيا على ماتقدم من السؤال

ولذلك اجموا اوضرب واحد لانهما معا طعام اهل
التلذذ وهم كانوا فلاحة فنزعوا الى عكرهم واشتهوا
ما الفوه (فادع لنا ربك) سله لنا بدعائك اياه (يخرج
لنا) يظهر لنا ويوجد وجزمه بانه جواب فادع فان
دعوته سبب الاجابة (مما تنبت الارض) من الاسناد
المجازى واقامة القابل مقام الفاعل ومن للتبعيض
(من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها)
تفسير وبيان وقع موقع الحال وقيل بدل باعادة الجار
والبقل ما انبتته الارض من الخضر والمراد به اطايبه
التى تؤكل والفوم الحنطة ويقال للخبز ومنه فوموا لنا
وقيل الثوم وقرئ وقثائها بالضم وهو لغة فيه (قال)
اى الله اوموسى عليه السلام (اتستبدلون الذى
هو ادنى) اقرب منزلة وادون قدرا واصل الدنو
القرب فى المكان فاستعير للخسة كما استعير البعد للشرف
والرفعة فقيل بعيد المحل بعيد الهمم وقرئ ادنأ
من الدناءة (بالذى هو خير) يريد به المن والسلوى
فانه خير فى اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعى

بل هو مبنى على ماذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله الآية والظاهر ان ذلك السؤال منهم لايخلو عن قباحة وسوء ادب لتضمنه الكفران بجلالة قدر ماانزل عليهم من غيرتعب وكد لاسيما اذا مهد بنى الصبر عليه مؤكدا بكلمة لن حيث قالوا لن نصبرعلى طعام واحد اى لن نقدر على حبس انفسنا على نوع واحد من الطعام وهوالمن والسلوى فالله تعالى خصهم بمالم يعطه طائفة من طوائف الانام ثم انهم استخفوا ذلك ونزعوا الى مايحصل بالزراعة والسقاء مما لاقدرله فى جنب مارزقوه فلذلك وبخهم الله تعالى بذلك وعده من جملة مساويهم وقبائح ماصدر عنهم بعدماذكرهم بجلائل نعمه وعظيم فضله واحسانه فان قوله تعالى يابنى اسرآئيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم الى قوله واذ قلتم ياموسى لن نصبر الآية تذكير لنعمه وتعداد لها عليهم ثم شرع فى تذكيرهم قبائح ماصنعوا فى مقابلة تلك النعم المذكورة فقال واذقلتم ياموسى اى واذكروا ايضاماوقع منكم اذقلتم الى آخر الآيات المتعلقة بذلك والله اعلم (**قوله** انحدروا اليه) اى انزلوا يحتمل ان يكون التيه فى صعود و يكون المصرفى هبوط و يحتمل ان يكون الهبوط مطلق النزول من غيران يلاحظ كونه من اعلى الى اسفل والظاهر ان قوله اهبطوا مصرا من جملة مقول قال فى قوله تعالى قال أتستبدلون الذى هو ادنى ثم ان كان القائل هوالله تعالى بان سأل موسى عليه السلام ذلك من ربه فاجاب الله تعالى منكرا عليهم بقوله على لسان موسى عليه السلام أتستبدلون الخسيس بالشريف و بقوله وان ابيتم الا ذلك فاهبطوا مصرا من الامصار فان ماسألتم لايوجد فى البرية وانما يوجد فى الامصار فالمناسب حينئذ ان يكون قوله اهبطوا مصرا امر تعجيز من قبيل قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فانزلوا مصرا اتخذوا فيه هذه الاشياء وذلك لان ارادته تعالى قد تعلقت باحباسهم فى التيه اربعين سنة عقوبة لهم فلا وجه لان يطلب منهم الهبوط حقيقة وان كان القائل هوموسى عليه السلام بان اجابهم بالاستفهام الانكارى من عند نفسه من غيران يوحى اليه ذلك يحتمل ان يكون اهبطوامصرا ايضا من كلامه على سبيل الردو التعجيز و يحتمل ان يكون ذلك وحيا آلهيا خوطبوا به على لسان يوشع عليه السلام بعدموت موسى وهرون عليهما السلام وانقضاء مدة التيه و يكون امرا بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة ويتم كلام موسى عليه السلام بالذى هوخير وفى الوسيط ان الكلام فيه اضمار كأنه قيل فدعا موسى عليه السلام فاستجبناله وقلنا لهم اهبطوا مصرا وفى الحواشى السعدية قوله تعالى اهبطوا مصرا على ارادة القول اى فدعا موسى فاستجبناله وقلنالهم اهبطوا والظاهران قولهما هذا مبنى على ماقلنا من تمام قول موسى عند قوله بالذى هوخير وكون هذا الكلام امرا لهم على لسان يوشع بان يهبطوامصرا من امصار بيت المقدس (**قوله** وقرئ بالضم) اى بضم باء اهبطوا على انه امر من باب نصر ينصر والقرآءة المعروفة بكسر الباء على انه من باب ضرب واصله الحد بين الشيئين وسمى البلدالعظيم مصرا لكونه حدا حاجزا بين طرفى الطريق المار عليه (**قوله** وقيل اراد به العلم) عطف على قوله والمصر البلد العظيم يعنى ان المصر اسم لجنس البلد العظيم اى بلد كان وقيل هوعلم لبلد معين وهوالبلد الذى كانوا فيه مع فرعون وليس فى العالم بلدة ملقبة بهذا الاسم سواها فعلى هذا ينبغى ان لاينصرف لوجود العلتين العلمية والتأنيث لكنه صرف حيث قيل مصرا بالتنوين لكونه ثلاثيا ساكن الاوسط مثل هند ودعد ونوح ولوط ومثله يجوز فيه الامران فلذلك منع الصرف فى قوله أليس لى ملك مصر (**قوله** اوعلى تاويل البلد) اى صرف لكون مسماه فى تاويل البلد بدون تاء التأنيث فلا يكون فى مصر حينئذ سوى العلمية اذلم يطلق على مسماه باعتبار كونه بلدة حتى يجتمع فيه العلمية والتأنيث وان جعل اسم جنس لايكون فيه شئ من اسباب منع الصرف (**قوله** و يؤيده) اى و يؤيد القول بانه علم بلدة معينة وفى اللباب قرأ الحسن مصر بغير تنوين وكذلك وقعت هى فى مصاحف عثمان وابى وابن مسعود رضى الله عنهم و يعلم منه انهم حملوا المصر على بلدة معينة وهى بلدة فرعون واشار المصنف الى ضعف هذا الجواب وقيل اراد به العلم بناء على ان اكثر المفسرين قالوا لايجوز ان يراد به البلد الذى كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولاترتدوا على ادباركم فانه ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضى المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله تعالى ولاترتدوا على ادباركم صريح فى المنع من الرجوع الى فرعون وقوله تعالى واورثنا بنى اسرآئيل وان كان صريحا فى انه يملك ارض مصر لبنى اسرآئيل بعد هلاك قوم فرعون الا انه لاينافى كونهم ممنوعين من دخولها فان المالك قد يكون

(اهبطو مصرا) انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادى اذا نزل به وهبط منه اذا خرج منه وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم واصله الحد بين الشيئين وقيل اراد به العلم وانما صرفه لسكون وسطه اوعلى تاويل البلد ويؤيده انه غير منون فى مصحف ابن مسعود

ممنوعا من دخول ملكه لعارض كالمعتكف فى المسجد يحرم عليه دخول داره مع انها مملوكة له فكذا الارض مصرفانه تعالى وان ملكها بنى اسرائيل الا انه لما اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر (قوله وقيل اصله مصرآيم فعرب) لفظ مصرآيم على وزن ميكائيل قيل انه اسم اعجمى لبانى مصر فعرب وسمى ذلك المبنى باسم بانيه (قوله تعالى ماسألتم) فى محل النصب على انه اسم ان ولكم خبرها والجملة جواب الامر كانه قيل اهبطوا فان هبطتم فان لكم ماسألتم وما بمعنى الذى والعائد محذوف اى الذى سألتموه (قوله احيطت بهم) الظاهر ان يقال احاطت بهم بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم دآئرة عليهم لا محاطة بهم بناء على ان احاط يستعمل لازما فالمحيط بمعنى الحائط الدائر بالشئ و يتعدى الى المفعول بواسطة الباء والمصنف فرق بين حاط واحاط وجعل الاول لازما يتعدى بالباء فقولنا حاط السور بالكرم معناه دار حوله واذا نقل الى باب الافعال يتعدى به الى واحد و يتعدى بالباء الى ثان فيقال احاط كرمه بالسور اى بنى حوله حائطا يدور عليه فاذا بنى للمفعول يقام المفعول مقام الفاعل و يقال احيط كرمه بالسور الحائط اى بنى حوله حائط فاصل الكلام حاطت الذلة بهم بمعنى صارت حائطا لهم ثم قيل احاط الذلة بهم بمعنى جعلها حائطا لهم ثم بنى للمفعول فقيل احيطت الذلة بهم بمعنى جعلت الذلة حائطا بهم كتصويرهم بالقبة المضروبة عليهم من حيث احاطتها بهم من كل جانب احاطة القبة بمن ضربت هى عليه على سبيل الاستعارة بالكناية ولا بد لها من قرينة تكون استعارة تخييلية وهى ههنا اثبات ماهو من لوازم المشبه به وهى القبة للمشبه الذى هو الذلة فان الضرب من لوازم القبة واثبت للذلة فالكلام من قبيل الاستعارة المكنية المقرونة بالاستعارة التخييلية على طريقة الخطيب الدمشقى (قوله اوالصقت بهم) عطف على قوله احيطت يعنى ان الاستعارة اماقى الذلة بان شبهت الذلة بالقبة المضروبة على الشئ واما فى قوله ضربت بان شبه الصاق الذلة بهم ولزومها لهم بضرب الطين على الحائط والصاقه به ثم استعيراسم الضرب المشبه به لالصاق الذلة واشتق من الضرب بهذا المعنى لفظ ضربت فهو استعارة تحقيقية تبعية لامكنية وتخييلية (قوله مجازاة لهم) علة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة مصدر فعل المسكين وصيغة مفعيل من ابنية مبالغة الفاعل كمعطير لمن كثرتعطره فالمسكين الفقير سمى مسكينا لان الفقر اسكنه واقعده عن الحركة وفى الحواشى القطبية انما قال وضربت بالواو لا بالفاء تنبيها على انه ليس بمرتب على سؤالهم النوع الآخر من الطعام بل هو مرتب على ماذكر بعده من قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون الآية (قوله رجعوا به) فان العرب تقول لمن قدم من سفر التجارة انه باء بالربح و بالخسران اى رجع وقوله بغضب فى موضع الحال من فاعل باؤا اى رجعوا مغضوبا عليهم من الله تعالى وليس بمفعول به كما فى نحو مررت بزيد وقيل باؤا بغضب اى صاروا احقاء من غضب الله وعقابه يقال باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به اى يساوى ذنبهم فلان بوء شخص بآخر عبارة عن مساواته له بحيث يقتل احدهما بصاحبه وفى المثل باءت عرار بكحل وهما بقرتان قتلت احداهما بالاخرى وهو مثل يضرب اذاقتل القاتل بمقتوله وان فسر البوء بالرجوع يفهم من الكلام معنى المساواة ايضا كانه قيل رجعوا بشئ من الخير والشر على حسب استحقاقهم له (قوله تعالى ذلك) مبتدأ و بانهم مع مافى حيزها خبره و يكفرون فى محل النصب على انه خبر كان وكان مع مافى حيزها فى محل الرفع على انه خبر ان وكان استمرارية تدل على ان ذلك دأبهم وعادتهم المستمرة وقوله بغير الحق فى موضع النصب على انه حال من فاعل يقتلون اى يقتلونهم مبطلين غير ملابسين بشئ من الحق لافى الواقع ولافى زعمهم الفاسد واليه اشار المصنف بقوله بغير الحق عندهم اى فى زعمهم فاللام فى قوله بغير الحق للجنس اى غير ملابسين بشئ من الحق روى ان زكريا عليه السلام لما سمع ان ابنه يحيى قد قتل انطلق هاربا حتى مر بشجرة فنادته يانبى الله هلم الى فانفلقت له فدخل فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقين بالمنشار (قوله بسبب كفرهم) يعنى ان الباء فى قوله تعالى بانهم للسببية وان كلمة ان مع مافى حيزها فى تأويل المفرد والمراد بالآيات اما المعجزات التى اظهرها الله تعالى فى ايدى الانبياء فى دعوى الرسالة فانهم كافرون بها واما الكتب المنزلة كلها وآية من آياتها مثل الكفر بآية الرجم او بالآية التى فيها نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوراة (قوله اى جرهم العصيان الى آخره) اشارة الى ان ذلك الثانية اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين وان الباء فى قوله بما عصوا سببية وما مصدرية والمدى الغاية والتمادى البلوغ الى الغاية والاعتداء التجاوز عن الحد ولم يذكر فى الآية انهم فى اى شئ يتجاوزون عن الحد لدلالة قوله ماعصوا عليه (قوله وقيل كرر الاشارة الخ) عطف على

وقيل اصله مصرائيم فعرب (فان لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة) احيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه اوالصقت بهم من ضرب الطين على الحائط مجازاة لهم على كفران النعمة واليهود فى غالب الامر اذلاء مساكين اما على الحقيقة اوعلى التكلف مخافة ان تضاعف جزيتهم (وباؤا بغضب من الله) رجعوا به اوصاروا احقاء بغضبه من باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به واصل البوء المساواة (ذلك) اشارة الى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير الحق) بسبب كفرهم بالمعجزات التى من جملتها ماعد عليهم من فلق البحر واظلال الغمام وانزال المن والسلوى وانفجار العيون من الحجر او بالكتب المنزلة كالانجيل والفرقان وآية الرجم والتى فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة وقتلهم الانبياء فانهم قتلوا شعياء وزكريا ويحيى وغيرهم بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم مايعتقدون به جواز قتلهم وانما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما اشار اليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) اى جرهم العصيان والتمادى والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صغار الذنوب سبب يؤدى الى ارتكاب كبارها كما ان صغار الطاعات اسباب مؤدية الى تحرى كبارها وقيل كرر الاشارة للدلالة على ان مالحقهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصى واعتدائهم حدود الله تعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع

ماسبق بحسب المعنى كأنه قيل ذلك الثانى اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين وقيل انه اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب الا انه كرر الاشارة ولم يكتف بعطف ما بعده على ما ذكر قبله ليدل على ان كل واحد مما ذكر قبله وما ذكر بعده سبب مستقل فى التأدية الى ما لحقهم من الذلة والمسكنة والبوء بالغضب ولو لم يكرر لفظ ذلك بل عطف احد السببين على الآخر لربما يتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولم يرض المصنف بهذا القول حيث نقله بلفظ قيل بناء على ان حمل الكلام على التأسيس خير من حمله على التأكيد وقيل الاشارة الى الكفر والقتل كما فى القول الاول الا ان الباء ليست للسببية بل بمعنى مع والمعنى ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا فقوله تعالى ذلك مبتدأ ومع ما عصوا خبر اى كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون بانواع المعاصى والاعتداء فى باب العصيان كأنه قيل ضربت عليهم كذا وكذا لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا اليهما الاعتداء ولعل وجه ضعف هذا القول ان كون الباء بمعنى مع خلاف الظاهر لا سيما اذا كانت الاولى للسببية فينبغى ان تكون الثانية ايضا كذلك وهو الوجه الذى اختاره المصنف (**قوله** وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا الخ) فان ذلك الثانى اشارة الى شيئين على الوجه المختار وذلك الاول اشارة الى اكثر من شيئين فالقياس ان يقال ذلكما او اولئك الا انه اشير اليها بلفظ ذلك بناء على تأويل الشيئين او الاشياء بما ذكر او ما تقدم قصد للاختصار فقد اشير بلفظ ذلك الى شيئين فى قوله تعالى عوان بين ذلك اى بين ما ذكر من الفارض والبكر واشير به الى الاشياء فى قوله تعالى كل ذلك كان سيئه اى كل ما ذكر ونظيره فى الضمير قول رؤبة يصف بقرة وقيل فرسا وخيلا

فيها خطوط من سواد وبلق ❊ كأنه فى الجلد توليع البهق

افرد ضمير كأنه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط او الى المثنى وهو السواد والبلق بتأويل ما ذكر والمراد بالبلق ههنا البياض ليقابل السواد والتوليع اختلاف الالوان (**قوله** والذى حسن ذلك) اى جوز الاشارة بالمفرد الى المتعدد ان تثنية المضمرات واسماء الاشارات والموصولات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة اى ليست على قانون تثنية اسماء الاجناس وجمعها فانها صيغ مرتجلة غير مبنية على واحدها بان يثنى بالحاق الالف والنون او الياء والنون ويجمع بالحاق الواو والنون او الياء والنون على لفظ واحدها حتى تكون تثنية وجمعا على الحقيقة بل هى صيغ موضوعة ابتداء وضعا مخصوصا لتدل على معنى التثنية والجمع الحقيقيين فانهما موضوعان لمعنى التثنية والجمع وضعا نوعيا لا مخصوصا فلما لم تكن تثنية المبهمات وجمعها تثنية وجمعا على الحقيقة جاز ان يراد بمفردها ما يراد بتثنيتها وجمعها وبمذكرها ما يراد بالمؤنث ولذلك جاز ان يعبر بالذى عن الجماعة كما مر فى تفسير قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا (**قوله** تعالى ان الذين آمنوا الآية) لما ذكر الله تعالى عقوبة الكفرة من الذلة والمسكنة والبوء بغضب الله تعالى نعوذ بالله من ذلك كله بين ما وعده للمؤمنين من الاجر العظيم تصريحا بانه يجازى المحسنين باحسانهم وطاعتهم والمسيئين باساءتهم وعصيانهم كما قال ليجزى الذين اساؤا بما عملوا ويجزى الذين احسنوا بالحسنى الا ان الاخبار عن الذين آمنوا وما عطف عليهم بقوله من آمن منهم فلهم اجرهم يقتضى ان يكون الايمان المذكور فى خبر ان غير الايمان المذكور فى اسمها لان اتحادهما يستلزم ان يكون ... الى المؤمن وخبره وهو باطل ونظير هذه الآية قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا فالمصنف بين المغايرة بينهما بوجهين الاول ان يكون المراد بالايمان المذكور اولا الاقرار باللسان مطلقا سواء صدق بقلبه او لا مجازا على طريق ذكر المقيد وارادة المطلق فان الايمان الحقيقى هو الاقرار باللسان بشرط ان ينضم اليه التصديق فيكون اطلاق اسم الايمان على الاقرار باللسان مطلقا مجازا مرسلا ويكون المعنى ان الذين آمنوا بألسنتهم واقروا بانهم على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم من آمن منهم مصدقا بقلبه فلهم اجر عظيم ولا شك ان الاقرار المقيد غير المطلق فيكون الكلام من قبيل تقسيم الكلى الى جزئياته والوجه الثانى ان يكون المراد بالايمان المذكور الايمان الخالى عن التصديق القلبى وهو ايمان المنافقين وبالثانى ايمان المخلصين ولا شك ان الايمان اللسانى الخالى عن التصديق يقابل الايمان المقرون به جعل المكلفين اربع طوائف الاول من اقر بلسانه انه على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم والطوائف الثلاث الباقية هى ما ذكرت بقوله والذين هادوا والنصارى والصابئين وقسم كل واحدة منها الى قسمين وبين ان احد قسمى كل واحدة منها له اجر عظيم عند ربه وهذا القسم هو من كان فى دينه قبل ان نسخ مصدقا بقلبه بجميع ما يجب ان يصدق به عاملا بمقتضى شرعه وبيان نبيه وقسيمهم وهم الذين عصوا وكانوا يعتدون فقد سبق

وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا على تاويل ما ذكر او تقدم للاختصار ونظيره فى الضمير قول رؤبة يصف بقرة شعر

❊ فيها خطوط من سواد وبلق ❊

❊ كأنه فى الجلد توليع البهق ❊

والذى حسن ذلك ان تثنية المضمرات المبهمات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع (ان الذين آمنوا) بالسنتهم يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين وقيل المنافقين لانخراطهم فى سلك الكفرة

مالهم فان قيل كيف يصح ان من ابس له دين او كان له دين و نسخ كالصابئين لهاجر جزيل ولا خوف عليه ولا حزن مع انه ابس له دين يستحق من تدينه به الاجر الجزيل و بنجو به من الخوف والحزن قلنا يصح هذا على قول من قال انهم قوم كانوا على دين نوح عليه السلام وذلك كان دينا حقا قبل ان ينسخ فلا اشكال ذكر فى التيسير انه قال السدى هم طائفة من اهل الكتب و به اخذ ابو حنيفة حيث قال هم كاهل الكتب فى حل ذبائحهم ونكاح نسائهم لانهم يقرأون الزبور و يعظمون الكواكب تعظيم القبلة حيث يتوجهون اليها فى صلاتهم كما يتوجه المسلمون الى الكعبة و يقولون ان الله تعالى امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء ومن قال انهم يعبدون الملائكة او الكواكب و يقولون انها آلهة مدبرة لهذا العالم فالاشكال المذكور يرد على قوله لانهم مشركون كعبدة الاصنام و به اخذ ابو يوسف و محمد رحمهما الله تعالى حيث قالا لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم ولا يلزم من عدم صحة كلام المصنف على ذلك القول عدم صحته اصلا فان كلامه مبنى على قول من يقول انهم دينا حقا قبل ان نسخ واما على قول من يقول انهم من قبيل المجوس وعبدة الاصنام ومشركى العرب فلا دين لهم ولا اجر بل هم ممن باؤا بغضب من الله ولعل قول المصنف هم قوم بين النصارى والمجوس اشارة الى اختلاف اقوال العلماء فى حقهم و يكون ماذكره بعده تفصيلا لاقوالهم الا ان قوله وقيل بالواو يأبى هذا الاحتمال فان الظاهر حينئذ ان يترك الواو (**قوله** ويهود اما عربى من هاد اذا تاب) فعلى هذا الالف من هاد منقلبة عن واو والاصل هود يهود بمعنى تاب يتوب وسمى اليهود يهودا لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اى تبنا ورجعنا اليك وعن ابى عمرو بن العلاء انه عربى من هاد يهيد اى تحرك وان الفه منقلبة عن ياء وسمى اليهود يهودا لانهم كانوا يهيدون اى يتحركون عند قرآءة التوراة و يقولون ان السموات والارض تحركتا حين آتى الله تعالى موسى التوراة فلزمهم هذا الاسم لذلك (**قوله** وكانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام) واسمه كان يهوذا بالذال المعجمة فلما عربته العرب غيروها بالدال المهملة وحذفوا الالف عند اطلاقه على الطائفة وقالوا للواحد يهودى نسبة الى يهوذا جريا على عادتهم فى التلاعب بالاسماء الاعجمية عند تعريبها (**قوله** والنصارى جمع نصران كالندامى) جمع ندمان والحيارى جمع حيران ونصران صفة مشبهة كعطشان و سكران الا انه غير مستعمل ونصرانى بزيادة الياء التى للمبالغة وان كان نصران اسم قرية تكون الياء فى نصرانى للنسبة اليها (**قوله** فسموا باسمها) على تقدير ان يكون اسم القرية نصران (**قوله** او من اسمها) اى او سموا باسم ماخوذ من مادة اسم تلك القرية على تقدير ان يكون اسمها ناصرة (**قوله** وهو ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج) يقال صبأ ناب البعير يصبأ صبأ وصبوأ اى طلع حده وصبأ الرجل صبوأ اى خرج من دين الى دين و يقال صبا يصبو صبوة وصبوا اى مال الى الجهل كذا فى الصحاح وقرأ الجمهور والصابئين بالهمزة بعد الباء كالخاطئين وقرأ نافع بياء ساكنة بعد الباء بغير همزة بينهما وقرئ بياء بين خالصتين بدل الهمزة فمن همز جعله من صبأ ناب البعير ومن لم يهمز يحتمل ان يجعله من المهموز و يبدل همزة صابئ حرف علة للتخفيف اما الى ياء او واو ثم يعل كاعلال قاض او غاز الا ان سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة الا فى الشعر والاخفش وابو زيد يريان ذلك مطلقا و يحتمل ان يجعله من صبا يصبو اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون رسول الله صلى الله عليه وسلم صابيا لانه عليه السلام اظهر دينا خلاف اديانهم ومال اليه فاعل الصابى كاعلال الغازى (**قوله** من كان منهم) قدر لفظة منهم ترجيحا لاحتمال ان يكون قوله من آمن مبتدأ وقوله فلهم اجرهم خبره و يكون المبتدأ مع خبره خبر قوله ان الذين آمنوا والخبر الجملة لا بد فيه من عائد ولم يذكر فى الآية فقدره حيث قال من كان منهم فانه اشارة الى ان تقدير الكلام من آمن منهم اى من الطوائف الاربع المذكورة وقوله فى دينه فى محل النصب على انه حال من الضمير المستتر فى قوله مصدقا وقوله مصدقا خبر كان والمعنى ان هؤلاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا عاملا حال كونه فى دينه قبل ان ينسخ فلهم اجرهم (**قوله** وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل فى الاسلام دخولا صادقا) مبنى على ما قيل من ان المراد من الذين آمنوا المنافقون وبما بعدهم من الطوائف الثلاث من تدين بدينهم بعد ما نسخ وقوله ايمانا خالصا ناظر الى الذين آمنوا نفاقا وقوله ودخل فى الاسلام ناظر الى ما بعدهم من الطوائف (**قوله** الذى وعد لهم على ايمانهم وعملهم) اشارة الى ان استحقاقهم للاجر بسبب الايمان والعمل انما هو بحسب التفضل والاحسان على طريق وفاء الكريم بما وعده لا على طريق الوجوب العقلى كما زعمه المعتزلة فلذلك عدل عن تعبير صاحب الكشاف وهو قوله فلهم اجرهم الذى يستوجبونه بايمانهم وعملهم فانه مبنى على

(والذين هادوا) تهودوا يقال هاد وتهود اذا دخل فى اليهودية ويهود اما عربى من هاد اذا تاب سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل واما معرب يهوذا وكانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام (والنصارى) جمع نصران كالندامى والياء فى نصرانى للمبالغة كما فى احمرى سموا بذلك لانهم نصروا المسيح عليه السلام او لانهم كانوا معه فى قرية يقال لها نصران او ناصرة فسموا باسمها او من اسمها (والصابئين) قوم بين النصارى والمجوس وقيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهو ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج وقرأ نافع وحده بالياء اما لانه خفف الهمزة وابدلها ياء او لانه من صبا اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم او من الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) من كان منهم فى دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل فى الاسلام دخولا صادقا (فلهم اجرهم عند ربهم) الذى وعد لهم على ايمانهم وعملهم

مذهبه (قوله حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب) مبنى على ماسبق من قوله والخوف على المتوقع والحزن على الواقع (قوله او بدل من اسم ان) عطف على قوله مبتدأ يعنى ان قوله من آمن يحتمل ان يكون بدل البعض من اسم ان وما عطف عليه اما انه بدل البعض من المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم فظاهر اذلا شك ان من آمن حقيقة من هؤلاء المتدينين كان بعضا منهم لما مر من انه يدخل المخلصون والمنافقون واما انه بدل البعض من الذين هادوا وامثالهم فلأن من آمن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض منهم فان قيل كيف يكون المؤمنون المخلصون بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين قلنا ان ذوات المؤمنين بعض من ذوات هؤلاء المنافقين والكفار المجاهرين ولا يلزم ان يصدق عليهم بعدما احدثوا الايمان انهم منافقون او كفار مجاهرون (قوله والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط) قدمر ان كلة من يجوز كونها مرفوعة على الابتداء سواء جعلت شرطية او موصولة وقوله فلهم خبر المبتدأ على التقديرين وجواب الشرط ايضا على تقدير كونها شرطية والفاء داخلة على خبر المبتدأ الذى هو اسم موصول صلته فعل وهو جواب الشرط ايضا على تقدير كون من شرطية والجملة الاسمية خبر ان ويجوز كونها فى محل النصب على انها بدل من الذين فلا يكون كلة من شرطية لان مافيه معنى الشرط لا يعمل فيه ماقبله وحينئذ يكون قوله فلهم خبر ان وجاز دخول الفاء فى خبر ان لتضمن المسند اليه معنى الشرط والظاهر انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعلت بدلا او مبتدأ فانه على التقديرين مسند اليه اما على الثانى فظاهر واما على الاول فلأنه وان كان تابعا لاسم ان فى الاعراب الا انه مقصود بالنسبة حينئذ فيكون هو المسند اليه بالحقيقة ثم انه متضمن لمعنى الشرط سواء جعلت شرطية او موصولة وهو ظاهر الا انه على تقدير كونها بدلا لا يجوز كونه شرطية لما مر من ان مافيه معنى الشرطية لا يعمل فيه ماقبله وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظة من لا الموصول الواقع اسم ان مع ان النحاة صرحوا بان اسم الموصول فى نحو الذى يأتينى فله درهم متضمن معنى الشرط لانهم انما صرحوا بذلك فيما اذا كان اتصاف ذات المسند اليه بمضمون الصلة سببا لثبوت معنى الخبر له وفيما نحن فيه ليس اتصاف المسند اليه بالايمان بمعنى الاقرار بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار معه مواطأة القلب ام لا سببا لاستحقاق الاجر بل السبب له انما هو الاقرار المقرون بالاخلاص وكذا اليهودية والنصرانية والصابئية لا يكون شئ منها سببا له وهو ظاهر فلم يكن اسم ان وما عطف عليه متضمنا لمعنى الشرط وان كان اسما موصولا صلته فعل لانعدام السببية فلذلك قلنا انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعل بدلا او مبتدأ (قوله باتباع موسى) متعلق بقوله ميثاقكم والميثاق العهد المؤكد باليمين وذلك انما يكون بفعل الامور التى توجب الانقياد والطاعة وهى فى هذه الآية هى اتباع موسى عليه السلام والانقياد له فيما جاء به من عند الله تعالى فانهم اعطوا العهد والميثاق باتباع موسى عليه السلام وقبول التوراة والعمل بما فيها والله تعالى اخذ ميثاقهم بذلك فى حال رفع الجبل فوقهم والواو فى قوله تعالى ورفعنا للحال لان اخذ الميثاق كان بعد رفع الطور كما يقال فعلت ذلك وقد ركب الامير كأنه قيل واذ اخذنا ميثاقكم حال رفعنا الطور فوقكم وفوقكم ظرف مكان ناصبه رفعنا كلفظ تحت فى قولك قدمت لكم طعاما وقد فرشت تحتكم البساط (قوله حتى اعطيتم الميثاق) متعلق بقوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور وهذا هو الانعام العاشر من الانعامات المعدودة على بنى اسرائيل وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك نعمة بالغة لهم والطور قيل انه اسم لكل جبل ينبت شيأ دون ما لا ينبت وقيل انه اسم جبال بعينه ثم اختلف فى ذلك الجبل المعين قيل هو الجبل الذى كان عليه موسى عليه السلام حين كلمه الله تعالى وانزل عليه الالواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى امر جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم وذلك ان الله تعالى نزل التوراة على موسى عليه السلام جملة واحدة وفيها تكاليف شاقة فامر موسى قومه ان يقبلوها ويعملوا بما فيها فأبوا ان يقبلوها للآصار والاثقال التى فيها وكانت شريعة ثقيلة فامر الله تعالى جبريل عليه السلام فقلع جبلا على قدر سعة معسكرهم وكان فرسخا فى فرسخ فرفعه فوق رؤسهم مقدار قامة الانسان كالظلة واوحى تعالى الى موسى ان قبلوا التوراة والا ارسلت عليهم هذا الجبل ورضختهم به فلما رأوا ان لا مهرب لهم الا قبولها قبلوها وسجدوا من الفزع وجعلوا يلاحظون الجبل بمؤخر احدى عينيهم وهم سجود فصار ذلك سنة لليهود لا يسجدون الا على انصاف وجوههم ويقولون بهذا السجود رفع العذاب عنا فهذا معنى

(ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب ومن مبتدأ خبره فلهم اجرهم والجملة خبر ان او بدل من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط وقد منع سيبويه دخولها فى خبر ان من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم (واذ أخذنا ميثاقكم) باتباع موسى والعمل بالتوراة (ورفعنا فوقكم الطور) حتى اعطيتم الميثاق روى ان موسى عليه الصلاة والسلام لما جاءهم بالتوراة فرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وابوا قبولها فامر جبريل عليه السلام فقلع الطور فظلله فوقهم حتى قبلوا (خذوا) على ارادة القول (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة

(واذكروا مافيه) ادرسوه ولاتنسوه اوتفكروا فيه فانه ذكر بالقلب اواعملوا به (لعلكم تتقون) لكى تتقوا المعاصى اورجاء منكم ان تكونوا متقين ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف اى قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا (ثم توليتم من بعد ذلك) اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه (فلولا فضل الله عليكم ورحمته) بتوفيقكم للتوبة او بمحمد صلى الله عليه وسلم يدعوكم الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم من الخاسرين) المغبونين بالانهماك فى المعاصى او بالخبط والضلال فى فترة من الرسل ولو فى الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره فاذا دخل على لا افاد اثباتا وهو امتناع الشئ لثبوت غيره

اخذ الميثاق فى حال رفع الجبل فوقهم فانه فى هذه الحالة قيل لهم خذوا ما آتيناكم بقوة وكان فيما آتاهم الله تعالى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم والنتق الزعزعة وهى تحريك الشئ ونفضه يقال زعزعته فتزعزع اى حركته فتحرك وفرس ناتق اذا كان ينفض راكبه فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم حال كون الجبل عليهم وهو يجرى مجرى الالجاء الى الايمان ومبنى التكليف بالايمان على الاختيار دون الجبر والالجاء اجيب بان صورته صورة القسر والالجاء الا انهم لما شاهدوا هذا الصنع العجيب والقدرة الباهرة حصل لهم اذعان وقبول اختيارى فكان ايمانهم مستندا الى النظر والاستدلال لا الى الجبر والالجاء ولو سلم انه مستند الى الجبر والالجاء فلعل مثل هذا الايمان يكون معتبرا مقبولا فى الامم السالفة وقوله تعالى خذوا فى محل النصب على انه مقول قول مضمر اى وقلنا لهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان يكون حالا من فاعل رفعنا والتقدير ورفعنا الطور قائلين لكم خذوا ما آتيناكموه واقبلوه واعملوا بمقتضى ما فيه من التكاليف وقوله تعالى ما آتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف وقوله تعالى بقوة حال من فاعل خذوا اى خذوه مجدين فى الاخذ والعمل بما فيه غير متكاسلين او من ذلك العائد المحذوف اى ملابسا بقوة وصعوبة بحيث يصعب العمل به والاجتهاد فى معرفته وحفظه (قوله ادرسوه) اى اقرأوه مبنى على ان يراد بالذكر الذكر باللسان وقوله اوتفكروا فيه مبنى على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله فانه اى فان التفكر ذكر القلب (قوله او اعملوا به) فعلى هذا يكون قوله تعالى اذكروا مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب فان كل واحد من معنيى الذكر سبب العمل (قوله لكى تتقوا المعاصى) مبنى على ان تكون كلمة لعل بمعنى كى التعليلية كما ذهب اليه الانبارى وجماعة من النحاة وقوله اورجاء منكم ان تكونوا متقين مبنى على ان تكون لعل بمعنى الترجى الذى هو اصل معناها وكل واحد من المعنيين يصح سواء تعلق لعل بخذوا واذكروا او بالقول المحذوف اما على الاول فظاهر اذ لا محذور فى ان يقال خذوه مجدين وعازمين على العمل بما فيه واقرأوا اوتفكروا فيه لكى تتقوا اورجاء منكم ان تتقوا كل ما يؤثم من فعل اوترك حتى الصغائر فان حقيقة الترجى وان كان يمتنع ممن هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد واما على الثانى فقوله قلنا لهم خذوا واذكروا لكى تتقوا يكون من قبيل قوله تعالى خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا ويكون الترجى فى قوله قلنا لهم كذا رجاء منهم ان يتقوا استعارة تمثيلية بان يشبه معاملة الله تعالى معهم فى ارشادهم الى ما هو مناط السعادة فى الدارين بمعاملة من يسعى فى ارشاد جماعة رجاء لفلاحهم (قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف) فحينئذ يجعلونه بمعنى الارادة مجازا فانهم يجوزون تخلف مراد الله تعالى عن ارادته ويقولون انه تعالى يريد الايمان والطاعة والتقوى من جميع المكلفين الا ان العبد قد يتبع شهوته وحظوظه العاجلة فيفعل ما شاء فانهم ذهبوا الى ان معنى ارادة الله تعالى فعل غيره عبارة عن امره به فلذلك يجوزون تخلف المراد عن الارادة فى فعل غيره لان المأمور به لا يجب ان يكون مراد الآمر (قوله اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه) اصل التولى الادبار عن الشئ بالجسم ثم استعمل فى الاعراض عن الافعال والاعتقادات اتساعا ومجازا فانا نعلم اجمالا انهم بعد قبولهم التوراة ورفع الطور فوقهم تولوا عن العمل بكثير مما فيها وحرفوها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم ولم يزالوا التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى عليه السلام ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصى فى معسكرهم ذلك حتى خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون والقرآن وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة الا انه معروف بنقل اهل التواريخ (قوله بتوفيقكم للتوبة) على ان يكون المراد بالفضل ما لطفه بهم حين ابوا قبول التوراة والمعنى لولا فضل الله عليكم برفع الجبل فوقكم اذ دمتم على عدم قبول التوراة ولكنه تفضل عليكم ورحمكم وتلطف بكم حتى تبتم (قوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم) على ان يكون المراد بالفضل ما تفضل عليهم به حين ما تولوا واعرضوا عن الايمان والطاعة حتى كفروا بالمسيح عليه السلام وهموا بقتله فلم يتركوا يتخبطون فى اودية الضلال بل ارسل اليهم سيد المرسلين يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى ما فيه سعادة الدارين (قوله ولو فى الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره) اى لامتناع الجواب لامتناع الشرط لانه موضوع للدلالة على تعليق وجود الجواب على التحقق المفروض للشرط فالشرط ملزوم للجواب وكونه مفروض التحقق يستلزم انتفاءه وانتفاء الملزوم يستلزم انتفاء اللازم فلو قلت لو جئتنى لاكرمتك فقد جعلت المجئ ملزوما للاكرام وحكمت

بانتفائه فوجب لذلك انتفاء الاكرام اللازم فظهر انه لامتناع الجواب لامتناع الشرط وكلمة لولا لامتناع الجواب
لثبوت غيره لان المعلق عليه بكلمة لولاهو انتفاء الشرط فرضا وكون انتفائه مفروضا يستلزم ثبوته فلوقلت
لولا فضل الله عليك لخسرت فقد جعلت انتفاء الفضل ملزوما لثبوت الخسران ولما جعلت انتفاءه مفروضا محضا
فقد حكمت بثبوته الذى هو انتفاء ملزوم الخسران وانتفاء ملزوم الخسران يستلزم انتفاء نفس الخسران فكلمة لولا
فى الآية افادت امتناع خسرانهم لثبوت فضل الله تعالى ورحمته عليهم (**قوله** والاسم الواقع بعده) اى بعد لولا
مرفوع على الابتداء عند سيبويه وخبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد جواب لولا مسده والتقدير ولولا
فضل الله تعالى ورحمته كائن اوحاصل لكم لكنتم من الخاسرين وعند الكوفيين انه مرفوع على انه فاعل مضمر اى
لولا حصل فضل الله ورحمته (**قوله** اللام موطئة للقسم) مخالف لاصطلاح النحاة فان اللام الموطئة عندهم هى
اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم القسم لفظا اوتقديرا لتؤذن بان ما يأتى بعد ذلك الشرط هو جواب
القسم لاجواب الشرط وان جزآء الشرط مضمر لدلالة جواب القسم عليه يقال وطئ الفراش ونحوه ككرم يوطئ
وطاءة ووطاء وطئة اى صار وطيئا لينا ناعما ووطأته انا توطئة سميت هذه اللام موطئة للقسم لانها تسهل على السامع
تفهم جواب القسم عند اجتماع الشرط والقسم فى مثل قولك والله لئن اكرمتنى لاكرمنك بتقديم القسم لفظا وقولك
لئن اكرمتنى لاكرمنك بتقديمه تقديرا فاللام الداخلة على حرف الشرط هى اللام الموطئة والتى بعد الشرط هى لام
جواب القسم واللام فى قوله تعالى ولقد علمتم ليست داخلة على حرف الشرط فلا تكون موطئة على اصطلاح النحاة
بل هى لام جواب لقسم محذوف تقديره والله لقد علمتم (**قوله** والسبت مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت
يوم السبت) حمل السبت المذكور فى الآية على المصدر دون الزمان المعين الذى هو آخر ايام الاسبوع لان
المنهى عنه هو الاعتداء فيما وجب عليهم من تعظيم يوم السبت بترك العادات والاشتغال بالعبادات لا الاعتداء
فى شئ آخر فى يوم السبت ولو كان المراد بالسبت اليوم المذكور لم يعلم انهم فى اى فعل جاوزوا الحد الذى حد لهم فان
الاعتداء هو مجاوزة الحد على وجه محظور روى ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوما من ايام الاسبوع
خالصا لطاعة الله تعالى ويتمحض فيه للعبادة فاحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا نجعل ذلك
اليوم يوم السبت لانه لم يخلق لعمل فانه تعالى ابتدأ خلق العالم فى يوم الاحد واتمه يوم الجمعة فلم يكن يوم السبت
يوم العمل فنتمحض فيه للعبادة فلما اختاروه لترك سائر المباحات التى لا يتعلق بها ثواب ولا عقاب ولا تكتبها حفظة
الاعمال لا اصحاب اليمين ولا اصحاب الشمال نهوا فيه عن الاصطياد ابتلاء وامتحانا لاختيارهم وبالاعلهم حيث اعتدى
فيه ناس منهم بارتكاب ما حرم عليهم من الاصطياد فمسخهم الله تعالى وجعلهم على شكل القردة خاسئين اى ذليلين
صاغرين مبعدين مطرودين روى محيى السنة عن قتادة انه قال صار الشبان قردة والشيوخ خنازير فمكثوا على
ذلك ثلاثة ايام كما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الممسوخة لاتنسل ولا تأكل ولا تشرب
ولا تعيش اكثر من ثلاثة ايام وقيل انها تعيش وتنسل والله اعلم (**قوله** واصله القطع) يقال سبت فلان اى قطع
العمل ويقال للنوم سبات لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود يسبتون يوم السبت اى يقطعون الاعمال فيه
وسمى يوم السبت بذلك لانه تعالى قطع فيه ان يخلق شيئا حيث ابتدأ الخلق يوم الاحد وختمه يوم الجمعة ولم يخلق شيئا
يوم السبت والعلم فى قوله تعالى ولقد علمتم بمعنى المعرفة فلذلك عدى الى واحد ولو كان على اصل معناه لعدى الى
اثنين لانه يدل على معرفة الذات بما عليه من الحال وفرق آخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد
لا يسبقه الجهل ولذلك لا يجوز ان تسند المعرفة اليه تعالى وقوله منكم فى محل النصب على انه حال من الضمير
المستتر فى اعتدوا اى كائنين منكم (**قوله** واخرج خرطومه) اى اخرج الحوت رأسه من الماء لامنه فى ذلك اليوم
فيستتر وجه الماء من كثرة الحيتان حتى لا يرى شئ منه فاذا مضى السبت تفرقت ولزمت قعر الماء ثم ان الشيطان
وسوس اليهم وقال انما نهيتم عن اخذها يوم السبت فحفروا الحياض حول البحر وشرعوا منه اليها الانهار والجداول
اى حفروا منه اليها طرقا وجعلوا ما حفروه من الانهار والجداول كالشارع المنتهى الى الحياض وكانت الحيتان
تدخل الحياض يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد (**قوله** جامعين بين صورة القردة والخسوء) اشارة الى ان
خاسئين خبر بعد خبر لقوله كونوا كقولهم حلو حامض اى مز جامع بين الطعمين ويجوز ان يكون حالا من الضمير
المستكن فى قردة لانه فى معنى المشتق اى كونوا ممسوخين حال كونكم خاسئين مطرودين كالكلب اذا دنا من الناس

والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره واجب
الحذف لدلالة الكلام عليه وسد الجواب مسده وعند
الكوفيين فاعل فعل محذوف (ولقد علمتم الذين اعتدوا
منكم فى السبت) اللام موطئة للقسم والسبت مصدر
قولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت واصله
القطع امروا بان يجردوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم
فى زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك
انهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها ايلة
واذا كان يوم السبت لم يبق حوت فى البحر الاحضر
هناك واخرج خرطومه فاذا مضى تفرقت فحفروا
حياضا وشرعوا اليها الجداول وكانت الحيتان
تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد
(فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) جامعين بين صورة
القردة والخسوء وهو الصغار والطرد

يقال له اخسأ اى تباعد وانطرد صاغرا ذليلا ولا يجوز ان يكون صفة لقردة والا لقيل خاسئة لان القردة ليست من ذوى العقول فلا تجمع جمع السلامة لانه يختص بالعقلاء ولعل وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى نعى عليهم سوء صنيعهم وهو اعراضهم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه الذى هو سبب تام لاستحقاقهم العقاب الشديد والخسران المبين ثم بين ان خلاصهم عما استحقوه من العقاب والخسران انما هو بسبق فضل الله تعالى ورحمته فى حقهم والا لعجل لهم العذاب كما عجل فى حق المعتدين فى السبت فالمقصود من الآية تأييد لزوم الخسران لهم لولا فضل الله تعالى عليهم ورحمته وايضا خوف الله تعالى بهذه الآية اهل عصر النبى صلى الله عليه وسلم من اليهود فى ترك الايمان به عليه الصلاة والسلام بان ذكرهم ما اصاب المعتدين فى السبت من المسخ كأنه يقول يامعشر اليهود المعاندين لقد عرفتم ما اصاب المعتدين فى السبت من اسلافكم حين خالفوا ما امروا به من ترك الاصطياد حيث مسخوا وهلكوا جميعا فكيف تأمنون ان يصيبكم مثل ما اصابهم بسبب اصراركم على الكفر وتمردكم على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فان قيل انهم بعد ان صاروا قردة لايبقى لهم فهم ولا عقل فلا يعلمون مانزل بهم من العذاب ومجرد القردية غير مؤلم فكيف يكون تذكير قصة الممسوخين سببا لتخويفهم والجواب ان الممسوخين انما يطرأ التحول عن صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم والعقل فانه لايبعد عن قدرة الله تعالى ان يكون الانسان العاقل الفاهم ثابتا على حاله مع تغير شكله وصورته الى اقبح الاشكال فلا يقدر على النطق وسائر مايختص بالانسان من الافعال مع انه يعرف ما ناله من تغير الخلقة بسبب المعصية فكان فى نهاية الخيبة والخجالة وربما كان متألما بسبب تغير صورته واعضائه (**قوله** وقال مجاهد مامسخت صورتهم ولكن قلوبهم) اى بالطبع والختم وهذا القول منه مخالف للمشتهر بين الناس من انه تعالى مسخ صورتهم حتى ان اليهود اذا سبوا يقال لهم يااخوة القردة والخنازير الا انه احتج على امتناع مسخ الصورة بامرين احدهما ان الانسان هو هذا الشكل المشاهد والبنية المحسوسة وابطالهما يكون اعداما لها وايجاد البنية القردية ويرجع حاصله الى انه تعالى اعدم الاعراض التى باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التى كانت باعتبارها قردا فهو اعدام وايجاد وليس بمسخ وثانيهما انا لو جوزنا ذلك لما امنا فى كل ما نراه قردا وكلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يفضى الى الشك فى المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو نفس البنية المخصوصة والشكل المشاهد لان الشكل والهيئة كثيرا ما يتبدل والانسان موجود باق بعينه والباقى غير الزائل فوجب ان يكون الانسان امرا آخر وراء هذه البنية والشكل المخصوصين فيجوز ان يبقى ذلك الامر مع تطرق التغير الى هذه البنية وهذا هو المراد بالمسخ وعن الثانى بان مجرد اتحاد صورة الممسوخ مع الصورة الاصلية للنوع المباين له لايقتضى ان نشك فى المشاهدات لان للممسوخ علامات يتميز بها عما يشاكله فثبت بما قررنا جواز المسخ وامكن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التأويل الذى ذكره مجاهد وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات قد يقال فى العرف الشائع انه حمار او قرد واذا كان هذا المجاز من المجازات المشهورة لم يكن فى المصير اليه محذور البتة (**قوله** وقوله كونوا ليس بامر) يعنى انه ليس امر تكليف بل هو تمثيل لنفاذ ارادته تعالى وتأثير قدرته فى تكون المراد بامر الآمر المطاع للمأمور المطيع فى سرعة حصول المأمور به عقيب الامر من غير امتناع وتوقف فعبر عن سرعة التكوين وتأثير القدرة والارادة من غير لبث وتوقف فى الامر المستعقب لحصول المأمور به (**قوله** اى المسخة او العقوبة) اى المذكورتين معنى لان قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فى معنى مسخناهم او عاقبناهم بتحويل صورتهم الى صورة القردة فانه عقوبة لهم على اصرارهم على المخالفة والعصيان (**قوله** عبرة تنكل المعتبر بها) اى تمنعه بمعنى ان النكال هو العقوبة التى يعاقب بها الجانى ليعتبر بها غيره فيمتنع عن ارتكاب ما فعله الجانى مخافة ان يعاقب بمثل ما عوقب به قال الراغب النكال العقوبة الرادعة للجانى عن المعاودة الى الجناية ولغير الجانى عن اتيان مثلها منقول من قولهم نكل فلان عن العدو او عن اليمين اذا جبن وارتدع وفى اللباب النكال اسم لما يجعل نكالا لغيره اى عبرة ومنعا ... وسمى العقاب نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يعود الى مافعله الشخص الاول والتنكيل اصابة الغير بالنكال ليرتدع غيره وسمى القيد نكلا لانه يمنع به والمعنى انا جعلنا ماجرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم (**قوله** من الامم) بيان لما بين يديها وما خلفها المفسرين بما قبل المسخة وما بعدها بان جعلت الجهتان المكانيتان اعنى القدام والخلف مستعارتين

وقال مجاهد ما مسخت صورتهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار فى قوله كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله كونوا ليس بامر اذ لاقدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما اراد بهم وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همز (فجعلناها) اى المسخة او العقوبة (نكالا) عبرة تنكل المعتبر بها اى تمنعه ومنه النكل للقيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الامم اذ ذكرت حالهم فى زبر الاولين

الزمان وان يراد به اهله من العقلاء الا انه عبر عنهم بكلمة ما ومقتضى الظاهر ان يقال لمن بين يديها ومن خلفها تحقيرا لشأنهم غير عقلاء بالنسبة الى المتكلم العلى شأنه الباهر سلطانه فالمراد بمن قبل تلك المسخة هم الذين مضوا قبل عصر هؤلاء الممسوخين وكان في كتبهم ان تلك المسخة ستقع فيمن لم يحرم ماحرمه الله تعالى فاعتبروا بها وامتنعوا عما يؤدى اليها فان قيل كيف يجوز ان يراد بما بين يديها الامم السابقة على المسخة والحال ان الفاء في قوله فجعلناها نكالا لما بين يديها تدل على تأخر الجعل عن المسخة والقول بكونوا قردة اجيب بان اللازم تأخر جعلها نكالا وعبرة لمجموع الفريقين من حيث هو هو وهو لا ينافى ان يتقدم كونها عبرة لاحد الفريقين على المسخ والقول ولم يتعرض لكونها نكالا وعبرة لاهل عصر الممسوخين مع انهم احق بذلك لمشاهدتهم اياها بناء على انهم لحضورهم في ذلك العصر ومشاهدتهم اياها لم يحتج الى بيان كونها عبرة لهم لانها لما كانت عبرة لمن قبلهم ولمن بعدهم فكونها عبرة لهم وهم يشاهدونها اولى او لمعاصريهم ومن بعدهم على ان تكون كلمة ما في الموضعين بمعنى من ايضا وان يراد بمن بين يدى المسخة الامم الذين كانوا في عصر الممسوخين وزمانهم بناء على ان لفظ بين يديها وان كان ظرف مكان ومستعملا في المكان المدانى لمكان من اضيف اليه الواقع فيما بين يديه الا انه استعير لزمان المدانى لزمانه واريد بالزمان المدانى زمان المسخة اهل ذلك الزمان بطريق ذكر الظرف وارادة المظروف واهل الزمان المتصل بزمان المسخة هم الذين كانوا في عصر الممسوخين (**قوله** اولما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها) مبنى على ان يكون ضمير قوله تعالى فجعلناها القرية وان يراد بها اهلها لان نفس القرية ليست من اهل الاعتبار ذكر الامام ابو منصور في شرح التأويلات انه قيل الهاء في جعلناها راجعة الى القرية التى كانوا فيها والمراد اهل القرية كما في قوله تعالى واسأل القرية فصار تقرير الآية فجعلنا اهل هذه القرية نكالا زاجرا ومانعا لما بين يدى هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى عن الاقدام على مثل هذه الجناية الموجودة منهم وهى الاعتداء بارتكاب ماحرم عليهم وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يعنى مابين يديها من القرى وما خلفها من القرى يعتبرون بهم فلا يعملون عملهم ومبنى كلامهما ان يكون مابين يدى القرية وما خلفها بمعنى مايقرب منها او يلاصقها من القرى ومابعد عنها الامر من ان لفظ بين يديه ينبئ عن القرب والجوار (**قوله** اولاهل تلك القرية وماحواليها) بفتح اللام يقال قعدوا حوله وحواله وحوليه وحواليه بمعنى كذا في الصحاح وهذا ايضا مبنى على ان يكون الضمائر الثلاثة للقرية الا ان المراد بما بين يدى القرية في هذا الوجه اهل تلك القرية لا اهل مايقرب منها من القرى او لان لفظ بين يدى القرية وان انبأ عن القرب منها الا انه كما يصح ان يراد بالقرب من القرية قرب القرى الواقعة حواليها منها يصح ان يراد به ايضا قرب اهلها منها واعتبر في الوجه السابق قرب القرى منها وفي هذا الوجه قرب اهلها منها (**قوله** اولاجل ماتقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها) فضمير جعلناها للمسخة وكلمة ما في الموضعين بمعناها واللام للتعليل على هذا الوجه بخلاف الوجوه السابقة فان اللام فيها للصلة وما بمعنى من اذا لم تجعل الضمائر للقرية فالمعنى على هذا الوجه جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها والمراد بما تأخر عنها سيئاتهم التى سنوها فبقى آثارها بعد هلاكهم والا فلا ذنب منهم بعد المسخة والحاصل ان المراد بما يكون بعد المسخة ما يثبت ويبقى بعدها كقوله تعالى ونكتب ماقدموا وآثارهم (**قوله** تعالى وموعظة) معطوف على قوله نكالا وهو مصدر ميمى بمعنى العظة والتذكير وهو التخويف والتحذير سواء كان بالاقوال والنصائح او بان يعاقب الجانى بسبب جنايته فان البرئ من الجناية يتعظ ويخاف من ان يعاقب بتلك العقوبة المترتبة على تلك الجناية فيتحرز عنها فلذلك كانت المسخة المتعلقة بالمعتدين موعظة في حق المتقين عن الاعتداء في السبت من قوم المعتدين فيه او في حق جميع المؤمنين الذين يتقون عما حرم عليهم (**قوله** واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) الآية لما عدد الله تعالى ما انعم به على بنى اسرائيل من فنون نعمه استمالة لقلوبهم وبعثا لهم على الاعتراف بنعمه والاشتغال بشكرها ثم خوفهم بان ذكرهم ما نزل بالمعتدين مما عد لهم من المسخة والعقوبة شرع الآن في تقريعهم بذكر بعض قبائحهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقتل النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو برئ منه بهتانا وافتراء عليه (**قوله** اول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا) وذلك لان

واشتهرت قصتهم في الآخرين اولمعاصريهم ومن بعدهم اولما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها اولاهل تلك القرية وماحواليها اولاجل ماتقدم عليها من ذنوبهم وماتأخر منها (وموعظة للمتقين) من قومهم اولكل متق سمعها (واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) اول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وانما فكت عنه وقدمت عليه لاستقلاله بنوع آخر من مساويهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال

قتلها والتدارئ فيها بان يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه وينسبه الى غيره ويتخاصموا فى شأنه كان مقدما فى الوجود على الامر بالذبح فكان الظاهر ان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها ليحيى فيخبر بقاتله ليكون الترتيب فى الذكر على حسب الترتيب فى الوجود فان جميع ماذكر فى هذه الآيات قصة واحدة فكان الظاهر ان يكون نظمها فى الذكر على حسب انتظامها فى الوجود الا انها جعلت قصتين وقدم آخرها على اولها لكون ماقدم منها مستقلا فى افادة نوع آخر من مساويهم فتقديمه وجعله قصة واحدة يفيد تقريعا مستقلا بنوع من قبائح افعالهم زائد على مايفيده ما اخر منها فان ماقدم منها يفيد تقريعهم على الاستهزاء بالامر والاستقصاء فى السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وما اخر منها وهو اول القصة يفيد تقريعهم بنوع آخر وهو قتلهم النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو برئ منه بهتانا وافتراء عليه وما يترتب عليه من القبائح فلو روعى ترتيب الوجود لكان المجموع قصة واحدة ولفات الغرض الذى هو تكثير قبائحهم والاستقصاء فى تقريعهم عليها والتاء فى البقرة ليست للتأنيث وانما هى لتدل على انها فرد واحد من جنس البقر كالبطة والدجاجة والحمامة ويتميز الذكر من الانثى بالصفة يقال بقرة ذكر وبقرة انثى وقيل البقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس ويقال للذكر منه ثور وفائدته كثيرا مايفرق بين ذكور الحيوانات واناثها بان يوضع لكل واحد من الذكر والانثى اسم على حدة مثل رجل وامرأة وجمل وناقة وثور وبقرة وعيروأتان الا ان الامام ابا منصور استدل على البقرة المذكورة كانت ذكرا بقوله تعالى انها بقرة لاذلول تثير الارض ولاتسقى الحرث بناء على ان اثارة الارض وسقى الحرث من عمل الثيران (**قوله** فقتل ابنه بنوا اخيه) اى ابناء اخى الشيخ الذين هم ابناء عم المقتول قتلوه بعد موت الشيخ لانهم لو قتلوه فى حال حياة الشيخ لم يكن لهم سبيل الى الطمع فى ميراث المقتول لكون ابيه احق بميراثه من بنى عمه والتعرض لذكر الشيخ مع انه يكفى ان يقال كان فى بنى اسرائيل رجل موسر وله ابن عم فقير لاوارث له سواه فلما طال عليه موته قتله ليرثه كانه للتنبيه على ان يساره حصل بسبب الوراثة عن ابيه روى انهم لما وجدوا البقرة الموصوفة اشتروها بملء جلدها ذهبا فذبحوها فضربوا القتيل ببعضها فقام القتيل باذن الله تعالى وعروقه تشخب دما وقال قتلنى فلان لابن عمه ثم سقط ميتا (**قوله** اى مكان هزؤ او اهل هزؤ ومهزوأ بنا او الهزؤ نفسه) الهزؤ مصدر هزئت منه وهزئت به وهو الدعابة والمزاح يقال مزح يمزح مزحا ومزاحا اى لاغ كردن باوى ولما كان الهزؤ مصدرا لم يصلح ان يكون مفعولا ثانيا للاتخاذ لانه فى الاصل خبر المبتدأ والحدث لايحمل على العين حمل هو هو فلذلك قدر المضاف وهو اما مكان او أهل اوجعل الهزؤ بمعنى المهزوء به تسمية للمفعول بالمصدر كما فى قوله تعالى احل لكم صيد البحر اى مصيده وقولهم كان هذا فى علم الله تعالى اى فى معلومه وقولهم الله رجاؤنا اى مرجونا اوجعل المفعول الاول نفس الهزؤ للمبالغة نحو رجل عدل والظاهر ان يقال اومهزوأ بهم بدل بنا لكن وضع ضمير المتكلم موضع ضمير الغائب بناء على اتحاد المعنى كما فى قوله رضى الله عنه * انا الذى سمتنى امى حيدره * اصله سمته لان العائد الى الذى ينبغى ان يكون ضمير الغائب لكونه اسما ظاهرا منزلا منزلة الغائب (**قوله** لفرط الاستهزاء) علة لقوله او الهزؤ نفسه (**قوله** استبعادا لما قاله) علة لقولهم اتتخذنا هزؤا على جميع التقادير المذكورة يعنى ان القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة ولم يعرفوا مناسبة هذا الجواب لسؤالهم ظنوا انه عليه السلام يداعبهم ويمازحهم فانه من المحتمل ان يكون عليه السلام امرهم بذبح البقرة ولم يبين لهم الحكمة فى الامر بذبحها فلاجرم وقع ذلك الامر عندهم موقع الهزؤ (**قوله** واستخفافا به) او بما قاله ولذلك قال بعضهم ان القوم كفروا بهذا القول لانهم سموه عليه السلام هازئا ومن سمى رسولا من الرسل هازئا يكفر (**قوله** وقرأ حمزة بالسكون) اى بسكون الزاى مع الهمزة ودم منها ان الباقين قرأوا بضم الزاى الا ان حفصا قرأ بضم الزاى مع قلب الهمزة واوا تخفيفا وحكم كفوا فى قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد كحكم هزؤا فيما ذكر من الاسكان والتحريك ومن ابقاء الهمزة على اصلها او قلبها واوا (**قوله** لان الهزؤ فى مثل ذلك) اى فى مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفع اليه من القصة جهل وسفه بخلاف مقام التهكم والتحقير مثل فبشرهم بعذاب اليم (**قوله** نفى به عن نفسه مارمى به على طريقة البرهان) اى على طريق الكناية فان الكناية اثبات الشئ ببينة فان مقتضى الظاهر ان ينفى عن نفسه نفس مانسب اليه وهو كونه هازئا بالمسترشدين ولم يستعذ منه صريحا بل استعاذ من السبب الموجب له لينتقل منه الى لازمه الذى هو الاستعاذة من كل مايتفرع على ذلك السبب من الهزؤ

وقصته انه كان فيهم شيخ موسر فقتل ابنه بنوا اخيه طمعا فى ميراثه وطرحوه على باب المدينة ثم جاؤا يطالبون بدمه فامرهم الله ان يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيى فيخبر بقاتله (قالوا أتتخذنا هزؤا) اى مكان هزؤ او اهل هزؤ ومهزوأ بنا او الهزؤ نفسه لفرط الاستهزاء استبعادا لما قاله واستخفافا به وقرأ حمزة واسماعيل عن نافع بالسكون وحفص عن عاصم بالضم وقلب الهمزة واوا (قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين) لان الهزؤ فى مثل ذلك جهل وسفه نفى به عن نفسه مارمى به على طريقة البرهان واخرج ذلك فى صورة الاستعاذة استفظاعا له قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى) اى ماحالها وصفتها وكان حقه ان يقولوا اى بقرة هى او كيف هى لان ماية يسأل به عن الجنس غالبا لكنهم لما رأوا ما امروا به على حال لم يوجد بها شئ من جنسه اجروه مجرى مالم يعرفوا حقيقته ولم يروا مثله

ونحوه فان انتفاء السبب برهان واضح لانتفاء المسبب قال الامام واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزاء من الكبائر العظام ولما علم القوم ان الامر بالذبح جد وعزم من الله تعالى وانه تعالى قد امر به وعلموا ان المأمور بذبحه هو جنس البقرة حيث قيل لهم اذبحوا بقرة الا انهم لما لم يعلموا ذلك الجنس بوصفه سألوا عن الوصف فقالوا لموسى عليه السلام ادع لنا ربك يبين لنا ماهي وكلمة ما استفهامية في محل الرفع بالابتداء تقديره اى شئ هي والجملة في محل النصب على انها مفعول يبين جعل المصنف كلمة ما الاستفهامية في الآية للسؤال عن الوصف حيث فسرها بقوله اى ما حالها وصفتها مع ان المشهور ان يطلب بها ماهية المسمى وجنسه سواء كانت منطبقة على الافراد الخارجية اولا فالاول تسمى ما الحقيقة كما في قولك ما الانسان وما الحركة فهي بهذا الاعتبار متأخرة عن هل البسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشئ في نفسه والثانية تسمى ما الشارحة للاسم لانه يطلب بها شرح ما دل عليه الاسم اجمالا مع قطع النظر عن انطباقه على الحقيقة الخارجية كما في قولك ما العنقاء ويسأل بها عن الماهية الموجودة قبل العلم بوجودها وعن الماهية المعدومة وهي بهذا المعنى متقدمة على هل البسيطة وكونها للسؤال عن وصف المسمى نادر قليل مثل ان يقال ما زيد لقصد السؤال عن حاله ووصفه فيجاب بانه صالح ونحوه الا ان جنس المأمور بذبحه لما كان معلوما عند القوم بانه هو البقرة لم يبق الابهام الا في تعيين شخصه وانه اى بقرة اوفي حاله وصفته فان كان المطلوب تعيين شخصه كان حق السؤال ان يقال اى بقرة هي وان كان المطلوب بيان حاله وصفته وكان الظاهر ان يقال كيف هي ونحوه مما يسأل به عن الوصف الا انه اقيمت كلمة ما مقام ما يسأل به عن تعيين الشخص او عن الوصف تنبيها على ان المأمور بذبحه وان كان معلوما بجنسه الا انهم لما علموا ان صفته ليس من شأن جنس البقرة ان يتصف بها وهي ان يحيي الميت بان يضرب ببعض اجزائها اجروا امامر واذبحه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته فسألوا عنه بما يسأل به عن الحقيقة مع ان الظاهر ان يسألوا عما يسأل به عن الوصف فسألوا اولا عن سنها ثم لونها فاجيبوا بيانهما ثم طلبوا تمام الكشف ببيان اوصافها الزائدة على ماذكر (**قوله** لامسنة ولافتية) المسنة في اصطلاح باب الزكاة هي البقرة التي طعنت في الثالثة وهذا المعنى ليس بمراد ههنا بل المراد بالمسنة ههنا الكبيرة الهرمة من قولهم اسن الرجل اى كبر وصار شيخا وسميت البقرة الهرمة فارضا لانها فرضت سنها اى قطعتها وبلغت آخرها والفرض في الاصل القطع (**قوله** ومنه البكرة والباكورة) اى من كون تركيب البكر للاولية البكرة وهي اول النهار والباكورة وهي اول الفاكهة ولا في قوله لا فارض نافية بمعنى غير وفارض صفة لبقرة توسطت كلمة لا بين الصفة والموصوف كما في نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير وجوز ابو البقاء ان يكون فارض خبر مبتدأ محذوف اى لا هي فارض وقوله ولا بكر مثل ما تقدم وكررت كلمة لا لانها متى وقعت قبل خبر او نعت اوحال وجب تكريرها تقول زيد لا قائم ولا قاعد ومررت برجل لا طويل ولا قصير ومررت به لا ضاحكا ولا باكيا وعوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبرا لمبتدأ محذوف كما تقدم في لا فارض والعوان النصف وهو المتوسط بين السنين لا صغير ولا كبير والمتوسطة بين الصغيرة والكبيرة احسن ما يكون من البقر واقواه (**قوله** تعالى بين ذلك) متعلق بمحذوف اى عوان كائن بين ماذكر من الفارض والبكر اشير بلفظ ذلك الى مؤنثين مع انه موضوع للاشارة الى واحد مذكر بتأويل ماذكر او ما تقدم وعود هذه الكنايات الواقعة في السؤالات نحو ماهي وما لونها والمذكورة في الجوابات اى في قوله انها بقرة لا فارض وانها بقرة صفراء وانها بقرة لا ذلول واجراء الصفات على بقرة تدل على ان مراد الله تعالى بها في اول الامر بقرة معينة لا مطلقة ثم عينت باجراء الصفات المذكورة في الاجوبة عليها ولا خفاء ولا خلاف في ان لفظ بقرة في قوله تعالى ان تذبحوا بقرة يدل على ان البقرة المأمور بذبحها في اول الامر بقرة مطلقة مبهمة لان النكرة الواقعة في سياق الاثبات لا يراد بها فرد معين لانها انما تدل على الفرد المنتشر الشائع في جنسه ولا في ان الامتثال في آخر الامر انما يقع بذبح بقرة معينة موصوفة بالاوصاف المذكورة في الاجوبة حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امتثالا لكنهم اختلفوا في ان المأمور بذبحها في اول الامر هل هي البقرة المعينة لكنها ما كانت مبينة وقت الخطاب بل اخر البيان عن ذلك الوقت او البقرة المبهمة الا انها تغيرت الى المعينة بسبب تثاقلهم في الامتثال وكثرة سؤالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول واختاره المصنف رحمه الله واستدل عليه بان الكنايات الواقعة في السؤالات نحو ماهي وما لونها لا شك تعود الى البقرة المأمور بذبحها في قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ثم الكنايات الواقعة في الاجوبة في قوله انها بقرة تنصرف الى المسؤل عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات

(قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر) لا مسنة ولا فتية يقال فرضت البقرة فروضا من الفرض وهو القطع كانها فرضت سنها وتركيب البكر للاولية ومنه البكرة والباكورة (عوان) نصف قال شعر
نواعم بين ابكار وعون * (بين ذلك) اى بين ماذكر من الفارض والبكر ولذلك اضيف اليه بين فانه لا يضاف الا الى متعدد

فلا بد ان تكون البقرة المأمور بذبحها هي المعينة بوصفها وانها قد عينت في الاجوبة باجراء تلك الصفات عليها لكن لا يلزم منه كونها بقرة مبهمة مطلقة كما يدل عليه ظاهر اللفظ فان النكرة في سياق الاثبات للفرد المنتشر والاطلاق ويدل عليه ما ورد في الحديث ايضا من انهم لو اتوا بادنى بقرة فذبحوها لاجزأتهم لكنهم شددوا فشدد الله عليهم حيث اوجب عليهم ان يذبحوا بقرة معينة فاتفق انهم تحصيلها الايان اشتروها على مسكها ذهبا بعد ما طلبوها اربعين سنة على ما قيل وقد اوجب الله تعالى عليهم اولا ان يذبحوا اى بقرة كانت الا انهم ظنوا ان المراد بها بقرة معينة لا نظير لها في ابناء جنسها من حيث انهم سمعوا انها صفة عجيبة ليست لغيرها من البقر وهي ان يضرب ببعضها وهي مذبوحة ميتة ميت آخر فيحيي فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر لبقرة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر هي المعينة (قوله ويلزمه تأخير البيان الخ) اى القول بان المراد بها البقرة المعينة يلزمه القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب اذ لم يقترن بخطاب ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ما يبينها ويعينها عند وقت الخطاب وذلك جائز عندنا خلافا للمعتزلة ولا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق وهو وان كان جائزا الا انه غير واقع بالنص (قوله ومن انكر ذلك) اى من انكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المأمور بذبحها اولا بقرة مبهمة غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال بذبح اى بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ وبما روى في الحديث وبانه لو كان المراد بقرة معينة لا ستحقوا الذم باستقصائهم في السؤال لكنهم عيروا بذلك حيث قيل لهم فافعلوا ما تؤمرون من ذبح ما يصح ان يطلق عليه اسم البقرة وقيل في حقهم ايضا وما كادوا يفعلون وبانه لو كان المراد بها بقرة معينة وتأخر بيانها لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لان الوقت الذي امروا فيه بالذبح وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا محتاجين فيه الى تعيين القاتل وتخليص انفسهم عن يد المدعي واجاب المصنف عن هذا الدليل في اصوله المسمى بالمنهاج بانا لا نسلم ان وقت الخطاب هو وقت الحاجة وانما يكون كذلك على تقدير كون الامر موجبا للفور وهو ممنوع وعن الدليل السابق بان التعنيف والتعيير على طلب البيان انما هو لتوانيهم بعد ورود البيان (قوله بقرة من شق البقر) اى من جانبها كيف اتفق يقال خذ من شق الثياب اى من عرضها من غير ان تتحرى وتختار الاحسن (قوله ويلزمه النسخ قبل الفعل) اى القول بان المأمور بذبحها اولا هو بقرة مبهمة اى بقرة كانت ثم انقلبت الى المخصوصة بان قيدت النكرة الواقعة في سياق الاثبات باوصاف مخصصة تشديدا عليهم لاجل استقصائهم في السؤال وتكاسلهم في الاشتغال بالامتثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل وجوزه اهل السنة خلافا للمعتزلة لان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده بدليل قول الولد يا ابت افعل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل به فكذا ههنا امروا بذبح بقرة مطلقة ثم قيدت باوصاف مخصصة والزيادة على الكتاب نسخ وذلك النسخ وقع قبل الامتثال بالامر الاول (قوله فان التخصيص ابطال التخيير الثابت بالنص) بيان لكون القول المذكور مستلزما للنسخ قبل الفعل وتقريره انهم لما امروا بذبح بقرة ما فقد خيروا بين انواعها وحين خصصها بتلك الصفات زال حكم التخيير الثابت بالنص ولا نعني بالنسخ الا رفع الحكم الشرعي بطريق شرعي متأخر وقيل هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ (قوله والحق جوازهما) اى جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة الى العمل ومن النسخ قبل الفعل وتجويزهما عبارة عن تجويز ما يتفرع من القولين ثم اشار الى ترجيح القول الثاني وهو ان يكون المراد بها بقرة من شق البقر اى بقرة كانت ثم نسخ هذا الحكم المطلق قبل الفعل وهو الذبح ووجه الترجيح ما ذكره من الامور الاربعة التي ذكرها بقوله ظاهر اللفظ وما عطف عليه من الامور الثلاثة فان قوله والمروى عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله وتقريعهم وقوله وزجرهم فانهما ايضا معطوفان على قوله ظاهر اللفظ وقوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون تقريع لهم على تماديهم في السؤال وزجر لهم عن المراجعة اليه فان قوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون في حكم ان يقال لهم دعوا البحث والتفتيش والاستقصاء في السؤال وسارعوا الى الامتثال بذبح ما يسمى بقرة ويؤيد كون المراد بقرة مبهمة انه لو كان المراد البقرة المعينة الغير المبهمة لما كان لتقريعهم وزجرهم على طلب التعيين وجه لان المأمور بذبحها اذا كانت معينة غير مبهمة حسن الاستفسار وطلب التعيين (قوله اى ما تأمرونه) على ان تكون ما موصولة ويكون العائد اليها محذوفا واصل الامر في اصل استعماله يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بواسطة الباء فرقا بين المأمور والمأمور به الا انه قد شاع

وعود هذه الكنايات واجراء تلك الصفات على بقرة يدل على ان المراد بها معينة ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب ومن انكر ذلك زعم ان المراد بها بقرة من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل الفعل فان التخصيص ابطال التخيير الثابت بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثاني ظاهر اللفظ والمروى عنه عليه الصلوة والسلام لو ذبحوا اى بقرة ارادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وتقريعهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة بقوله (فافعلوا ما تؤمرون) اى ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به

حذف الباء الجارة فى هذا الفعل وتعديته الى المفعولين بنفسه نحو قوله * امرتك الخير فافعل ما امرت به * فلذلك جعل المصنف ما فى الآية مبنيا على هذا الاستعمال الشائع حيث فسرها بقوله اى ماتؤمرونه ولم يقدر الباء الجارة ثم ذكر ان ماتؤمرونه بمعنى ماتؤمرون به (قوله اوامركم بمعنى مأموركم) على ان تكون كلة مامصدرية ويكون الفعل الأول بالمصدر بمعنى المفعول اى المأمور بمعنى المأمور به وهو قليل جدا فان الكثير الشائع ان تكون صيغة المصدر بمعنى المفعول واما كون الفعل الأول بالمصدر بمعنى المفعول فانه قليل جدا (قوله قال انه يقول انها بقرة) اى قال لهم موسى ان ربكم يقول انها بقرة صفراء (قوله الفقوع نصوع الصفرة) اى خلوصها وشدتها وفى الصحاح الناصع الخالص من كل شئ يقال ابيض ناصع واصفر ناصع وعن الاصمعى انه قال كل ثوب خالص البياض اوالصفرة اوالحمرة فهوناصع والفقوع مصدر قولك اصفر فاقع اى شديد الصفرة (قوله ولذلك) اى ولكون الفقوع مبنيا عن النصوع والخلوص تؤكد الصفرة به لان نصوع الصفرة لاشتماله على معنى الصفرة وزيادة يقررها ويؤكدها ولم يرد بكون نحو فاقع وحالك تأكيدا لما ذكر قبله من الالوان انه تأكيد صناعى له لانه وصف صناعى له بل المراد انه وصف له للتأكيد مثل امس الدابر ونفخة واحدة وفى الصحاح حلك الشئ يحلك حلوكة اذا اشتد سواده (قوله فصل تأكيد) مبتدأ وفى اسناده الى اللون خبره قدم عليه وقوله وهوصفة صفراء جملة اسمية فى محل النصب على انه حال من ضمير اسناده وقوله لملابسة بهامتعلق باسناده وتعليل لاسناد فاقع الى غير ماهوله فان حقه ان يسند الى ضمير صفراء بان يقال بقرة صفراء فاقعة لان الفقوع الذى هوشدة الصفرة وخلوصها من صفات الاصفر لا من صفات لونه الذى هوالصفرة فان ماكان شديد الصفرة هونفس الاصفر لاصفرته فقوله لونها فاقع معناه صفرتها شديدة الصفرة لاوجه له ظاهر بل الوجه ان يقال انها فاقعة الا انه اسند الفقوع الى صفرتها ليدل على ان فى اتصاف ذات الاصفر بالصفرة فضل التأكيد والمبالغة فيه فان اصل التأكيدوان كان يحصل باسناد فاقع الى ضمير صفراء بان يقال بقرة صفراء فاقعة الاان اسناده الى اللون المضاف اليها بان يقال فاقع لونها يفيد فضل التأكيد والمبالغة لانه فى قوة ان يقال انها بقرة صفراء شديدة الصفرة صفرتها مع كون نفسها شديدة الصفرة والمعنى ان شدة صفرتها بلغت الى حيث تعلت وسرت الى جميع صفاتها الحالة فيها حتى الى صفرتها وبهذا الاعتبار صار من قبيل جد جده وجن جنونه اى ازداد جنونه حتى سرى الى جميع مافيه من الاوصاف حتى الجنون وقوله وعن الحسن سوداء شديدة السواد يعنى ان الحسن البصرى قال الصفراء فى الآية بمعنى السوداء بناء على ان العرب تسمى الاسود اصفر كما فى قوله تعالى كأنه جمالات صفر فانه بمعنى سود وصدر الآية قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب لاظليل ولايغنى من اللهب انها ترمى بشرر كالقصر كأنه جمالات صفر وفى قول الاعشى فى مدح قيس

تلك خيلى منه وتلك ركابى * هن صفر اولادها كالزبيب

اى كالزبيب الاسود قوله تلك خيلى جملة اسمية ومنه فى موضع النصب على انه حال من المشاراليه وهوخيلى والعامل معنى الفعل المستفاد من تلك اى اشيراليها حال كونها حاصلة من الممدوح كما قيل فى قوله تعالى هذا بعلى شيخا والركاب الابل التى يسار عليها ولا واحد لها من لفظها وانما واحدها الراحلة واولادها فاعل صفر وهو بمعنى سود بقرينة تشبيهها بالزبيب فان التشبيه بالزبيب يراد به الوصف بالسواد لكون الغالب فيه السواد وفى الاستشهاد بالبيت بحث لجواز ان يكون المراد هن صفر واولادها سود كالزبيب بان يكون قوله هن صفر جملة وقوله اولادها كالزبيب جملة اخرى واجيب بانه احتمال بعيد لايحسن الابذكر العاطف اى واولادها كالزبيب (قوله ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته) توجيه لتفسير الصفرة بالسواد اى انه وقع وذكر له وجهين الاول ان الصفرة من مقدمات السواد فان الصفرة تترقى من الضعف الى القوة الى ان تصير سوادا قويا فعلى هذا يكون لفظ الصفرة ههنا مجازا من قبيل تسمية الشئ باسم مايؤول هواليه والثانى ان سواد الابل تعلوه صفرة فعبر عن سوادها باسم مايرى من لونها فى بادى النظر فقيل ناقة صفراء واريد انها سوداء والسرور لذة وانشراح تحتق فى القلب لايرى له اثر فى ظاهر البشرة واصله من السر وسميت اللذة المنبسطة سرورا لكونها سرا فى القلب والسرور والحبور والفرح امور متقاربة لكن السرور هو مجرد اللذة المتحققة فى القلب لايرى له اثر فى الظاهر والحبور مايرى حبره اى اثره فى ظاهر

اوامركم بمعنى مأموركم (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا مالونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها) الفقوع نصوع الصفرة ولذلك تؤكد به فيقال اصفر فاقع كما يقال اسود حالك وفى اسناده الى اللون وهو صفة صفراء لملابسته بها فضل تأكيد كأنه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء شديدة السواد وبه فسر قوله تعالى جمالات صفر قال الاعشى

تلك خيلى منه وتلك ركابى * هن صفر اولادها كالزبيب

ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته اولان سواد الابل تعلوه صفرة وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لاتؤكد بالفقوع (تسر الناظرين) اى تعجبهم والسرور اصله لذة فى القلب عند حصول نفع او توقعه من السر

البشرة وهما ممدوحان واما الفرح فهو مايورث اشرا و بطرا ولذلك كثيرا مايذم قال الله تعالى ان الله لايحب الفرحين (قوله تكرير للسؤال الاول) من حيث انه سؤال عن حال البقرة وصفتها والافهذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشاف زائد ووجه كونه في الموضعين سؤالا مع انه في موقع المفعول لقوله يبين ان المعنى يبين لنا جواب هذا السؤال (قوله اعتذار عنه) اى عن تكرير السؤال والاستكشاف الزائد وقرئ ان الباقر وان الايقر وان البواقر والباقر هو البقر الكثير وفي الصحاح الباقر جماعة البقر مع رعاتها كالجامل لجماعة الجمل والمراد به ههنا الاول واستعماله في البقرة الواحدة من قبيل استعمال اللفظ في جزئه (قوله وتشابه بالياء والتاء) ذكر المصنف في تشابه اربع عشرة قرآءة الاولى تشابه بتخفيف الشين وفتح الباء والهاء وهي قرآءة العامة فلذلك اختارها المصنف وكتب نظم القرآن عليها والمعنى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا ايها نذبح والثانية يتشابه بالياء التحتانية والتاء والثالثة تتشابه بالتاءين الفوقانيتين وتأنيث الفعل مبني على كونه مسندا الى ضمير البقر وهو مؤنث باعتبار المعنى لدلالته على الكثرة الجنسية والرابعة تشابه بحذف احدى التاءين للتخفيف والخامسة يشابه بادغام التاء في الشين على التذكير اى بالياء التحتانية اصله يتشابه فقلبت التاء شينا لقربهما في الهموسية وادغمت الشين في الشين والسادسة تشابه بادغام التاء في الشين على التأنيث اصله تتشابه فادغمت التاء الثانية في الشين كما عرفت فظهر بهذا التقرير ان قول المصنف وتشابه بطرح التاء وادغامها على التذكير والتأنيث اشارة الى ثلاث قرآت لان القرآءة بطرح التاء لايمكن ان تكون بالتخفيف على التأنيث وهي القرآءة الرابعة والقرآءة بادغام التاء على التذكير القرآءة الخامسة وعلى التأنيث القرآءة السادسة والسابعة تشابهت على وزن تفاعلت وهو ظاهر والثامنة تشابهت بتشديد الشين وتوجيه هذه القرآءة مشكل لان التاء في هذا الباب لاتدغم الا في المضارع وروى هنا قرآءة اخرى لم يذكرها المصنف وهي تشابه بتشديد الشين ايضا وطرح تاء التأنيث الساكنة من تفاعلت ووجهها على اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة تتشابه بتاءين الاولى تاء البقرة والثانية تاء التفاعل فلما اجتمع مثلان قلبت تاء التفاعل شينا لقربهما في الهموسية ثم ادغمت الشين في الشين كما قيل اشبه في اتشبه فلما تعذر الابتداء بالساكن اجتلبت همزة الوصل للابتداء بها فصار اشابهت مثل اثاقلت فلما اتصلت الكلمة بلفظ البقرة استغنى عن همزة الوصل فسقطت فصار ان البقرة شابهت فرسمت تاء البقرة متصلة بالشين لكون هذا الرسم ادل على العبارة المرادة منه بالنسبة الى رسمها منفصلة فصار ان البقر تشابهت والتاسعة تشبه بتشديد الشين والباء والاصل تتشبه ادغمت التاء الثانية في الشين والعاشرة تشبه بالتذكير ماضيا والاربع الباقية متشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة كل واحدة منها على صيغة اسم الفاعل الاوليان من تشابه والاخريان من تشبه وتذكير هذه الالفاظ وتأنيثها مع كونهما مسندة الى ضمير البقر وهو جمع بقرة جائزان لان فاعلها اسم جنس وفيه لغتان التذكير نظرا الى اللفظ والتأنيث لكونه مأولا بالجماعة لمافي الجنس من الكثرة الجنسية قال اعجاز نخل خاوية وقال اعجاز نخل منقعر فذكر وقال يزجي سحابا ثم يؤلف بينه وقال والنخل باسقات (قوله لمهتدون الى المراد ذبحها او الى القاتل) الالف واللام في قوله المراد ذبحها بمعنى التي فلذلك انث ضمير ذبحها الراجع اليه والمعنى وانا بمشيئة الله تعالى نهتدي الى البقرة التي يراد ذبحها او نجدها موصوفة باوصافها التي ذكرت لنا او وانا بمشيئة الله تعالى نهتدي الى القاتل ونجده حيث يبين لنا طريق الاهتدآء اليه واللام في قوله لمهتدون لام الابتدآء دخلت على خبران وقوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالة ان وما في حيزها عليه والتقدير وانا لمهتدون الى البقرة او الى القاتل ان شاء الله اهتدينا واعترض بالشرط بين اسم ان وخبرها اهتماما بمشيئة الله تعالى واستعانة به تعالى وتفويضا للامور اليه واعترافا بقدرته (قوله لولم يستثنوا) اى لولم يقولوا ان شاء الله سميت كلمة ان شاء الله استثناء تشبيها لها بالاستثناء من حيث ان كل واحد منهما يصرف الحكم السابق عن ظاهره فانه لولم يورد الاستثناء لتناول الحكم السابق المستثنى وغيره وبايراده صرف الكلام عن ظاهره فكذا كلمة ان شاء الله اذا لم تورد يكون الكلام السابق دالا على وقوع الحكم البتة وبايرادها يصرف الكلام عن ظاهره ويكون وقوعه معلقا بمشيئة الله تعالى (قوله آخر الابد) كناية عن المبالغة في التأبيد والمعنى الى الابد الذي هو آخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث ترجيح الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى انا لمهتدون الى البقرة لان معنى الحديث لولم يستثنوا لما بينت البقرة لهم ابدا ورجح الاحتمال الثاني مارواه الامام الواحدي

(قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهي) تكرير للسؤال الاول واستكشاف زائد وقوله (ان البقر تشابه علينا) اعتذار عنه اى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا وقرئ ان الباقر وهو اسم لجماعة البقر والايقر والبواقر ويتشابه بالياء والتاء وتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين على التذكير والتأنيث و تشابهت مخففا ومشددا و تشبه بمعنى تتشبه و يشبه بالتذكير ومتشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة (وانا ان شاء الله لمهتدون) الى المراد ذبحها او الى القاتل وفي الحديث لولم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال المعنى ايهتدون الى القاتل وقال لولا انهم استثنوا ما اطلعوا على القاتل ويمكن ان يقال الاهتدآء الى القاتل كناية عن الاهتدآء الى البقرة التي اريد ذبحها لان الاهتدآء الى الاول لازم للاهتدآء الى البقرة فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم (قوله واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى) لا كما زعمت المعتزلة من ان بعض الحوادث يقع بارادة العبد مع كون ارادته متعلقة بخلافه ووجه الاحتجاج ان تعليق الاهتدآء بمشيئة تعالى وان صدر عن قوم موسى الا ان الحديث المذكور قرره فدل على ان الاهتدآء انما يحصل لهم بمشيئة الله تعالى والاهتدآء من جملة الحوادث واذا توقف حصوله على مشيئته تعالى توقف حصول سائر الحوادث عليها ايضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث كلها تقع بمشيئة الله تعالى وارادته وان قوم موسى عليه السلام مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله واكمل توحيدا من المعتزلة لانهم عرفوا توقف الحوادث على ارادته تعالى حيث علقوا حصول الاهتدآء لهم بها والمعتزلة يقولون قد شاء الله تعالى من المكلفين كلهم ان يؤمنوا ويطيعوا ويهتدوا لما هو الحق من الاعمال والاخلاق الا ان اكثرهم شاؤا اخلاف ذلك فغلبت مشيئتهم على مشيئته تعالى حيث كان الامر كما شاؤا لا كما شاء الله تعالى نعوذ بالله تعالى من الخطأ اعتقادا وعملا فالآية حجة لنا عليهم في اثبات المشيئة (قوله وان الامر قد ينفك عن الارادة) لا كما زعمت المعتزلة من ان الامر عين الارادة وان كل ما امر الله به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر بذبح البقرة المتوقف على الاهتدآء اليها وتحصيلها عين ارادة ذبحها والاهتدآء اليها لم يكن لتعليق الاهتدآء بالمشيئة وجه لان الامر بذبح البقرة متحقق فلو كان الامر عين الارادة لكانت الارادة ايضا متحققة فلا يصح تعليق الاهتدآء بها بكلمة ان لانها للاستقبال سوآء دخلت على المضارع او الماضي وزعمه ان تكون الارادة محتملة الثبوت فيما يستقبل وعدم الثبوت فيه مع كونها عين الامر المحقق الوقوع قال الامام وعند المعتزلة الامر هم الله تعالى بذلك فقد اراد اهتدآءهم لا محالة فحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة والمعتزلة والكرامية احتجوا على حدوث الارادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان انما تدخل على ما يحدث في المستقبل واجيب بان اللازم من التعليق حدوث التعلق وحدوثه لا ينافي ازلية نفس الارادة وانما قلنا ان اللازم ذلك لان حصول الاهتدآء ليس بمعلق على حصول نفس المشيئة بل هو معلق على تعلق المشيئة (قوله اي لم تذلل للكراب) من قولهم كربت الارض اذا قلبتها للحرث والزراعة وفي معناه الاثارة وهي التحريك فان اثارة الارض تحريكها او بحثها ومنه قوله تعالى واثاروا الارض اي بالحرث والزراعة والذلول من الدواب هي التي ذللت بالعمل وهي اما من الذل وهو ضد العز او من الذل بالكسر وهو ضد الصعوبة فيكون بمعنى اللين والانقياد وفي الكواشي لا ذلول اي غير مذللة بالعمل وهو بناء مبالغة وفعول اذا كان وصفا لم تدخله الهاء كصبور وشكور ومحل تثير الارض اي تقلبها للزراعة نصب على الحال يعني ان هذه الجملة حال من الضمير المستكن في ذلول اي لم تذلل في حال اثارتها واختار المصنف كونها صفة ذلول لانه على تقدير كونها حالا يكون المعنى لا ذلول حال كونها مثيرة فيلزم كونها ذلولا في غير هذه الحال والمراد انها لا ذلول مطلقا لان المقصود توصيفها بكمال الحسن والصورة بحيث لم يتطرق اليها النقص بوجه ما والذلول بالعمل لكونها تثير الارض وتسقي الحرث لا بد ان يظهر فيها النقص واشار بقوله للكراب وسقي الارض بلام التعليل الى ان منشأ الذلة هاتان الصفتان (قوله وقرئ لا ذلول بالفتح) اي بفتح اللام على ان تكون لا لنفي الجنس ويكون الخبر محذوفا اي لا ذلول ثمة وهناك اوحيث هي والجملة في محل الرفع على انها صفة بقرة ونفي الذلول من مكان هي فيه كناية عن نفي الذل عنها بالكلية لان نفي الذل عن مكان الشيء يلزمه نفي الذل عن ذلك الشيء وكذا انتفاء الذل عن مكان الشيء لازم لانتفائه عن نفسه لتحقق الاستلزام من الجانبين فذكر اللازم وهو انتفاء الذل عن مكان البقرة لينتقل منه الى الملزوم وهو انتفاؤه عن نفسها وكذا الكلام في قولك مررت برجل لا بخيل حيث هو وكلمة حيث من الظروف التي لا تضاف الا الى جملة في الاكثر وقد تضاف الى المفرد كلفظ المكان فيقال ضربته حيث هو اي في مكانه (قوله وتسقي) اي وقرئ ولا تسقي الحرث بضم التاء من أسقى وفي الصحاح سقيته لنفسه واسقيته لماشيته وارضه (قوله او اخلص لونها) اي جعلت صفرتها خالصة عن اختلاط سائر الالوان بها قال الامام وهذا الوجه ضعيف لانه حينئذ يكون قوله لا شية فيها تكرارا ولم يتعرض المصنف لضعفه بناء على ان التكرار ليس بمردود مطلقا وانما يكون مردودا اذا كان خاليا عن الفائدة وههنا ليس خاليا عنها حيث يتبين به ان المراد بالسلمة الخالصة من الشية فان قوله مسلمة خبر مبتدأ محذوف اي هي مسلمة وقوله لا شية فيها خبران ذكرا اما للبيان وصف آخر لها او لبيان ما هو المراد

واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى وان الامر قد ينفك عن الارادة والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية على حدوث الارادة واجيب بان التعليق باعتبار التعلق (قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث) اي لم تذلل للكراب وسقي الحرث ولا ذلول صفة لبقرة بمعنى غير ذلول ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاول والفعلان صفتا ذلول كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وقرئ لا ذلول بالفتح اي حيث هي كقولك مررت برجل لا بخيل ولا جبان اي حيث هو وتسقي من اسقى (مسلمة) سلمها الله تعالى من العيوب او اهلها من العمل او اخلص لونها من سلم له كذا اذا خلص له (لا شية فيها) لا لون فيها يخالف لون جلدها وهي في الاصل مصدر وشاه وشيا وشية اذا خلط بلونه لونا آخر

من الوصف الاول وهوان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان والمعنى انها صفرآء بجميع اجزآئها حتى اظلافها وقرونها وبالجملة ان قوله مسلمة ان اريد به احد المعنيين الاولين فلا تكرار اصلا وان اريد به المعنى الثالث تكون الفائدة فى ايراد قوله لاشية فيها بيان ان المراد بالوصف الاول انها ليس فيها لون يغاير سائر لونها وانها مخلصة من الشية وهى فى الاصل مصدر يقال وشيت الثوب اشيه وشيا اذا خلطت بلونه لونا آخر حذف الواو من وشى اتباعا للمضارعه وحذفت من مضارعه لوقوعها بين ياء وكسرة (**قوله** اى بحقيقة وصف البقرة حققتها لنا) بحيث لم يبق لنا اشتباه فيها يعنى ان الحق ههنا صفة مشبهة بمعنى الثابت وان اللام فيه للاستغراق والمعنى انك الآن جئت بجميع ماثبت لها من اوصافها المميزة لها عما عداها وليس المراد بالحق ههنا خلاف الباطل حتى يقال انهم كفروا بقولهم هذا من حيث انه يدل على انهم اعتقدوا بطلان ماجاءبه قبل ذلك (**قوله** وقرئ الآن بالمد) اى بمد كل واحد من الالفين على الاستفهام الذى قصد به التقرير والتحقيق والآن هو الوقت الذى انت فيه وهو منصوب بجئت وقوله بالحق يحتمل ان تكون الباء فيه للتعدية كأنه قيل الآن ذكرت الحق ويحتمل ان تكون للملابسة فيكون الجار مع المجرور فى محل النصب على انه حال من فاعل جئت اى جئت ملتبسا بالحق او ومعك الحق (**قوله** والتقدير فحصلوها فذبحوها) يعنى ان الفاء فى قوله فذبحوها هى الفاء الفصيحة لكونها عاطفة لمدخولها على محذوف هو سبب لما بعدها كما فى قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فضرب فانفجرت (**قوله** لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم) بيان للسبب الذى لاجله كادوا وقربوا لايذبحون وذكر له اسبابا ثلاثة الاول تطويلهم فى الاستكشاف واستقصائهم فى طلب وصف تلك البقرة وكثرة سؤالهم عن احوالها وذلك قد يكون للامتناع عن الفعل لجعل ذلك منهم قريبا من الامتناع عنه والثانى خوف افتضاحهم بظهور القاتل كما قيل لعل القوم ارادوا ان يذبحوا اى بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة فى نفوسهم بان قال ان تلك البقرة التى اهلكت الخاصة العجيبة لا تكون الا بقرة عجيبة لا نظير لها فى ابناء جنسها فحملهم على الاستقصاء فى السؤال حتى قيل ان اول من راجع موسى عليه السلام فى البحث عن البقرة القاتل خوف ان يفتضح والثالثة غلاء ثمنها وهو ملء مسكها ذهبا والمسك بفتح الميم الجلد (**قوله** حتى يكبر) بفتح الباء على انه من باب علم يقال كبر يكبر اذا أسن واما كبر بالضم فانه بمعنى عظيم فهو كبير اى عظيم (**قوله** فشبت) اى صارت العجلة شابة (**قوله** وضع لدنو الخبر حصولا) اى وضع للاخبار بان اتصاف اسمه بمضمون خبره قريب من ان يحصل ويقع فى الحال او وجود سببه فان مجرد وجود السبب لا يستلزم قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول (**قوله** فاذا دخل عليه النفى قيل معناه الاثبات مطلقا) اى سوآء كان ماضيا كما فى قوله تعالى وما كادوا يفعلون فان معناه قرب ان لا يفعلوه لكنهم قد فعلوه لقوله تعالى فذبحوها فكان معناه اثبات الذبح لهم او كان مستقبلا كما فى بيت ذى الرمة

اذا غير النأى المحبين لم يكد * رسيس الهوى من حب مية يبرح

فان الشعرآء جعلوه بمعنى الاثبات على معنى ان حب مية قرب ان لا يبرح لكنه قد برح وزال وهو خلاف مقصود الشاعر فلما أوله لذلك فوقف ذوالرمة ساعة وغير البيت الى قوله لم اجد رسيس الهوى من حب مية يبرح وقال قوم ان دخل النفى على الماضى يفيد الاثبات كما فى الآية المذكورة وان دخل على المستقبل فهو كالافعال اى يكون المعنى انتفاء مضمون الخبر وانتفاء القرب منه كما فى قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكد يراها فانه لو حمل على انه يراها انسد المعنى والصحيح ما ذهب اليه الجمهور وهو انه كالافعال فى ان المعنى فى صورة النفى نفى وفى صورة الاثبات اثبات لانه من جملة الافعال فلا يخالفها فى الاستعمال وما فهم من معنى النفى فى صورة الاثبات فهو بطريق الالتزام الا ان صورة الاثبات تدل على النفى بالمطابقة لان الشئ اذا كان قريب الحصول يلزم ان لا يكون حاصلا بالفعل ومعنى الآية الاولى وما قاربوا الذبح قبل ان يفعلوه فضلا عن الفعل ومعنى الآية الثانية اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها فضلا عن ان يراها وهذا ابلغ من نفى نفس الرؤية لانه اذا انتفت مقاربة الرؤية عند اخراج اليد كانت الرؤية ابعد وتغيير ذى الرمة لم يثبت ومعنى البيت نفى مقاربة البراح وهو ابلغ من نفى نفس البراح فيكون المعنى اذا غير الهجر المحبين لم يقارب حب مية التغير فضلا عن ان يتغير ويزول وهذا ابلغ من نفى نفس التغير ورس الحمى ورسيسها اول مسها وفيه لطيفة وهى انه يشير بذلك الى ان حبه لا يتغير بمرور الزمان فهو بعد تطاول ايام الهجر باق على ما هو عليه فى اول

(قالوا الآن جئت بالحق) اى بحقيقة وصف البقرة حققتها لنا وقرئ الآن بالمد على الاستفهام والآن بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام (فذبحوها) فيها اختصار والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها (وما كادوا يفعلون) لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم او لخوف الفضيحة فى ظهور القاتل او لغلاء ثمنها اذ روى ان شيخا صالحا منهم كانت له عجلة فاتى بها الغيضة وقال اللهم انى استودعكها لابنى حتى يكبر فشبت وكانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من افعال المقاربة وضع لدنو الخبر حصولا فاذا دخل عليه النفى قيل معناه الاثبات مطلقا وقيل ماضيا والصحيح انه كسائر الافعال

مسد به (**قوله** ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها) جواب عما يقال اذا كان المعنى نفى مقاربتهم الذبح كما فى سائر الافعال يلزم ان لا يفعلوا الذبح لان انتفاء المقاربة من الفعل يستلزم انتفاء الفعل بالضرورة وقوله تعالى فذبحوها ينافى هذا اللازم و يناقضه فلذلك قيل ان نفى كاد اثبات واثباته نفى واجاب المصنف عنه بان انتفاء المقاربة من الفعل فى زمان لا ينافى مباشرة ذلك الفعل فى زمان آخر فانهم ما قاربوا الذبح الى غاية انتهت فيها مراجعاتهم وسؤالاتهم وبعدما تعينت البقرة التى امروا بذبحها بتبيين جميع اوصافها المميزة لها عما سواها لم يبق لهم مجال التعلل والسؤال ففعلوا الذبح كأنهم مضطرون ملجأون اليه (**قوله** خطاب الجمع لوجود القتل فيهم) جواب عما يقال كيف خوطب الجمع بقوله قتلتم مع ان القتل انما وقع من بعضهم بل من واحد منهم وتقرير الجواب ان الفاعل الحقيقى للقتل لما لم يكن معلوما للقوم حتى يسند الفعل اليه اسند الى ملابسه وهو جماعة بنى اسرائيل فان القتل ملابس لهم لوجوده فيهم فصار بذلك كأنهم قتلوه جميعا واضافة فعل البعض الى الجميع كثير فى كلام العرب يقولون بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم (**قوله** تعالى واذ قتلتم نفسا الآية) معطوف على قوله واذ فرقنا بكم البحر على طريق تعداد نعمة اخرى وتذكيرها لهم وهى ان الله رفع عنهم تهمة قتل النفس واظهر القاتل وخلصهم من غرامة الدية كأنه قيل واذكروا ما حدث اذ قتلتم نفسا من اظهار برآءتكم وتعيين الجانى منكم وجعل هذه النعمة ذريعة الى بيان كونه تعالى قادرا على ان يحيى الموتى حيث قال كذلك يحيى الله الموتى او هو معطوف على قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فيكون المقصود تقريعهم بوجه آخر من قبائح اعمالهم وهو قتل النفس المعصومة من الانسان والتدارئ المستلزم للافترآء والبهتان كما مر فى وجه تقديم آخر القصة على اولها وخلاصة القصة انه وجد القتيل فيهم وطالبوا بدمه واجتهدوا فى معرفة القاتل ليقتلوه قصاصا و يتخلصوا من غرامة الدية فلم يقدروا على تعيينه ولم يكن لهم سبيل اليه فقالوا لموسى عليه السلام سل ربك يبينه لنا قال فاوحى الله تعالى اليه ان يأمرهم بذبح بقرة فذبحوها بعد الاستقصاء فى طلب وصفها فضربوا القتيل ببعض اجزآئها فحيى القتيل باذن الله تعالى فعين لهم قاتله باسمه وشخصه وقال قتلنى فلان وفلان لابنى عمه ثم سقط ميتا فاخذا وقتلا قصاصا ولم يورث قاتل بعد ذلك ولما احيى الله تعالى القتيل لبنى اسرآئيل عينا قال لهم كذلك يحيى الله الموتى احتجاجا على صحة الاعادة والكاف فى قوله كذلك فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف كأنه قيل يحيى الله الموتى جميعا فى الآخرة احياء كائنا مثل احياء هذا القتيل الذى شاهدتم احياءه والضمير المجرور فى قوله تعالى فادارأتم فيها يحتمل ان يرجع الى النفس وهو الظاهر ويحتمل ان يرجع الى القتلة المدلول عليها بقوله قتلتم والمعنى فادارأتم فى شان النفس المقتولة او فى شان القتلة بالاختصام والاختلاف (**قوله** اذ المتخاصمان يدفع بعضهما بعضا) تعليل لتفسير التدارئ بالاختصام جعل التدارئ الذى هو التدافع كناية عن الاختصام لان الاختصام ملزوم التدافع فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم (**قوله** او تدافعتم) اى او يكون المراد بالتدارئ اصل معناه وهو التدافع لان كل واحد من المتهمين بالقتل يطرح قتلها عن نفسه الى صاحبه وقدم الوجه الاول لان الكناية ابلغ (**قوله** مظهره لا محالة) فسر الاخراج بالاظهار لكونه مذكورا فى مقابلة الكتمان وذكر قوله لا محالة لان بناء اسم الفاعل على المبتدأ نحو زيد قائم قريب من نحو هو قائم فى افادة التقوى وان لم يكن مثله من حيث كون اسم الفاعل كالخالى عن الضمير (**قوله** واعمل مخرج) فان ما فى قوله ما كنتم موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل وقد تقرر انه لا يعمل عمل فعله الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهو ههنا بمعنى الماضى لان الاخراج ماض بالنسبة الى وقت نزول القرآن فينبغى ان لا يعمل والجواب انه عمل لانه حكاية اخراج مستقبل بالنسبة الى وقت التدارئ وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن كما اعمل باسط فى قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع كونه بمعنى الماضى من حيث ان البسط ماض بالنسبة الى وقت النزول فكان ينبغى ان لا يعمل شئ منهما لانتفاء شرط عمل اسم الفاعل الا انه اعمل باسط باعتبار كونه حكاية الحال الماضية اى باعتبار تقدير وقوعه فى وقت نزول القرآن جاز اعمال مخرج ايضا مع كونه بمعنى الماضى لكون الاخراج ماضيا بالنسبة الى وقت النزول بناء على كونه مستقبلا بالنسبة الى وقت التدارئ ومقدر الوقوع فى حال النزول وهو معنى حكاية المستقبل فى وقت النزول ولو قال فى وجه اعمال مخرج مع كونه بمعنى الماضى انه وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت

ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقتيهما اذ المعنى انهم ما قاربوا ان يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم ففعلوا كالمضطر الملجأ الى الفعل (واذ قتلتم نفسا) خطاب الجمع لوجود القتل فيهم (فادارأتم فيها) اختصمتم فى شانها اذ المتخاصمان يدفع بعضهما بعضا او تدافعتم بان طرح قتلها كل عن نفسه الى صاحبه واصله تدارأتم فادغمت التاء فى الدال واجتلبت لها همزة الوصل (والله مخرج ما كنتم تكتمون) مظهره لا محالة واعمل مخرج لانه حكاية مستقبل كما اعمل باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية

النزول الا انه قدر واقعا فى حال النزول وهو معنى حكاية الحال الماضية فمثل لذلك كما مثل باسط فى قوله وكلبهم باسط ذراعيه مع كونه بمعنى الماضى باعتبار كونه حكاية الحال الماضية لكن ذلك كافيا فى المقصود الا انه اشار الى ما بين اسمى الفاعل فى الآيتين من الفرق وهو ان مخرج حكاية لما كان مستقبلا بالنسبة الى وقت التدارئ وباسط حكاية لما كان حاضرا عند تحقق مضمون الكلام مع ان كل واحد منهما كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن الا انه قدر وقوعه فيه استحضارا لصورته عند السامع تعجيبا له فان الحال الماضية انما تحكى و يقدر وقوعها فى وقت التكلم اذا كان الفعل مما يستغرب و يتعجب منه فكأنك بحكايته فى الحال تحضره المخاطب وتصوره له ليتعجب منه فحكى كل واحد من البسط والاخراج فى وقت النزول ليتعجب منه (**قوله** وما بينهما اعتراض) اى بين المعطوف والمعطوف عليه للدلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا ماقدر على اظهار ما كتم العباد اى شئ كان فان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتومات ويدخل فيه ما كتموه من امر القتيل دخولا اوليا وعلى انه تعالى سيظهر ما كتمه العبد من خير وشر البتة وان دام العبد على كتمه وستره قال عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله تعالى بشئ ورا سبعين حجابا لاظهر الله تعالى اياه على ألسنة الناس وكذلك المعصية (**قوله** باصغريها) وهما القلب واللسان والعجب بالفتح اصل الذنب وهو اساس البدن اول ما يخلق وآخر ما يبلى قيل العجب امر عجيب انه اول ما يخلق وآخر ما يخلق والقرآن لم يبين شيأ مما ذكر فى تعيين البعض الذى ضرب به القتيل فان ورد فيه خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه (**قوله** يدل على ما حذف) يعنى ان تحوى الكلام المنتظم باعتبار اشتماله على الحذف والاختصار والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه فحيى فحذف الفاء الفصيحة مع ما عطف بها ايضا لدلالة قوله كذلك يحيى الله الموتى عليه لان التشبيه يدل على تحقق المشبه به وهو احياء القتيل واحياؤه يدل على تحقق ما علق هو عليه وهو الضرب وفيه اشارة الى ان حياة القتيل كانت بمحض خلق الله من غير تأثير الضرب بالبعض فيها حيث اسند الاحياء اليه تعالى من غير اعتبار شئ آخر فيه ولو كان للضرب تأثير فى احياء القتيل لما صح تشبيه احياء من فى القبور به (**قوله** والخطاب مع من حضر حياة القتيل او نزول الآية) يعنى ان قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى يوم القيامة يحتمل ان يكون خطابا للذين حضروا حياة القتيل من بنى اسرائيل بمعنى وقلنا لهم كذلك يحيى الله الموتى يوم القيامة فتكون هذه الآية داخلة فى حيز القول المذكور سابقا او مقولا لقول مضمر فانه تعالى لما احيى قتيل بنى اسرائيل بمحضرهم وشاهدوا احياءه اياه قال لهم كذلك يحيى الله الموتى جميعا يوم القيامة احياء مثل احياء هذا القتيل الذى شاهدتم احياءه ويحتمل ان يكون خطابا لمن ينكر البعث والحساب والجزاء من المشركين الموجودين وقت نزول الآية لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد وقع على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وصح الاحتجاج باحياء هذا القتيل على صحتها وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر تكون الآية داعية لهم الى مراجعة اهل الاخبار والتفكر المؤدى الى الاطلاع على حقيقة الحال فعلى هذا لا حاجة الى اضمار القول (**قوله** تعالى و يريكم آياته) عطف على قوله يحيى الله الموتى اى لا يقتصر على اراءة هذه الآية الدالة على صحة البعث بل يريكم دلائل اخرى دالة على كمال قدرته على كل شئ من احياء الموتى وحسابهم وجزائهم وغيرها (**قوله** لكى يكمل عقلكم) بان يترتب عليه ثمراته ونتائجه المتعلقة بالعقائد الدينية التى من جملتها بعث من فى القبور فان احياء نفس واحدة آية دالة على ان من احياها قادر على ان يحيى الانفس كلها اول المصنف قوله تعالى لعلكم تعقلون بقوله لكى يكمل عقلكم او تعملون على مقتضى العقل بناء على ان كونهم يعقلون امر محقق ليس فى صورة ما يرجى حصوله لكنهم نزلوا منزلة من لا يعقل لعدم ترتب معظم ثمرات العقل على عقولهم وهو التفكر فى امر الدين والعمل بمقتضى العقل ولو قدر لقوله تعالى تعقلون مفعولا ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التأويل (ولعله تعالى انما لم يحيه ابتداء) اى من غير ان يأمرهم بذبح البقرة الموصوفة بل شرط فى احياء القتيل ما شرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانا بين الفارض والبكر وكونها صفراء فاقعا لونها بحيث تسر الناظرين وكونها غير ذلول للكراب وسقى الحرث ومن ضرب القتيل ببعضها لما فى الاشتراط المذكور من الحكم والفوائد الجمة منها تقرب العبد المحتاج اليه به الكريم لما يجلب رضاه ويعين على قضاء حاجته كالتقرب بذبح قربان عظيم القدر ومنها اداء الواجب وامتثال ما امرهم الله به طاعة لله تعالى ولرسوله عليه الصلاة والسلام ومنها نفع اليتيم البار بوالدته بوصول المال العظيم اليه روى انه كان يقسم الليل ثلاثة اثلاث يصلى ثلثا و ينام ثلثا و يجلس

(فقلنا اضربوه) عطف على ادارأتم وما بينهما اعتراض والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص او القتيل (ببعضها) اى بعض كان وقيل باصغريها وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بالاذن وقيل بالعجب (كذلك يحيى الله الموتى) يدل على ما حذف وهو فضربوه فحيى والخطاب مع من حضر حياة القتيل او نزول الآية (و يريكم آياته) دلائله على كمال قدرته (لعلكم تعقلون) لكى يكمل عقلكم وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها او تعملون على قضيته ولعله تعالى انما لم يحيه ابتداء وشرط فيه ما شرط لما فيه من التقرب واداء الواجب ونفع اليتيم والتنبيه على بركة التوكل والشفقة على الاولاد

عند رأس امه ثلثا فاذا اصبح انطلق فاحتطب على ظهره فيأتى به السوق فيبيعه بما شاء الله ثم تصدق بثلثه و يأكل ثلثه و يعطى والدته ثلثه فقالت له امه يوما ان اباك ورثك عجلة استودعها الله تعالى فى غيضة كذا فانطلق وادع آله ابراهيم واسماعيل واسحق ان يردها عليك وعلامتها انك اذا نظرت اليها يخيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها وكانت تلك البقرة تسمى المذهبة لحسنها وصفرتها فاتى الفتى الغيضة فرآها ترعى فصاح بها وقال اعزم عليك بآله ابراهيم واسماعيل واسحق و يعقوب ان تأتى فاقبلت تسعى حتى قامت بين يديه فقبض على عنقها يقودها فتكلمت البقرة باذن الله تعالى وقالت ايها الفتى البار بوالدته اركبنى فان ذلك اهون عليك فقال الفتى ان امى لم تأمرنى بذلك ولكن قالت خذ بعنقها فقالت البقرة بآله بنى اسرآئيل لو ركبتنى ما كنت تقدر على ابدا فانطلق فانك لو امرت الجبل ان ينقطع من اصله و ينطلق معك لفعل لبرك بامك فسار الفتى بها الى امه فقالت انك فقير لا مال لك و يشق عليك الاحتطاب بالنهار والقيام بالليل فانطلق و بع هذه البقرة قال بكم ابيعها قالت بثلاثة دنانير ولا تبع بغير مشورتى وكان ثمن البقرة اذ ذاك ثلاثة دنانير فانطلق بها الى السوق فبعث الله تعالى ملكا ليمتحن الفتى و يختبر كيف بره بوالدته وكان الله تعالى به خبيرا فقال له الملك بكم تبيع هذه البقرة فقال بثلاثة دنانير واشترط عليك رضى والدتى فقال الملك بعنى بستة دنانير ولا تستأمر والدتك فقال الفتى لو اعطيتنى وزنها ذهبا لم آخذه الا برضى امى فردها الى امه واخبرها بالثمن فقالت ارجع فبعها بستة دنانير على رضى منى فانطلق بها الى السوق واتى الملك فقال له استأمرت امك فقال الفتى انها امرتنى ان لا انقصها من ستة دنانير على ان استأمرها فقال الملك اعطيك اثنى عشر دينارا على ان لا تستأمرها فابى الفتى ورجع الى امه فاخبرها بذلك فقالت ان الذى يأتيك ملك فى صورة آدمى جاءك ليختبرك فاذا اتاك فقل له اتأمرنا ان نبيع هذه البقرة ام لا فقعل فقال له الملك اذهب الى امك وقل لها امسكى هذه البقرة فان موسى بن عمران عليه السلام يشتريها منكم لقتيل يقتل من بنى اسرآئيل فلا تبيعوها الا بملء مسكها دنانير فامسكوها الى ان امر الله تعالى بنى اسرآئيل بذبح البقرة الموصوفة ولم يجدوا بقرة موصوفة بتلك الصفات غيرها فاشتروها بملء مسكها دنانير ومن فوآئده التنبيه على بركة التوكل وحسن عاقبته كما مر من ان الشيخ الصالح توكل على الله تعالى فى حفظ عجلته وايصالها الى ابنه ومنها التنبيه على بركة الشفقة على الاولاد كما فعله الشيخ الصالح حيث اجتهد فى تحصيل مصالح ابنه وكفاية مهماته بحسن التدبير المرضى عند الله تعالى ومنها التنبيه على ان من حق الطالب لمقصوده من جنابه تعالى ان يطلبه بتقديم قربة يتقرب بها اليه تعالى من صدقة واحسان الى عباده المحتاجين اعتقادا بان الله لا يضيع اجر المحسنين بل يثيبهم على احسانهم بقضاء حوآئجهم وكفاية مهماتهم وعلى ان من حق المتقرب ان يتحرى احسن ما يتقرب به اليه ويغالى بثمنه فانه ادل على اخلاص المتقرب واجلب لرضاة المتقرب اليه فان من تقرب اليه تعالى ذراعا تقرب اليه باعا ويزيد من فضله ما شاء والنجيبة الناقة الكريمة ومنها التنبيه على ان المؤثر فى الكائنات هو الله تعالى وان الاسباب الظاهرة امارات لا آثار لها حيث احيى القتيل بضرب موات لا يتوهم منه التأثير بوجه من الوجوه فان تولد الحياة من مس الميت بالميت وضربه به غير معقول ولا متوهم ومنها التنبيه على ان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الذى يسعى فى اماتته الموت الحقيقى وهو موت القلب بان يزول عنه ما به حياته من الايمان والاعتقاد بما هو الحق فى كل باب ويقهره و يأمن من ضرر عداوته فعليه ان يذبح نفسه الحيوانية بان يقمع هواها الذى هو روحها التى تحيى بها بسكين الرياضة حين ما زال عنه شره الصبى اى غلبة الحرص على اتباع الشهوات فان الصبيان والفتيان لغلبة القوى الطبيعية عليهم وشدتها بقصر استعدادهم عما يراد منهم من المواظبة على الطاعة والمجانبة عن الانهماك فى استيفاء اللذات الجسمانية و يعسر عليهم تحمل الرياضة ومخالفة الهوى ولم يلحقهم ضعف الكبر والهرم وفتور الحامل على الكسل عن اقامة وظائف العبادات مع ان من استمر على اتباع مقتضيات النفس والهوى الى سن الكبر والشيخوخة تستحكم فيه البطالة والاعتياد باتباع العادات فيعسر عليه ترك ما اعتاده فيخرج عن حد قابلية الفلاح فظهر ان وقت ذبح بقرة النفس الحيوانية انما هو وقت كون صاحبها عوانا بين البكر والفارض فمن اراد ان يذبح نفسه الحيوانية وقوة شهوته بسكين الرياضة فعليه ان يتحرى فى ذلك وقت ما يزول عنه شره الصبى فلا يكون كبكر ولم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارض وان يتحرى فى ذبحها حال كونها معجبة رآئعة المنظر بالنسبة اليه ولا يمتنع من ذبحها وكسر هواها الذى هو بمنزلة الروح بالنسبة اليها من حيث انها انما تحيى به كونها رآئعة المنظر عنده بل يجب عليه ان يذبحها ولو كانت احب ما يكون والذ عنده

وان من حق الطالب ان يقدم قربة والمتقرب ان يتحرى الاحسن و يغالى بثمنه كما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه انه ضحى بنجيبة اشتراها بثلاثمائة دينار وان المؤثر فى الحقيقة هو الله تعالى والاسباب امارات لا آثار لها وان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الساعى فى اماتته الموت الحقيقى فطريقه ان يذبح بقرة نفسه التى هى القوة الشهوية حين زال عنها شره الصبى ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت معجبة رآئعة المنظر غير مذللة فى طلب الدنيا

كما يدل عليه قوله تعالى انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وان بقرى فيه وقت كونها غير مذللة بطلب الدنيا والسعى فى تحصيلها ورقية حبها فان حبها وصرف الاوقات الى تحصيلها آفة مانعة عن الاشتغال بالعبادات فينبغى للعاقل ان يذلل نفسه للعبادة والعمل لما بعد الموت قبل ان يستعبدها الهوى و يغلب عليها لان ازالة الآفة بعد استحكامها فى غاية الاشكال واشير اليه بقوله تعالى انها بقرة لاذلول تثير الارض (قوله مسلمة عن دنسها) اى عما يدنسها من مخالفة الشرع والعقل واتباع الشهوات لاسمة بها من مقابحها كالاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل والخلق السيئ قال بعض اهل المعرفة قوله تعالى لاشية فيها تنبيه على ان امدح الاحوال العبد ان يكون فى معاملته مع الله تعالى على لون واحد لايتطرق اليه هموم الدنيا ولايطرأ عليه اتباع الهوى وقد سمع بعض الفقراء قائلا يقول كل يوم تتلون وكان غير ذلك بك احسن فوقف يستمع اليه و يشهق وهو يقول هذه حالتى مع الله تعالى فلم يزل هكذا حتى شهق شهقة كان حتفه فيها وقيل جعل الله تعالى احياء المقتول فى ذبح البقرة تنبيها لعبيده ان من اراد منهم احياء قلبه لم يتأت له ذلك الا باماتة نفسه فمن اماتها بانواع الرياضات احيى الله تعالى قلبه بانوار المشاهدات وهذه المعانى ليست مما يفصح بها ظاهر الآية لكنها مما يلاحظها القارئ و ينتقل ذهنه اليها اعتدادا به ظاهر معنى الآية فيشبه النفس الحيوانية والقوة الشهوية بالبقرة و يشبه كسر شهوتها وقمع هواها الذى به حياتها بذبحها بسكين الرياضة وكذا ينتقل من سائر الامور المذكورة فى الاية الى معنى يناسبها (قوله بحيث يصل اثره الى نفسه) متعلق بقوله فطريقه ان يذبح بقرة نفسه اى على ان تكون الاضافة فى قوله بقرة نفسه لامية لابيانية وان يراد بنفسه ذاته وحقيقته و ببقرتها القوة الشهوية و بذبحها كسر شهوتها ومقتضياتها بحيث يصل اثر ذلك الذبح والكسر الى ذات العبد وحقيقته فتحيى حياة طيبة وتطلع على حقيقة الحال بان تستضئ بانوار المشاهدات والتجليات بعد ما كانت هائمة فى اودية الضلال ها لكة هلا كا معنويا وحينئذ تميز عنده ما يسعده عما يشقيه ويهلكه فيصير راشدا مهديا فى نفسه وهاديا مرشدا لغيره فيعرب لهم عما اشتبه عليهم من حقيقة الحال فقوله وتعرب عما به ينكشف الحال مستفاد من قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون (قوله القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة) الغلظة خلاف الرقة والصلابة خلاف اللين والقساوة عبارة عن مجموع الوصفين كاجتماعهما فى الحجر فانه غليظ لارقة فيه وصلب حيث لاينقطع ولايتأثر من شئ خلوه من اللين وقبول الاثر والشدة والصلابة تستلزمان الغلظة فلذلك اعتبرت فى مفهوم القساوة وقسوة الشئ فى الحقيقة عبارة عن ذهاب اللين والرحمة والخشوع عنه و يلزمه ذهاب الرقة عنه ومن شأن القلب ان يتأثر و يلين عند اطلاعه على الدلائل ومشاهدة الآيات والعبر وسماع المواعظ والزواجر و يترك التمرد والعتو والاستكبار و يظهر الطاعة والخضوع والخوف من الله عز وجل فاذا عرض له ما يخرجه عن التأثر صار قاسيا شبيها بالحجر فى نبوه عن الاعتبار وعدم تأثير المواعظ فيه (قوله وقساوة القلب مثل فى نبوه عن الاعتبار) اشارة الى ان لفظ قست استعارة تبعية تمثيلية شبهت حال قلوبهم وهى نبوها عن الاعتبار والاتعاظ وعدم التأثر من الآيات والدلائل الموجبة لقبول الحق بحال الحجارة وهى القسوة والصلابة والامتناع عن التأثر مؤثرا خارجيا ثم لما كانت القساوة هى العمدة فى الهيئة المشبه بها اقتصر على لفظ القساوة واطلق على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ قست (قوله وثم لاستبعاد القسوة) اى لاستبعادها ممن شاهد من الآيات والدلائل ما يقتضى لين القلوب وانقيادها للحق كاحياء القتيل بضرب عضو من اعضاء البقرة المذبوحة وغير ذلك من الآيات التى شاهدوها من حين ما خرجوا من مصر الا مع موسى عليه السلام فصبحهم فرعون وجنوده وصادفهم على شاطئ البحر فانها مما يوجب لين القلب ومع ذلك لم يخلوا عن عناد واعتراض على موسى عليه السلام فى التيه وغير ذلك ولاشك ان قسوة القلب بعد مشاهدة ما يوجب لينه وتأثره بقبول الحق مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم ههنا مستعملة فى استبعاد الوقوع مجازا مرسلا لتعذر حملها على معناها الحقيقى وهو تراخى المعطوف بها عن المعطوف عليه تراخيا زمانيا وقسوة قلوبهم لم تتراخ زمانا عن مشاهدة الآيات المذكورة بل انهم لم تزل قاسية مع رؤية الآيات و بعدها ولما تعذر حملها على معناها الحقيقى حملت على التراخى الرتبى مجازا فان مطلق الاستبعاد لازم للبعد الزمانى فاستعمل ما هو موضوع للتراخى الزمانى فى استبعاد الوقوع على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم والمعنى يستبعد من العاقل النبو عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجبه من الآيات فهو كقولك لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها (قوله اوأشد

مسلمة عن دنسها لاسمة بها من مقابحها بحيث يصل اثره الى نفسه فتحيى حياة طيبة وتعرب عما به ينكشف الحال و يرتفع ما بين العقل والوهم من التدارئ والنزاع (ثم قست قلوبكم) القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما فى الحجر وقساوة القلب مثل فى نبوه عن الاعتبار وثم لاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعنى احياء القتيل اوجميع ما عدد من الآيات فانها مما يوجب لين القلب (فهى كالحجارة) فى قسوتها

قسوة منها) اشارة الى ان المفضل عليه محذوف للدلالة عليه اى اشد قسوة من الحجارة وقسوة منصوب على التمييز (قوله مثل الحجارة) على ان يكون الكاف اسما بمعنى المثل وتكون الحجارة مجرورة بالاضافة اليها ويكون اشد مرفوعا معطوفا على محل الكاف اشار اليه بقوله اوازيد عليها فعلى هذا التفسير يكون اشد معطوفا على محل الكاف من غير تقدير المضاف ومن غير اعتبار المماثلة فى جانب المعطوف ولو كانت الكاف حرفا لما جاز عطف الاسم عليها وجاز عطفه على محل الجار والمجرور فانه مرفوع المحل على انه خبر المبتدأ والكاف ان كان حرفا يتعلق بمحذوف وان كان اسما لا يتعلق بشئ (قوله اومثل ماهو اشد منها قسوة) على ان يكون اشد ايضا مرفوعا بالعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابه باعراب المضاف اليه ويحتمل ان يكون رفع اشد مبنيا على انه خبر مبتدأ محذوف اى اوهى اشد (قوله ويعضده قرآءة الاعمش بالفتح عطفا على الحجارة) اى يعضد تقدير المثل مضافا الى اشد قرآءة الاعمش ماهو فى موضع الجر بالفتح فانه قرأ اواشد بفتح الدال ولا وجه له الا كونه مجرورا معطوفا على المجرور وهو الحجارة الا انه فتح لانه غير منصرف للوزن والصفة وجر غير المنصرف يكون بالفتحة فانه لو كان معطوفا على محل الكاف الاسمية اوعلى مجموع الجار والمجرور لكان مرفوعا لا مجرورا بالفتح ولما قرئ مجرورا كان المعنى فهى فى قسوتها مثل الحجارة اومثل اشد من الحجارة قسوة كالحديد فكانت القرآءة بالفتح عاضدة لتقدير المثل مضافا الى اشد (قوله وانما لم يقل اقسى الخ) جواب عما يقال انما يحتاج فى بناء افعل التفضيل الى نحو اشد وافحش اذا لم يكن الفعل ثلاثيا اوكان ثلاثيا من الالوان والعيوب والفعل ههنا ليس كذلك فامكن بناء اقسى منه فلم عدل عن الاخصر مع امكانه الى الاطول وهو اشد قسوة بدون الاحتياج اليه وتقرير الجواب ان ايراد لفظ اشد ههنا ليس للتوصل الى بناء افعل التفضيل من قسا يقسو قسوة حتى يكون المقصود بالتفضيل نفس القسوة بان تكون القلوب والحجارة مشتركتين فى القسوة ويراد تفضيل القلوب على الحجارة فى القسوة بل المقصود من ايراده الدلالة على المبالغة فى قسوة القلوب بان يكون المطلوب بالتفضيل شدة القسوة لا نفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة والمراد بيان ان القلوب ازيد منها فى شدة القساوة ولا شك ان هذا المعنى ابلغ فى توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد من الحجارة فى نفس القسوة كما هو المعنى على تقدير ان يكون اشد للتوصل الى بناء افعل التفضيل من قسا يقسو فانك اذا قلت زيد اشد اكراما من عمرو كان المعنى انهما مشتركان فى الاكرام وان احدهما ازيد من الآخر فيه لا انهما مشتركان فى شدة الاكرام واحدهما ازيد من الآخر (قوله واو للتخيير اوالترديد) لما كانت او مستعملة فى شك المتكلم وتردده غالبا كما فى قوله تعالى قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وهذا المعنى لا يصح فى شأن علام الغيوب اشار الى ان الشك ليس معنى اصليا لها بل هى فى الاصل لاحد الشيئين مطلقا سواء كان استعمالها فى احدهما مبنيا على شك المتكلم فى تعيين احدهما اوكان مقصوده من استعمالها فى احدهما ابهام الامر على المخاطب وتشكيكه فيه اوتخييره فيهما بيان انه مصيب فى اتيان كل واحد منهما او الترديد فى الامر و بيان انه لا يخلو عن احدهما وليس شئ من هذه المعانى داخلا فى مفهوم كلمة او بل كل ذلك يستفاد من مواقعها والمعنى المناسب لهذا الموقع التخيير او الترديد بالنسبة الى من عرف حال قلوبهم والمعنى على الاول ان من عرف حالها مخير فى ان يشبه القلوب القاسية بايهما شاء فله ان يشبهها باحدهما اى واحد كان لا ان يشبهها بهما جميعا وعلى الثانى انه لا يشبهها الا باحدهما وهذا المعنى على تقدير ان يكون معنى الآية فهى مثل الحجارة اومثل ماهو اشد منها بتقدير المضاف فى المعطوف واما اذا لم يحمل على تقدير المضاف فحينئذ يكون المعنى على التخيير اى من عرف حالها شبهها بالحجارة اوقال هى اقسى من الحجارة (قوله تعليل للتفضيل) اى لكون قلوبهم اقسى وازيد قسوة من قسوة الحجارة واللام فى قوله تعالى لما يتفجر لام الابتداء دخلت على الاسم لئلا يتوالى حرفا تأكيد وما فى قوله تعالى لما يتفجر بمعنى الذى فى محل النصب على انه اسم ان وضمير منه يرجع اليه حملا على اللفظ وان كان عبارة عن الحجارة (قوله والمعنى) اى معنى الآية ووجه كونها تعليلا وبيانا لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة ان الحجارة مع صلابتها وغلظها وشدة امرها فيهما وانعدام اسباب الادراك من العقل والفهم فيها تتأثر وتنفعل من تسخير الله تعالى اياها وما يحدثه فيها بارادته ولا تأبى عن قبول شئ من ذلك فان منها ما يتفجر منه الانهار ومنها ما ينبع منه الماء فيكون عينا لا نهرا فانها تنشق تارة فيخرج منها الانهار العظام والمياه الكثيرة وتارة تنشق فيخرج منها ماء قليل بالنسبة الى ماء الانهار كالعيون ومنها ما يتنزل

(او اشد قسوة) منها والمعنى انها فى القساوة مثل الحجارة اوازيد عليها او انها مثلها اومثل ماهو اشد منها قسوة كالحديد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويعضده قرآءة الاعمش بالفتح عطفا على الحجارة وانما لم يقل اقسى لما فى اشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة واو للتخيير او للترديد بمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او بما هو اقسى منها (وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله) تعليل للتفضيل والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل فان منها ما يتشقق فينبع منه الماء وينفجر منه الانهار ومنها ما يتردى من اعلى الجبال انقيادا لما اراد الله تعالى به وقلوب هؤلاء تتأثر ولا تنفعل عن امره

و يسقط من اعلى الجبل الى اسفله انقياداً لما اراد الله تعالى وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا تلين ولا تتأثر من امر الله تعالى مع تحقق العقل والفهم والتميز فيهم وهو معنى ما قيل وان قلوبهم تأبى عن الانقياد واللائق باستعدادهم الخاص ان يكونوا بخلاف الحجارة فانها لا تمتنع عن الانقياد اللائق باستعدادها الخاص فلا يرد ما يقال انقياد الحجارة لما اريد منها قسراً من غير اختيار منها لا يدل على كون القلوب اقسى اذ لا فرق بين القلوب والحجارة في الانقياد القسرى فلا يتم التعليل على تقدير ان تحمل الخشية على المعنى المجازى الذى هو الانقياد بل الاولى ان تحمل على معناها الحقيقى ويقال ان الحجارة تخشى من الله تعالى على تقدير ان تخلق فيها الحياة والعقل بخلاف هؤلاء فانهم لا يخشون مع كونهم من الاحياء العقلاء فتكون قلوبهم اشد قسوة (**قوله** والخشية مجاز عن الانقياد) جواب عما يقال الهبوط من خشية الله صفة الاحياء العقلاء والحجر جماد لا حياة له فضلاً عن العقل فلا يوصف بالخشية وتقرير الجواب ان الخشية مجاز عن الانقياد على طريق اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم فان الخشية ملزوم للانقياد فاطلقت واريد بها لازمها الذى هو الانقياد مجازاً مرسلاً فالظاهر على هذا ان يكون قوله من خشية الله متعلقاً بجميع ما ذكر من الافعال وهى تشقق بعض الحجارة تشققاً مؤدياً الى تفجر الانهار وتشقق بعضها لخروج الماء وهبوط بعضها فان كل ذلك من خشية الله تعالى بمعنى الانقياد لما اراد الله منها وكلمة من فى قوله من خشية الله للتعليل بمعنى لام الاجل والحجر الفجج الساعة والكثرة والحجر التفتح يقال انفجرت قرحة فلان اى انشقت بالمدة وهى بكسر الميم وتشديد الدال ما يجتمع فى الجرح من القيح والانهار جمع نهر وهو المجرى الواسع من مجارى الماء اريد به الماء الكثير مجازاً على طريق ذكر المحل وارادة الحال وكذا التفجر مجاز عن السيلان على طريق ذكر السبب وارادة المسبب (**قوله** وقرئ ان) بسكون النون على انها مخففة من الثقيلة فى المواضع الثلاثة وهى قوله وان من الحجارة وان منها لما يشقق وان منها لما يهبط فاللام هى الفارقة بينها وبين ان النافية وعلى هذه القرآءة يحتمل ان يكون كلمة ما فى محل الرفع على الغاء المخففة وهو المشهور وان يكون فى محل النصب على الاعمال لان ان المخففة سمع فيها الاعمال والاعمال قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم فى قراءة من قرأ بالنصب وقال فى موضع آخر وان كل لما جميع الا ان المشهور الاهمال (**قوله** وعيد على ذلك) اى على قسوة قلوبهم من بعدما رأوا الآيات والمعنى انه تعالى حافظ لاعمالهم ومجازيهم على حسبها فى الدنيا والآخرة وما فى قوله تعالى عما تعملون اما موصولة والعائد محذوف اى تعملونه او مصدرية فلا تحتاج الى العائد اى من عملكم (**قوله** قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف عن حمزة وابو بكر عن عاصم بالياء ضماً الى ما بعده) وهو قوله ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم ومن قرأ بالتاء الخطاب حمله على ما قبله من الخطاب فى قوله واذ قتلتم نفساً الى قوله ثم قست قلوبكم واعلم ان اسناد القرآءة بياء الغيبة فى هذه الآية الى غير ابن كثير مخالف لرواية سائر الكتب قال الامام النسفى فى التيسير قرأ ابن كثير يعملون بالياء على الغائبة رجوعاً اليها من المخاطبة كما فى قوله حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم وقرأ الباقون بالتاء على المخاطبة كما فى اول الآية وقال الامام محيى السنة فى معالم التنزيل قرأ ابن كثير يعملون بالياء وقرأ الآخرون بالتاء ووافقهما الامام ابو الليث فى تفسيره وفى التيسير من علم القراآت قرأ ابن كثير عما يعملون الذى بعده افتطمعون بالياء والباقون بالتاء وقرأ الحرميان وابو بكر عما يعملون الذى بعده اولئك بالياء والباقون بالتاء وقال الشيخ الشاطبى

و بالغيب عما يعملون هنا دنا * وغيب فى الثانى الى صفوه دلا

فان الدال فى دنا ودلا رمز لابن كثير والهمزة الى رمز لنافع وصاد صفوه رمز لابى بكر وقوله عما يعملون مبتدأ وهنا صفته اى لفظ يعملون الذى وقع بعده افتطمعون بياء الغيبة والذى وقع قبل قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة بياء الغيبة ايضاً فتعين ان قرآءة الباقين بتاء الخطاب فى الموضعين وان القرآءة بياء الغيبة فى الاول ليست الا لابن كثير فلا وجه لعطف المصنف رحمه الله نافعاً ومن ذكر بعده على ابن كثير لكونه مخالفاً للمروى من الجمهور (**قوله** الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين) فانهم لما سمعوا الآيات الواردة فى حق بنى اسرائيل من تعديد ما انعم الله تعالى به عليهم كانجائهم من آل فرعون بعدما كانوا مقهورين فى ايديهم وتمكينهم فى ارض مصر والارض المقدسة التى كتبها الله لهم ميراثاً من ابيهم ابراهيم عليه السلام وهى ارض دمشق والاردن وفلسطين وفلق البحر لهم واهلاك عدوهم الى غير ذلك وعددها عليهم استمالة لقلوبهم وحملاً لهم على اداء شكرها بالايمان

والتفجر التفتح بسعة وكثرة والخشية مجاز عن الانقياد وقرئ ان على انها المخففة من الثقيلة ويلزمها اللام الفارقة بينها وبين ان النافية ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد على ذلك قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابو بكر بالياء ضماً الى ما بعده والباقون بالتاء (أفتطمعون) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين

(والطاعة)

والطاعة طمعوا ان يؤثر ذلك فى قلوبهم فيؤمنوا فقال تعالى مخاطبا لهم أفتطمعون ذلك منهم مبالغة فى انكار الطمع لكونه كالمستحيل منهم فى العادة بإرادة الله بعد الهمزة اى أبعد ما تشاهدون منهم ما يوجب اليأس من ايمانهم من قسوة القلب فتطمعون فى ايمانهم والفاء فى قوله فتطمعون فصيحة تفصح عن محذوف تقديره أتغفلون عن كون قلوبهم قاسية كالحجارة او اشد قسوة فتطمعون ان يؤمنوا لكم (قوله ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم) فسر الايمان اولا بمعناه اللغوى وهو التصديق فتكون اللام فى قوله لكم صلة اى زائدة لتقوية العمل كما فى قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق لنا فزيدت اللام لتقوية عمل اسم الفاعل وتعديته الى المفعول قيل عليه اللام المزيدة لتقوية العمل لا توجد فى الفعل لاصالته فى العمل فلا يحتاج الى ما يقويه لكونه قويا فى نفسه بخلاف اسم الفاعل فى نحو قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا لانه انما يعمل بمشابهة الفعل فيحسن تقويته بحرف الجر ولعدم احتياج الفعل الى ما يقوى عمله حمل قوله تعالى فآمن له لوط على معنى انه احدث الايمان لاجل دعوة ابراهيم عليه السلام ايماء الى ان الايمان استجابة لدعوته وجعل الايمان مستعملا فى معناه الشرعى وهو التصديق بجميع ما علم بالضرورة انه من الدين المرضى المعتبر عند الله تعالى والايمان بهذا المعنى لا يحتاج الى ذكر متعلق لان كل واحد من معنى التصديق وخصوص متعلقه مأخوذ فى مفهومه فلا يكون حرف الجر المذكور بعده صلة دالة للتعدية فلذلك جعلت اللام فى قوله تعالى فآمن له لوط للتعليل لا للتعدية وتقويتها وكذا اللام فى قوله تعالى ان يؤمنوا لكم على تقدير ان يفسر الايمان بمعناه الشرعى كما اشار المصنف اليه بقوله او يؤمنوا لاجل دعوتكم فجعل اللام للتعليل وقد رمضنا ما بينها وبين ضمير الجمع وفى بعض النسخ ان يحدثوا التصديق لكم والمقصود واحد غير انه اعتبر الحدوث فى مفهوم يؤمنوا لدلالة الفعل على التجدد والحدوث (قوله يعنى اليهود) بيان لضمير يؤمنوا وتنبيه على انه لجنس اليهود لصحة جعله فريقين والظاهر ان المصنف حمل تعريف اليهود فى قوله يعنى اليهود على تعريف العهد الخارجى والمعهود هم الذين كانوا فى عصر رسول الله عليه الصلاة والسلام لانهم هم الذين يصح ان يطمع فى ايمانهم لان من انقرض منهم لا يتصور منهم الايمان فضلا عن ان يطمع ذلك منهم وجعلهم فريقين اسلافا اى احبارا متقدمين على غيرهم بحسب العلم والفضل وهم رؤساء اليهود من المعاصرين وسفلة جهلة لا يعرفون الكتابة والقراءة فاذا كان المراد من الفريق الذين يسمعون كلام الله تعالى ثم يحرفونه من كان فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المراد من سماعهم اياه السماع ممن يتلوه كما يسمع كل احد منا القرآن ممن يقرأه ومن التحريف تغيير نفس الكلام او تغيير تأويله كما غيروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه ابيض ربعة اى مربوع الخلق لا طويلا ولا قصيرا الى قولهم اسمر طويل وحرفوا آية الرجم ايضا فان حكم زنى المحصن فى التوراة كان الرجم فحرفوه الى تسخيم الوجه وشديده ونحو ذلك مما يوجب هدم الغرض وقيل المراد من الفريق المذكور من كان فى زمن موسى عليه السلام لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله تعالى والذين سمعوا كلامه تعالى هم اهل الميقات وهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لان يذهبوا معه الى الميقات فسمعوا كلام الله تعالى وامره ونهيه بلا واسطة كما سمعه موسى عليه السلام والمراد من تحريفهم كلامه تعالى زيادة شئ فيه من عند انفسهم وادعاء انهم سمعوا ذلك منه تعالى افتراء عليه تعالى او كتمان شئ مما سمعوه فيه فانه روى ان السبعين المختارين لما رجعوا الى قومهم ادى الصادقون منهم ما سمعوه منه تعالى كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله تعالى فى آخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا بأس ولا يخفى ان فيما افتروا به شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالفعل بالاستطاعة والنهى عنه بالمشيئة وهما لا يتقابلان لان استطاعة الفعل يمكن ان تجتمع مع مشيئة الترك قال الامام القرطبى من قال ان السبعين المختارين سمعوا ما سمعه موسى عليه السلام كما سمع هو فقد اخطأ واذهب فضيلة موسى عليه السلام واختصاصه بالتكليم فانهم لم يسمعوا كلام الله تعالى الا على لسان موسى عليه السلام فان من سمع التوراة ممن قرأها يصح ان يقال انه سمع كلام الله تعالى وان سمعه بواسطة سماعه من الغير (قوله وقيل هؤلاء من السبعين) عطف من حيث المعنى على قوله طائفة من اسلافهم كانه قيل الفريق الذين يسمعون كلام الله تعالى اسلافهم المتقدمون بالشرف وقيل اسلافهم المتقدمون بالزمان على المعاصرين الذين يرجى ان يطمع فى ايمانهم جعل هؤلاء الاسلاف فرقة ممن لا يطمع فى ايمانهم بناء على اتحادهما بالجنس (قوله فلهم سابقة فى ذلك) يعنى ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فما ظنكم بسفلتهم وجهالهم والمقصود من بيان المعنى الاشارة الى جواب ما يقال كيف يلزم من اقدام

(ان يؤمنوا لكم) ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم يعنى اليهود (وقد كان فريق منهم) طائفة من اسلافهم (يسمعون كلام الله) يعنى التوراة (ثم يحرفونه) كنعت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم او تأويله فيفسرونه بما يشتهون وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا سمعنا الله يقول فى آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا (من بعد ما عقلوه) اى فهموه بعقولهم ولم يبق لهم فيه ريبة (وهم يعلمون) انهم مفترون مبطلون ومعنى الآية ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فما ظنك بسفلتهم وجهالهم وانهم ان كفروا وحرفوا فلهم سابقة فى ذلك

البعض على التحريف حصول اليأس من ايمان الباقين فان عناد البعض لابد في اقرار الباقين وتقرير الجواب ان المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويتعلمون من قوم هم متعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ماحرفوه وغيروه ومقلدوهم لايقبلون الاذلك ولايلتفتون الى قول اهل الحق (**قوله** تعالى واذالقوا الذين آمنوا) هذه الجملة الشرطية يحتمل ان تكون مستأنفة كاشفة عن احوال اليهود والمنافقين وقبائح اقوالهم واحوالهم وان تكون في محل النصب على الحالية معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهي قوله تعالى وقدكان فريق منهم والتقدير كيف تطمعون في ايمانهم وحالهم انهم انمايقلدون من تعمد تحريف كلام الله تعالى وانهم يقولون للمؤمنين ماليس في قلوبهم (**قوله** يعني منافقيهم) يريد ان ضمير لقوا وقالوا لمنافق اليهود فانهم كانوا اذالقوا المؤمنين قالوا آمنا بحقية دينكم وصدق نبيكم فانا نجده في كتابنا بنعته وصفته ثم اذا رجع هؤلاء المنافقون الى رؤسائهم الذين لم ينافقوا المؤمنين قال لهم الرؤساء أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ويجدلكم من نعته وصفته ليحاجوكم به اى ليحجوا عليكم بماينه الله لكم فسر المفاعلة بالافعال تنبيها على ان الرؤساء المتمردين لم يقصدوا بقولهم هذا المشاركة في الاحتجاج بان يحتج كل واحد من فريق منافق اليهود والمؤمنين الخلص على صاحبه بل المقصود احتجاج المؤمنين عليهم بان يقولوا لهم قد اعترفتم بحقية التوراة و بشهادتها على صدق محمد عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة فلم لاتطيعونه قال الكلبي في قوله تعالى بما فتح الله عليكم اى بمابين لكم من صفة النبي عليه الصلاة والسلام المبشر به ونعته (**قوله** اوالذين نافقوا لاعقابهم) اى و يجوز ان يكون ضمير قالوا لبعض الذين نافقوا المؤمنين بان قالوا لهم آمنا بنبيكم لماوجدناه في كتابنا بنعته وصفته وهم رؤساء اليهود و يقولون ذلك لاتباعهم الذين لم ينافقوا المؤمنين قصد الاظهار التصلب في اليهودية تغافلا مع اليهود كتغافلهم مع المؤمنين والحاصل ان قولهم أتحدثونهم بما فتح الله عليكم اماقول من نافق من اليهود لمنافقين منهم اوقول المنافقين لمن لم ينافق منهم وفي الوجه الاول يكون أتحدثونهم بمعنى الحال و يكون الاستفهام للتقريع والعتاب على ماصدر من المنافقين من التحديث بمعنى ماكان ينبغي ان يقع ذلك كيلا يحتج عليكم المؤمنون بقولكم هذا وفي الوجه الثاني يكون للاستقبال و يكون الاستفهام لانكاران يصدر عن الاعقاب فيمايستقبل من الزمان التحديث المذكور ونهيهم عن ابداء ماوجدوه في كتابهم فينافقون كل واحد من فريق من لم ينافق من اليهود والمؤمنين (**قوله** بما انزل ربكم) تفسير الضمير الذي في به الراجع الى قوله بما فتح الله عليكم وقد فسره اولا بما بين الله لكم في التوراة وفسره ههنا بما انزل ربكم وفي كتابه تفسير لقوله عندالله (**قوله** جعلوا محاجتهم) اى جعل من لام منافق اليهود احتجاج المؤمنين عليهم بكتاب الله تعالى وحكمه بان يقولوا لهم انكم قد اعترفتم بحقية التوراة و بصدق رسول الله عليه السلام في دعوى الرسالة فلم لاتطيعونه محاجة عندالله حيث قالوا ليحاجوكم به عند ربكم وارادوا غلبة المسلمين عليهم بكون احتجاجهم بكتاب الله تعالى وحكمه بناء على انه لافرق بين ان يقال الامر كذا في كتاب الله تعالى وان يقال الامر كذا عندالله تعالى فعلى هذا يكون قوله عند ربكم حالا من الضمير المجرور في به العائد الى مافتح الله عليكم والمعنى ليحتجوا بمافتح الله عليكم كائنا عند ربكم اى في كتابه و حكمه و يرد عليه ان المناسب على هذا المعنى ان يقال جعلوا محاجتهم بالمنزل محاجة بما عندالله لامحاجة عنده لان اتحاد الاحتجاج بالمنزل والاحتجاج بما عندالله لايستلزم ان يكون الاحتجاج بالمنزل احتجاجا عندالله ضرورة ان كون الاحتجاج بالمنزل من عندالله تعالى مغاير لكون الاحتجاج عنده (**قوله** وقيل عند ذكر ربكم) بتقدير المصدر المضاف الى مفعوله اى عند ان يذكر ربكم بانه قال كذا وكذا (**قوله** او بما عند ربكم) بحذف الموصول مع صدر صلته اى بالذي ثبت عند ربكم فيكون الموصول مع صلته بدلا من به باعادة الجار (**قوله** او بين يدي رسول ربكم) بتقدير لفظ الرسول يعني انكم تحدثون اصحاب محمد عليه السلام ان في كتابكم ان محمدا عليه الصلاة والسلام سيبعث وان نعوته واوصافه كذا وكذا ثم لاتتبعونه ولاتدخلون في دينه فيحتجون عليكم بذلك الاقرار والاعتراف و يغلبون عليكم في الحجة بحيث تعجزون عن الجواب لكون احتجاجهم باعترافكم بحقية التوراة واحتجاجهم هذا وغلبتهم عليكم عند من تزعمون انه رسول ربكم (**قوله** وقيل عند ربكم في القيامة) اى يوم تعرض الخلائق على الخلاق العليم بان يجمعوا في موقف الحساب و يحاسبوا على النقير والقطمير وكون المحاجة عند ربهم بالعندية المكانية مستحيل وكونها عنده بمعنى كونها حاضرة في علمه سواء وقعت المحاجة في الدنيا او يوم القيامة الا ان رؤساء اليهود حذروا منافقيهم من احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة لان لهم ان ظهور فضيحتهم في الآخرة

(واذالقوا الذين امنوا) يعني منا فقيهم (قالوا آمنا) بانكم على الحق وان رسولكم هو المبشر به في التوراة (واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا) اى الذين لم ينافقوا منهم لما تبين على من نافق (أتحدثونهم بما فتح الله عليكم) بما بين لكم في التوراة من نعت محمد صلى الله عليه وسلم اوالذين نافقوا لاعقابهم اظهارا للتصلب في اليهودية ومنعا لهم عن ابداء ماوجدوا في كتابهم فينافقون الفريقين فالاستفهام على الاول تقريع وعلى الثاني انكار ونهي (ليحاجوكم به عند ربكم) ليحتجوا عليكم بما انزل ربكم في كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عنده كما يقال عندالله كذا و يراد به انه في كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم او بما عند ربكم او بين يدي رسول ربكم وقيل عند ربكم في القيامة

يكون فى موقف الحساب على رؤس الخلائق فيكون افتضاحهم بالمحجوجية وظهور الكذب يوم القيامة اشد واكمل من الاحتجاج عليهم فى الدنيا فلذلك حذرهم الرؤساء من احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة فكنوا بقولهم عند ربكم عن يوم القيامة لاختصاص الملك يومئذ بالله تعالى (قوله وفيه نظر اذ الاخفاء لايدفعها) اى فى جعل قولهم ليحاجوكم به يوم القيامة نظر لان تفريع الرؤساء منافقيهم على ابدآئهم ماوجدوه فى التوراة وحملهم اياهم على اخفائه انما هو حذرا من احتجاج المؤمنين عليهم وكونهم مغلوبين فى الحجة مبهوتين فى الجواب اما فى الدنيا او يوم القيامة لكن الرؤساء يعلمون انهم محجوجون يلوم المسلمين سوآء حدثوا بذلك اولم يحدثوا وان اخفاء لايدفع محاجة المسلمين عليهم فلا يريدون بقولهم ليحاجوكم عند ربكم ليحاجوكم يوم القيامة بل المقصود تحذيرهم من احتجاج المسلمين عليهم فى الدنيا لان الكتم والاخفاء ينفعان فيها فلا يظهر فيها مكنونات الضمائر الاباظهارها والتحدث بها يعنى هؤلاء المنافقين الذين نافقوا المؤمنين بان قالوا لهم ماليس فى قلوبهم واللائمين وهم الرؤساء الذين لاموا المنافقين بقولهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم الآية اوكليهما فعلى هذه الاحتمالات الثلاثة يكون التفريع المذكور بقوله اولايعلمون مرتبطا بالآية الثانية وهى قوله تعالى واذالقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الى آخر الآية وعلى هذا قوله اواياهم والمحرفين يكون مرتبطا بمجموع الآيتين من قولها فتطمعون الى آخر الآيتين فان رؤساء اليهود ومنافقيهم كانوا يعرفون الله تعالى و يعرفون انه يعلم السر واعلانية فخوفهم الله تعالى بذلك فان من لايخفى عليه شئ من احوال عبيده اذاقال انهم بطريق التعنيف والتغليظ ألا تعلمون انى مطلع على جميع احوالكم كان ذلك كناية عن انتقامه منهم (قوله ومنهم اميون) قيل معطوف على الجملة الحالية قبله وهو قوله وقد كان فريق منهم اى وكيف تطمعون فى ايمانهم وهم فرقتان فى كل واحدة منهما مايمنع عن قبول الايمان الفرقة الاولى علماؤهم ورؤساؤهم الذين كانوا يعرفون الحق ولايقبلونه عنادا واستكبارا والفرقة الثانية جهلتهم الاميون الذين شأنهم التقليد بالفرقة الاولى ولاوجه لطمع الايمان من كل واحدة منهما (قوله جهلة لايعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة) اشارة الى ان قوله تعالى لايعلمون الكتاب فى محل الرفع على انه صفة لقوله اميون غير طالبين وان الكتاب اما مصدر كالخطاب اريد به المعنى المصدرى وهو الكتابة او عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب او بعدان يكتب على طريق تسمية المفعول بالمصدر ومن لايعرف الكتابة ولايقرأ المكتوب يسمى اميا و ينسب الى امه اما لكونه مثل امه فى عدم معرفة الكتابة والقرآءة لامثل ابيه الذى من شأنه الاشتغال بهما واما لكونه باقيا على حالة التى ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم يكتسب معرفة الكتابة والقرآءة وقيل هو منسوب الى الامة لبقائه على ما عليه جبلة الامة لاسيما امة العرب فى العرآء عن فضيلتى الكتابة والقرآءة (قوله استثناء منقطع) لان الامانى باى معنى كان ليست من جنس الكتاب ولامندرجة تحت مدلوله فكان الاستثناء منقطعا واداته بمعنى لكن (قوله من منى اذاقدر) يقال منى له كذا اذاقدر قال الشاعر

ولاتقولن لشئ سوف افعله * حتى تلاقى مايمنى لك المانى

اى مايقدر لك المقدر (قوله ولذلك يطلق على الكذب وعلى مايتمنى ومايقرأ) اى ولاجل ان الامنية فى الاصل مايقدره الانسان فى نفسه يطلق تارة على الكذب اذالكاذب يقدر مايفتريه ثم يتكلم به وتارة على مايتمنى لان المتمنى يقدر فى نفسه مايشاء وتارة يطلق على مايقرأ لان القارئ يقدر ترتيب اجزآء الكلام و يقول فى نفسه ان كلمة كذا بعد كذا قال الفرآء الامانى الاحاديث المفتعلة كأنه يقول الله تعالى لايعلمون الكتاب ولكن احاديث مفتعلة ليست من كتاب الله تعالى يسمعونها من كبرآئهم وهى كلها اكاذيب مثل قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقولهم لن يدخل الجنة الامن كان هودا اونصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه قال اعرابى لمن حدث بشئ أهذا شئ رويته ام تمنيته اى اختلقته و يقال فلان يتمنى الاحاديث اى يفتعلها وهو مقلوب من المين وهو الكذب وتطلق الامنية على مايقرأ يقال تمنيت الكتاب اى قرأته قال تعالى وما ارسلنا قبلك من رسول ولانبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته اى الا اذا قرأ القى الشيطان فى قرآءته وقال حسان بن ثابت رضى الله عنه فى وصف عثمان رضى الله عنه حين جرى عليه ماجرى

تمنى كتاب الله اول ليله * تمنى داود الزبور على رسل

اى على تؤدة وسكون وذكر بعضهم ان تمام البيت اى مصراعه الاخير وآخره لاقى حمام المقادر اى موت التقدير

وفيه نظر اذ الاخفاء لايدفعها (أفلا تعقلون) اما من تمام كلام اللائمين وتقديره أفلا تعقلون انهم يحاجوكم به فيحجونكم اوخطاب من الله تعالى للمؤمنين متصل بقوله فتطمعون والمعنى أفلا تعقلون حالهم وان لامطمع لكم فى ايمانهم (اولا يعلمون) يعنى هؤلاء المنافقين او اللائمين اوكليهما اواياهم والمحرفين (ان الله يعلم مايسرون وما يعلنون) و من جملتها اسرارهم الكفر واعلانهم الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره وتحريف الكلم عن مواضعه ومعانيه (ومنهم اميون لايعلمون الكتاب) جهلة لايعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة و يتحققوا مافيها اوالتوراة (الاأمانى) استثناء منقطع والامانى جمع امنية وهى فى الاصل مايقدره الانسان فى نفسه من منى اذاقدر ولذلك يطلق على الكذب وعلى مايتمنى و ما يقرأ والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب اخذوها تقليدا من المحرفين اومواعيد فارغة سمعوها منهم من ان الجنة لايدخلها الامن كان هودا وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وقيل الاما يقرأون قرآءة عارية عن معرفة المعنى وتدبره من قوله

تمنى كتاب الله اول ليله * تمنى داود الزبور على رسل

وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون

وفي الحواشي السعدية قوله ليله ينبغي ان يكون باضافة ليل الى هاء الضمير لا بتاء الوحدة كما في بعض النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده ان ابن الانباري روى المصراع الاخير هكذا وآخره لاقى حمام المقادر حيث لم يرو وآخرها بتأنيث الضمير ولو كان اول ليلة بتاء الوحدة لكان ينبغي ان يقال وآخرها والمقادر كان اصله المقادير وقوله والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب الظاهر ان اللام من قبيل اللف والنشر المرتب ذكرا ولان لفظ الامنية يطلق على ثلاثة معان ثم ذكر ان المراد به ههنا اما المعنى الاول او الثاني فقوله او مواعيد فارغة ناظر الى قوله وعلى ما تمنى فان المواعيد التي سمعوها من رؤسائهم امور رغبوا فيها وتمنوها على الله تعالى ثم نقل بقوله وقيل ما كان مبنيا على الاطلاق الثالث وضعفه لعدم كونه مناسبا لوصفهم بانهم اميون فان الامي وهو من لا يعرف الكتابة ولا يقدر على ان يقرأ من الكتاب كيف يناسب ان يستند اليه القرآءة (قوله ماهم الاقوم يظنون لاعلم لهم) اشارة الى ان كلمة ان نافية بمعنى ما كما في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور اي ما الكافرون والى ان المقصود من حصر حالهم في الظن تأكيد نفي العلم عنهم ويقرب منه قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن ووصف الله تعالى المحرفين بانهم يعلمون ما هو المنزل حقيقة وانهم مفترون مبطلون في تحريفهم تحقيقا لتمادهم المانع من قبوله واتباعه ووصف الاميين الجهلة السفلة بانهم لا يعلمون نفس ما انزل عليهم من الكتب وما فيه من الهدى والبيان وان شأنهم ليس الا ان يرووا ويعتقدوا ما سمعوه من رؤسائهم المعاندين بناء على حسن الظن بهم تحقيقا لتماديهم في التقاعد عن طلب الحق وتحصيل اليقين فظهر بهذا التقرير ان قوله تعالى وقد كان فريق منهم مع ما عطف عليه وهو قوله ومنهم اميون الخ حال مقررة لجهة الاشكال اي لوجه الانكار على طمع ايمان اليهود من حيث انه تعالى قسمهم الى فرقتين العلماء المعاندون والاميون المقلدون وان كل واحد منهما لا يرعوي عن ضلالها القديم فطمع الايمان منهم مستبعد كل البعد ولما كان الظن في المشهور عبارة عن الحكم بالطرف الراجح من طرفي النسبة فلا يكون لصاحبه جزم بشيء من طرفيها البتة ورد ان يقال ان الاميين الذين ذمهم الله تعالى بنفي العلم عنهم بان قال في حقهم ليس لهم الا الظن المحض لا شك ان بعضهم مقلدون لمن حسن ظنهم فيهم وبعضهم زائغون عن الحق معتقدون اعتقادا غير مطابق الواقع اتباعا للشبهة وكل واحد منهما معتقد بما جازم فكيف يصح ان يقال في حقه ليس له الا الظن فاجاب عنه بقوله وقد يطلق الظن الخ (قوله بازآء العلم) في موضع النصب على انه حال من الظن والعلم هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لا بتنائه على الدليل القاطع وما ليس كذلك من الحكم قد يطلق عليه الظن كما يطلق على الحكم الغير الجازم (قوله اي تحسر وهلاك) يعني ان الويل كلمة تحسر وتوجع يقولها المكروب ومن اصابته مصيبة نحو ويلي وويل لي وويا وويلتا واذا قاله المتكلم في حق غيره نحو ويله وويلك وويل لك يريد به الدعاء عليه بان يصيبه ما يتوجع منه ويتحسر على فواته ولذلك جاز الابتدآء به نكرة فان الدعاء مما يسوغ ذلك سوآء كان دعاء له نحو سلام عليك او دعاء عليه كهذه الآية والجار الواقع بعده خبر المبتدأ متعلق بمحذوف ولك ان تنصب ويلا وتقول ويلا لزيد على اضمار الفعل والتقدير ألزمه الله ويلا لزيد واللام الواقعة بعد المنصوب للتبيين كلام هيئتك (قوله ومن قال انه واد او جبل في جهنم) لما ذكر ان الويل كلمة موضوعة لاظهار التحسر والتوجع ورد عليه ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد صح انه اسم عين من الاعيان الجهنمية فاجاب عنه المصنف بان من قال الويل واد او جبل في جهنم فمعنى كلامه ان فيها موضعا يتبوأ فيه من جعل له الويل وحمل على ان يقول ويلي او ويل لي او ياويلي او ياويلتا ولعله سمى ذلك الموضع ويلا تسمية المحل بوصف من حل فيه مجازا مرسلا روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وقال عطاء بن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حره (قوله يعني المحرف) والمعنى فويل للذين يكتبون التوراة محرفا مغيرا فان علماء اليهود كانوا يمحون صفة رسول الله عليه الصلاة والسلام من التوراة ويكتبون مكانها ما يخالف نعته وصفته ليظن سفلة اليهود وجهلتهم ان التوراة هكذا نزلت من عند الله تعالى وانه عليه الصلاة والسلام كاذب في دعوى الرسالة حتى لا تذهب رياستهم ولا تنقطع مآكلهم التي يأخذونها من اتباعهم فانه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة خاف احبار اليهود من زوال رياستهم ومآكلهم فاحتالوا في تعويق اليهود عن الايمان به فعمدوا الى صفاته التي وصفه الله تعالى بها في التوراة منها انه عليه الصلاة والسلام حسن الوجه اكحل العين ربعة القامة اي لا طويل ولا قصير فغيروها وكتبوا مكانها طويل القامة ازرق العين سبط الشعر

(وان هم الا يظنون) ماهم الاقوم يظنون لاعلم لهم وقد يطلق الظن بازآء العلم على كل رأي واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والزائغ عن الحق لشبهة (فويل) اي تحسر وهلاك ومن قال انه واد او جبل في جهنم فمعناه ان فيها موضعا يتبوأ فيه من جعل له الويل ولعله سماه بذلك مجازا وهو في الاصل مصدر لا فعل له وانما ساغ الابتدآء به نكرة لانه دعاء (للذين يكتبون الكتاب) يعني المحرف ولعله اراد به ما كتبوه من التأويلات الزائغة

فاذا سألهم سفلتهم عن صفته عليه الصلاة والسلام قرأوا عليهم ما كتبوه فاذا سمعته السفلة ووجدوه مخالفا لحليته
وصفته عليه الصلاة والسلام كذبوه وابوا عن اتباعه وكذلك كانوا يحرفونها عن معانيها وتأويلاتها ويؤولونها
باطلا وبلات الزائغة (قوله بايديهم تأكيد) حيث قرر ما تضمنه قوله يكتبون من اسناد الكتابة اليهم ونظيره
قوله تعالى يقولون بافواههم ووجه آخر لتأكيد انه ذكر بايديهم دفعا لتوهم التجوز في الاسناد فانه لو اقتصر
على قوله يكتبون الكتاب لتوهم انه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر فلما قيل بايديهم اندفع ذلك التوهم
(قوله كي يحصلوا به عرضا من اعراض الدنيا) اشارة الى ان اللام في قوله ليشتروا به ثمنا قليلا بمعنى كي اي انها
للتعليل مثل كي وضميره راجع الى ما دل عليه قوله يكتبون ويقولون واللام متعلقة بيقولون اي يقولون ذلك
لاجل ان يحصلوا بذلك القول غرضا يسيرا من المآكل والهدايا التي كانوا يصيبونها من رؤسائهم واتباعهم
الجهال (قوله يعني المحرف مع قوله يريد الرشى) اشارة الى ان ما في قوله مما كتبت ايديهم ومما يكسبون
موصولة اسمية والعائد محذوف حيث فسره بالمكتوب المحرف وبالمكسوب على طريق الارتشاء والمراد من الرشى
ما يأخذونه من اغنيائهم على تحريفهم التوراة بتغيير نعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتم بعض احكام الله
تعالى كآية الرجم وفي الحواشي السعدية قوله من الرشى اشعار بان ما في قوله مما يكسبون موصولة وكذا في قوله
مما كتبت لكن الانسب كونها مصدرية لقلة الحذف وعموم هذا الكلام اما لفظا فلانه لا يحتاج حينئذ الى حذف العائد
واضماره واما معنى فلان العبد انما يستحق الويل والعقاب لاجل فعله وكسبه وهو الكتب والكسب ههنا لاجل
ذات المكتوب والمكسوب ومن في الموضعين للتعليل بمعنى لاجل كما في قوله تعالى مما خطاياهم أغرقوا وذكر الله من
قبائحهم ثلاثة امور كتبهم ما كتبوه وقولهم له هذا من عند الله واخذهم المال بمقابلة ذلك الفعل فان كل واحد
من هذه الامور ذنب عظيم يستحق من ارتكبه عقوبة عظيمة فلذلك ذكر الله تعالى لهم ثلاثة ويلات لكل ويل بمقابلة
ذنب ولو ذكر مرة واحدة لتوهم ان الوعيد المذكور انما هو بمقابلة مجموع هذه الامور الثلاثة دون كل واحد
منها فازيل هذا التوهم بذكر الويل ثلاث مرات (قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة) من جملة
قبائحهم قطعا لطمع الايمان منهم فان الجزم بانه تعالى لا يعذبهم الا اياما قليلة لا سبيل اليه بالعقل ولا بالسمع فلا يجوز
الجزم بذلك فتبين بانه ما هم الا قوم يظنون لا يتبعون سوى الظن (قوله ولذلك يقال ألمسه فلا اجده) اي ولاجل
تحقق الفرق المذكور بينهما بحيث يكون المس كالطلب للحس قد ينفك الثاني عن الاول ولا ينفك الشيء عن نفسه
(قوله الا اياما) استثناء مفرغ واياما منصوب على انه ظرف للفعل المذكور قبله والتقدير لن تمسنا النار ابدا الا اياما
قلائل فان المعدودة اذا اطلقت يراد بها القليلة قال الله تعالى دراهم معدودة كناية عن قلة الدراهم (قوله اربعين
يوما) وهي مدة غيبة موسى عليه الصلاة والسلام عنهم حكى الاصمعي عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة
ايام (قوله أتخذتم) الهمزة فيه للاستفهام ومعناه الانكار والتقريع حذفت همزة الافتعال استغناء عنها
بهمزة الاستفهام ونظيرها قوله تعالى أفترى وأصطفى البنات اي قل لهم يا محمد هل اتخذتم بما تقولون وتزعمون خبرا
ووعدا عند الله اي في كتابه وحكمه فسر العهد بالخبر والوعد اشارة الى ان المراد بالعهد ليس معناه الحقيقي وهو
ما جرى بين اثنين من القول المقرر بالاحكام بالايمان والنذور ويقال له الموثق لان ذلك مما لا يتوهم وقوعه من الله
تعالى بل المراد به المعنى المجازي والمناسب بهذا المقام ما الخبر أو الوعد سمي خبره تعالى عهدا لان خبره اوكد من
العهود المؤكدة الواقعة هنا بالقسم والنذر فالعهد من الله تعالى لا يكون الا بهذا الوجه والفرق بين الخبر والوعد
ان الخبر هو الاعلام بانه تعالى لا يعذبهم الا في ايام معدودة والوعد قريب منه الا انه يختص بان يلتزم ان يفعل فيما
يستقبل من الزمان ما يفرح به المخاطب من دفع المكروه عنه والاحسان اليه كالالتزام ان لا يعذب الا قليلا وان
يتفضل عليه بما يسره به وفعل الاتخاذ والاخذ سواء اسند الى ضمير الجمع نحو اتخذتم واخذتم او الى ضمير المفرد
نحو لئن اتخذت الها غيري ولو شئت لاتخذت عليه اجرا يقرأه ابن كثير وحفص باظهار الذال والباقون بادغامها
في التاء (قوله اي ان اتخذتم) اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال لان اخذ هذا الشرط المقدر ماض
وهو اتخذتم في قوله قل اتخذتم ولما كان قوله فلن يخلف الله عهده جواب شرط مقدر كانت الفاء التي فيه فاء فصيحة
وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها كما مر والجملة الشرطية معترضة بين
المعطوف والمعطوف عليه والاصل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون (قوله على سبيل

(بايديهم) تأكيد كقولك كتبته بيميني (ثم يقولون هذا
من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) كي يحصلوا به عرضا
من اعراض الدنيا فانه وان جل قليل بالنسبة الى
ما استوجبوه من العقاب الدائم (فويل لهم مما كتبت
ايديهم) يعني المحرف (وويل لهم مما يكسبون) يريد
الرشى (وقالوا لن تمسنا النار) المس ايصال الشيء
بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به واللمس كالطلب له ولذلك
يقال ألمسه فلا اجده (الا اياما معدودة) محصورة قليلة
روي ان بعضهم قالوا نعذب بعدد ايام عبادة العجل
اربعين يوما وبعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة آلاف سنة
وانما نعذب مكان كل الف سنة يوما (قل أتخذتم عند الله
عهدا) خبرا ووعدا بما تزعمون وقرأ ابن كثير وحفص
باظهار الذال والباقون بادغامه (فلن يخلف الله عهده)
جواب شرط مقدر اي ان اتخذتم عند الله عهدا فلن
يخلف الله عهده وفيه دليل على ان الخلف في خبره محال
(ام تقولون على الله ما لا تعلمون) ام معادلة لهمزة
الاستفهام بمعنى اي الامرين كائن على سبيل التقرير للعلم
بوقوع احدهما او منقطعة بمعنى بل اتقولون على
التقرير والتقريع

التقرير لعلمه بوقوع احدهما) جواب عما يقال ان كلمة ام ههنا لا يجوز ان تكون متصلة لانها لاحد الامرين الذين يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على التعيين ويطلب تعيينه والمتكلم ههنا وهو النبي عليه الصلاة والسلام يعلم ان احدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله تعالى منتف وان الآخر وهو القول على الله تعالى ما لا يعلمون ثابت فكيف تكون ام ههنا متصلة يسأل بها ههنا عن احدهما على التعيين وتقرير الجواب ان الاستفهام ههنا ليس على حقيقته لعلم المستفهم بوقوع احد الامرين بعينه وهو الافتراء والقول على الله تعالى بغير علم بل هو التقرير اى حمل المخاطب على ان يقر باحدهما على التعيين فان المتكلم يعلم ان المخاطب يقر باحدهما لا على التعيين فسألهم ليقر باحدهما على التعيين وان كانت منقطعة فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والهمزة كقولك انها لابل ام شاء والله تعالى استفهم اولا على سبيل الانكار حيث قال أتخذتم عند الله عهدا ثم اضرب عن هذا الانكار واستأنف استفهاما آخر بمعنى التقرير والتقريع **(قوله بلى اثبات لما نفوه)** وهو ان تمسهم النار زمانا مديدا لان الاستثناء وهو التكلم بما بقى بعد الثنيا وما بقى بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكأنهم قالوا لن تمسنا النار زمانا مديدا ولو قيل لفلان على عشرة الا واحدا فكأنه قيل له على تسعة وانما قال ان كلمة بلى اثبات لما نفوه لانها موضوعة لايجاب النفى اى لنقض النفى المتقدم سواء كان ذلك النفى مجردا عن الاستفهام نحو بلى فى جواب من قال ما قام زيد اى بلى قد قام او كان مقرونا بالاستفهام فانها حينئذ تنقض النفى الذى بعد ذلك الاستفهام كقوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا ولو قيل أليس زيد قائما فقلت بلى كان المعنى بل انه قائم فهى مختصة بجواب النفى قال الفرآء بلى يكون جوابا للكلام الذى فيه الجحد بخلاف نعم فانها مقررة اى مثبتة لما سبقها مطلقا سواء كان ما سبق عليها كلاما خبريا موجبا او منفيا فاذا قيل نعم فى جواب من قال قام زيد كان المعنى نعم انه قام ولو قيل ذلك فى جواب من قال ما قام زيد كان المعنى نعم انه ما قام او كلاما استفهاميا فانها تقرر ما بعد حرف الاستفهام مثبتا كان نحو نعم فى جواب من قال اقام زيد اى نعم انه قام او منفيا نحو نعم فى جواب من قال ألم يقم زيد اى نعم لم يقم زيد بدوم ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما لو قالوا فى جواب الست بربكم نعم لكان كفرا لافادتها تقرير نفى الربوبية عنه تعالى جعل المصنف مساس النار لهم زمانا مديدا منفيا بقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة مع ان مدلوله تخصيص المس بازمان القليل لما تقرر من ان الاستثناء هو التكلم بما بقى بعد الثنيا وما بقى بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكأنهم قالوا لن تمسنا النار زمانا مديدا فقوله تعالى بلى اثبات لهذا النفى على وجه اعم من ان يكون هذا المس الواقع فى الزمان المديد مؤبدا اولا كأنه قيل بلى تمسكم زمانا مديدا وكون المس مؤبدا لا يفهم من بلى لان مدلولها ليس الا نقض النفى المتقدم والنفى هو المس المديد لا المس المؤبد فقوله على وجه اعم متعلق بقوله اثبات لا بقوله لما نفوه وهو رد لقول صاحب الكشاف بلى تمسكم ابدا واثبات نقيض مدعى الخصم كالبرهان القائم على بطلان مدعاه **(قوله قبحة)** يعنى ان السيئة عبارة عن الفعل القبيح ولاعتبار القبح فى مفهومها قوبلت بالحسنة فى عامة ما جاءت فى القرآن نحو من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة وقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله ولا تستوى الحسنة ولا السيئة واجمع اهل التفسير على ان المراد بالسيئة ههنا الشرك والفرق بينها وبين الخطيئة ان السيئة قد تقال فيما يقصده الانسان لاجل نفسه والخطيئة اكثر ما تقال فيما لا يقصد لنفسه بل يقصد الى سبب المؤدى الى المحظور كمن يرمى صيدا فاصاب سهمه انسانا او شرب مسكرا فجنى على انسان فى سكره وقوله فى جانب السيئة انها قد تقال وفى جانب الخطيئة انها تغلب بلفظ قد وتغلب يشعر أن كل واحد منهما يستعمل فى معنى الآخر فالفرق المذكور لا ينافى اطلاق الخطيئة على السيئة فى قوله تعالى واحاطت به خطيئته فان المراد بها السيئة المتقدمة فان المعنى من كسب سيئة واحاطت به سيئته التى كسبها فان مطلق السيئة لا يوجب خلود من كسبها فى النار بل الذى يؤدى الى خلود فاعلها فى النار هى السيئة المحيطة به والمراد باحاطة السيئة ابدا عند اهل السنة شمول الخطيئة جميع جوانبه من لسانه وقلبه وجوارحه بحيث لا يصدر عن شئ منها سوى الخطيئة وكونها مستولية اى غالبة عليه بحيث لا يقدر على ان يتخلص منها بالتوبة لغلبة نفسه الامارة عليه فيموت مصرا عليها والعياذ بالله تعالى وهذا لا يكون الا فى الكافر فعلى هذا التوجيه لا تكون الآية حجة المعتزلة والخوارج فيما زعموه من تخليد اصحاب الكبائر فى النار فانهم قطعوا بخلود من لم يتب منهم فى النار استدلالا بظاهر العمومات الواردة فى القرآن والحديث منها هذه الآية وهو قوله تعالى من

(بلى) اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه اعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم وتختص بجواب النفى (من كسب سيئة) قبحة والفرق بينها وبين الخطيئة انها قد تقال فيما يقصد بالذات والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لانها من الخطأ والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم (واحاطت به خطيئته) اى استولت عليه وشملت جملة احواله حتى صار كالمحاط بها لا يخلو عنها شئ من جوانبه وهذا انما يصح فى شأن الكافر لان غيره وان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك ان من اذنب ذنبا ولم يقلع عنه استجره الى معاودة مثله والانهماك فيه وارتكاب ما هو اكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصى مستحسنا اياها معتقدا ان لا لذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحه فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى ان كذبوا بآيات الله وقرأ نافع خطيئاته وقرئ خطيته وخطياته على القلب والادغام فيهما

كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السيئة اسم للعمل السيء والخطيئة اسم للذنب وكلمة من فى معرض الشرط تفيد العموم كما ثبت فى اصول الفقه فكل من اتى بهما مؤمنا كان او كافرا يجب ان يكون من اهل العقاب المخلد على زعمهم (قوله دائمون) على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المصنف وقوله اولابثون لبثا طويلا على تقدير ان يكون المراد بها الكبيرة ويكون معنى احاطة الكبيرة به ان يموت مصرا عليها من غير توبة فانها تحيطه من اول عمره الى آخره وقدم ان الخلد والخلود فى الاصل الثبات المديد دام اولم يدم والتعيين يستفاد من القرينة (قوله والآية) اراد بها قوله هم فيها خالدون وبالآية التى قبلها قوله فاولئك اصحاب النار فان كونهم اصحاب النار بمعنى ملازميها لايستلزم الخلود بمعنى الدوام فان من لبث فيها لبثا مديدا يصح ان يقال له انه من اصحاب النار ويحتمل ان يكون المراد بالآية التى قبلها قوله تعالى بلى فان صاحب الكشاف فسره على وجه يدل على كون المس مؤبدا حيث قال بلى اثبات لما بعد حرف النفى وهو قوله لن تمسنا النار اى بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون وفسره المصنف بقوله بلى اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه اعم من ان يكون المس الواقع فى الزمان المديد مؤبدا اولا كانه قيل بلى تمسكم زمانا مديدا اعم من ان يكون ذلك الزمان مؤبدا اولم يكن (قوله تعالى واذ اخذنا) اى واذكروا ما حدث وقت اخذنا ميثاقكم ومعنى اخذنا ميثاقهم انا كلفناهم هذه التكاليف الثمانية وامرناهم بها واكدنا الامر فقبلوه واقروا بلزومها ووجوبها عليهم (قوله اخبار فى معنى النهى) ذكر لقرآءة لاتعبدون بالنون التى هى علامة الرفع وجوها ثلاثة الاول ماذهب اليه الفرآء من ان لاتعبدون معناه النهى الا انه جاء على لفظ الخبر لكونه ابلغ من صريح النهى من حيث ان صورة الخبر توهم ان المكلف وقع منه المسارعة الى الانتهاء عن المنهى عنه فهو اى الناهى مخبر عن انتهائه ونظيره فى القرآن لاتضار والدة بولدها على قرآءة من رفع الفعل وفى الخبر لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ويعضد كونه بمعنى النهى قرآءة لاتعبدوا على النهى فان الاصل توافق القرآءات فى المعنى ويعضده ايضا عطف قولوا على لاتعبدون فلو لم يكن بمعنى النهى لزم اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى وهو غير جائز بل لابد من اتفاقهما لفظا ومعنى او معنى فقط وان اختلفا لفظا كما فى هذه الآية على تقدير ان يكون الخبر بمعنى النهى وجاز عطف قوله وبالوالدين احسانا على لاتعبدون سوآء قيل تقديره وتحسنون بالوالدين احسانا اوقيل تقديره واحسنوا بالوالدين احسانا اما على الاول فلاتفاق الجملتين خبرا لفظا وانشاء معنى واما على الثانى فلاتفاقهما معنى فقط على طريق عطف قوله وقولوا عليه كذلك فيكون على ارادة القول اى على تقدير ان يكون لا تعبدون اخبارا بمعنى النهى لابد من تقدير القول وجعله مقولا لقول مقدر ليحصل ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتقدير الكلام واذكروا ما حدث وقت اخذنا ميثاقهم قائلين لاتعبدون الا الله اوقلنا ذلك على ان يكون قلنا المقدر بدلا من قوله اخذنا والوجه الثانى لقرآءة لاتعبدون بنون الرفع ان يكون لاتعبدون معمول الميثاق بواسطة حرف جر مقدر وحذف ان الناصبة والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لاتعبدوا فحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان شائع مطرد ثم حذفت ان الناصبة فارتفع الفعل بسبب حذفها لما تقرر من ان المضارع يرتفع عند تجرده عن الناصب والجازم كما فى قوله

الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى * وان اشهد اللذات هل انت مخلدى

فان تقديره ان احضر يدل عليه عطف وان اشهد عليه والوغى الحرب والمعنى الا ايها الانسان الذى يلومنى على حضور الحرب وشهود اللذات ويمنعنى عنها هل انت تجعلنى مخلدا فى الدنيا ان كففت نفسى عنهما (قوله فيكون بدلا من الميثاق) اى اذا قرئ ان لاتعبدوا احتمل ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بنى اسرآئيل توحيدهم بناء على ان الجملة عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لاتعبدوا الا الله ان وحدوه فى الالوهية واستحقاق العبادة فيكون كلمة ان ناصبة وكلمة لا لنفى المستقبل لا للنهى حتى يجزم الفعل بعدها لان صلة ان المصدرية لاتكون امرا ولانهيا ولاغيرهما مما فيه معنى الطلب على الاصح واجازه ابو على وجوز الزمخشرى ان تكون كلمة ان فى قرآءة ان لا تعبدوا مفسرة بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول وان الميثاق المأخوذ منهم لايدرى ماهو فاتى بهذه الجملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب حينئذ والميثاق اسم لما تقع به الوثاقة وهى الاحكام والمراد به ههنا احكام عهد الله تعالى اى وصيته وامره والمراد بما تقع به وثاقة عهد الله تعالى ما وثق الله

(فاولئك اصحاب النار) ملازموها فى الآخرة كما انهم ملازمون اسبابها فى الدنيا (هم فيها خالدون) دائمون اولابثون لبثا طويلا والآية كما ترى لاحجة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التى قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على ان يشفع وعده بوعيده ليرجى رحمته ويخشى عذابه وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مسماه (واذ اخذنا ميثاق بنى اسرآئيل لاتعبدون الا الله) اخبار فى معنى النهى كقوله لا يضار كاتب ولا شهيد وهو ابلغ من صريح النهى لما فيه من ايهام ان المنهى سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه ويعضده قرآءة لاتعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على ارادة القول وقيل تقديره ان لاتعبدوا فلما حذف ان رفع كقوله * الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى

وان اشهد اللذات هل انت مخلدى

ويدل عليه قرآءة ان لاتعبدوا فيكون بدلا من الميثاق او معمولا له بحذف الجار

تعالى به عهده من الآيات والكتب وماوثقوا به عهده من الالتزام والقبول واخذ الميثاق من الموصى اليه لايجب ان يكون بالتزام المكلف وقبوله لما كلف به بل يكفى فيه مجرد ان توجب الحجة عليه ذلك الالتزام والقبول على طريق اقامة العلة مقام الحكم والوجه الثالث من وجوه القرآءة بنون الرفع ماذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى فان معنى اخذنا ميثاقهم اخذنا منهم مايقع به وثاقة عهدنا اليهم والقسم من اقوى مايقع به الوثاقة والاحكام فكأنه قيل حلفناهم لاتعبدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لا يخرج زيد واقسمت لايجيء عمرو (**قوله** وقرأنافع الخ) يعنى ان الشيوخ الخمسة من الشيوخ الثمانية الذين هم اصحاب القرآآت المتواترة قرأوا لاتعبدون بتاء الخطاب مع ان بنى اسرآئيل ذكروا ههنا بهذا الاسم الظاهر والمذكور بالاسم الظاهر مذكور بطريق الغيبة فكان الظاهر ان يقرأ لايعبدون بياء الغيبة وهى قرآءة ابن كثير وابن عامر والكسائى ووجه القرآءة بتاء الخطاب تقدير القول وحكاية ماخوطبوابه فى وقت الخطاب الاترى انهم قدقرأوا قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون بالتاء على حكاية حال الخطاب وبالياء لكون الفعل مسندا الى المذكورين بطريق الغيبة وكل ماكان مثل هذا تجوز فيه القرآءة بالوجهين وقال ابو البقاء قرآءة الخطاب مبنية على اضمار القول اى قلنالهم لاتعبدون الاالله وكونه التفاتا احسن ولعل وجه كونه احسن انه يتضمن نكتة لاتوجد فى اضمار القول ثم انه تعالى عقب تكليفهم بتخصيص العبادة به تعالى بالتكليف بالاحسان الى الوالدين لان نعمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم ان اعظم النعم بعد نعمة الله تعالى هى نعمة الوالدين عليه لان الوالدين هما الاصل فى وجود الولد ومنعمان عليه بالتربية والشفقة من غيرامتنان ولاطلب عوض على احسانهما الى الولد ولاينقطعان احسانهما باساءة الولد والنعم كلها وان كانت فائضة من خزانة لطف الله تعالى ورحمته الاان الوالدين اعظم الوسائط والاسباب الظاهرة ويعلم من ترتيب التكليف بالاحسان اليهما على مجرد كونهما والدين من غيرتقييد بكونهما مؤمنين انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لماثبت فى اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له وعلية وجوب التعظيم متحققة فى الكافرين فيجب تعظيمهما والاحسان اليهما بان لايؤذيهما البتة ويوصل اليهما من المنافع قدر مايحتاجان اليه ويدعوهما الى الايمان كافرين ويأمرهما بالمعروف فاسقين ويسلك سبيل الرفق والتعظيم فى نصحهما (**قوله** تعالى وذى القربى وما بعده عطف على الوالدين) اى وتحسنون الى القريب وهو واحد بمعنى الجمع لانه اسم جنس والمراد القرابة فى الرحم فيتناول جميع ذوى الارحام واليتيم فى الآدمى اسم لمن مات ابوه حتى يبلغ الحلم وفى غيرالآدمى لمن مات امه وجمعه ايتام ويتامى كنديم وندامى واليتيم لصغره وخلوه عمن يقوم بمصالحه يستحق الاحسان اليه ولما كانت كفالة مهمات اليتيم شاقة على الانفس كان اجرها وثوابها عظيما فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم كهاتين فى الجنة واشار بالسبابة والوسطى وصيغة مفعيل من اوزان مبالغة اسم الفاعل كمعطير اى كثير العطر ومسكين اى مبالغ فى السكون كأن الفقر اسكنه وهواشد فقرا من الفقير عند اكثراهل اللغة وهو قول ابى حنيفة اخرت درجتهم عن درجة اليتامى لان المسكين يمكنه الاشتغال بمصالح نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك (**قوله** اى قولاحسنا) يعنى ان حسنا بضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة لمحذوف والتقدير قولوا للناس قولا حسنا وصف القول بالمصدر مبالغة فى توصيفه بالحسن فانه يدل على ان القول بلغ فى اتصافه بالحسن الى ان صار كأنه نفس الحسن (**قوله** على المصدر) متعلق بقوله وحسنى اى وقرئ حسنى بغير تنوين على انه مصدر كالبشرى والرجعى والعقبى لاعلى انه اسم تفضيل تأنيث الاحسن لان فعلى الذى هو تأنيث الافعل لم يستعمل مضافا ولابكلمة من بل لابد ان يكون معرفا باللام كما فى قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى (**قوله** والمراد به) اى بالقول الحسن مافيه تخلق اى اتصاف بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات ومافيه ارشاد المخاطب الى احسن العبادات واجل السعادات فان المروءة وسلامة الجبلة تقتضيان ان تكون المعاملة مع كافة الناس بالليئة واللطف الا ان يكون المخاطب امامعاندا لايرتدع عن فعله القبيح بالقول اللين فانه ينبغى ان يسلك معه طريق التغليظ والتعنيف والقول الغليظ فى حقه مندرج فى القول الحسن اذلم يكن الى ارشاده طريق سواه (**قوله** على طريق الالتفات) اى من الغيبة الى الخطاب لان ذكر بنى اسرآئيل انما وقع بطريق الغيبة وماوقع من الخطاب فى قوله لاتعبدون واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة مبنى على تقدير القول وحكاية ماخوطبوا به فى وقت الخطاب ولا معنى لتقدير القول

وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قال حلفناهم لا تعبدون وقرأ نافع وابن عامر وابو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لماخوطبوا به والباقون بالياء لانهم غيب (وبالوالدين احسانا) متعلق بمضمر تقديره وتحسنون اووا حسنوا (وذى القربى واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين واليتامى جمع يتيم كندامى جمع نديم وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كأن الفقر اسكنه (وقولوا للناس حسنا) اى قولاحسنا وسماه حسنا للمبالغة وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب حسنا بفتحتين وقرئ حسنا بضمتين وهولغة اهل الحجاز وحسنى على المصدر كبشرى والمراد به مافيه تخلق وارشاد (واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) يريد بهما ما فرض عليهم فى ملتهم (ثم توليتم) على طريق الالتفات

ههنا وهو ظاهر فلاوجه للخطاب سوى الالتفات وفائدة المبالغة في التعنيف والتقريع لان تقريع الحاضر اتم واقوى من تقريع الغائب (قوله ولعل الخطاب مع الموجودين الخ) اشارة الى وجه آخر لسلوك طريق الخطاب غير الالتفات وهو تغليب المخاطبين على الغائبين لان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة فالظاهر ان يتعلق بالحاضرين وان يدخل الاسلاف في خطابهم بطريق التغليب وعلى تقدير ان يحمل الكلام على الالتفات يكون خطاب المشافهة متعلقا بالغائبين فقط و هو بعيد والمعنى اخذنا منكم يابني اسرآئيل ميثاقكم اى ما استحكم به عهدي اليكم وتكليفي اياكم برعاية الامور المذكورة جميعا من قبولكم والتزامكم رعايتها وعدم تضييع شئ منها ثم توليتم عن الميثاق ورفضتموه والحاضرون الموجودون في عصره عليه الصلاة والسلام وان لم يلتزموا رعاية التكاليف المذكورة في التوراة ولم يقبلوها صريحا الاانه لما وجبت الحجة عليهم التزامها وقبولها صاروا بمنزلة من التزمها وقبلها واوثق عهد الله تعالى بذلك (قوله ومن اسلم منهم) اى بعد نسخ حكم التوراة كعبد الله بن سلام واضرابه ولولم يكن الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام لما حسن استثناء من اسلم منهم والمشهور نصب قليلا على ذلك الاستثناء لوقوع المستثنى منه في كلام موجب الاانه روى عن ابي عمرو وغيره الاقليل بالرفع (قوله قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء) معنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة فانها تدل على الثبات والاستمرار فكانه قيل فان توليتم واعرضتم عن الوفاء بما اخذته عليكم من العهد والميثاق فلاعجب لانكم قوم عادتكم التولى والاعراض فيكون قوله تعالى وانتم معرضون تذييلا لقوله ثم توليتم والتذييل ان قطع الكلام بما يشتمل على معناه تأكيداله ولامحل له من الاعراب كالامحل للجملة المعترضة والمقصود منها تأكيد الكلام ايضا والفرق بينهما ان التذييل انما يكون بعد تمام الكلام والاعتراض ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة اواكثر تأكيد الكلام و يجوز ان يكون قوله تعالى وانتم معرضون حالا مؤكدة بمعنى ثم توليتم معرضين كقوله ثم وليتم مدبرين (قوله واصل الاعراض الخ) جعل التولى والاعراض اولا بمعنى واحد حيث قال في تفسير قوله تعالى ثم توليتم اى اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه و بين للاعراض ههنا معنى آخر وجعله معنى اصليا له وهو ان يترك سالك النهج جهة مواجهته و يذهب الى جهة عرض الطريق متخبطا وفهم منه ان الاعراض بمعنى التولى مغاير للاعراض بهذا المعنى الاصلى ولم يبين ذلك المعنى بخصوصه فقيل ذلك المعنى ان يرجع سالك النهج عن سمته رجوعا عوده على بدئه وهذا المعنى هو المعنى الاصلى للتولى فالتولى اقرب الى الوصول الى المقصد بالنسبة الى المعرض بالمعنى الاصلى له والمعرض اسوأ حالا منه لان المتولى متى ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك النهج الموصل الى المقصد بخلاف المعرض فانه اذا ندم على عدوله عن سمته واخذه في عرض الطريق متخبطا واراد سلوك النهج المؤدى الى مطلوبه فانه يحتاج الى طلب متجدد لنهجه و يعسر عليه وجدانه لانه تركه وخرج عنه بالكلية (قوله على نحو ماسبق) يعنى ان قوله تعالى لاتسفكون ولاتخرجون اخباران في معنى النهي لانه ابلغ من صريح النهي و يحتمل ان يكون تقدير الكلام ان لاتسفكوا وان لاتخرجوا فلما حذفت ان الناصبة رفع الفعل بناء على ان زوال المؤثر يستلزم زوال الاثر و يحتمل ان يكون ارتفاعه على ان يكون جواب القسم الذى دل عليه المعنى كما قيل في لاتعبدون (قوله والمراد به ان لايتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن) فان سفك الدم اى صبه عبارة عن القتل والجلاء الخروج من الوطن يقال جلوا عن اوطانهم واجليتهم انا وهو جواب عما يقال انما ينهى عن الشئ اذا صح ان يفعل الانسان ذلك الشئ باختياره على تقدير ان لاينهى عنه والانسان ملجأ الى ان لايقتل نفسه فلا فائدة في النهي عنه واخذ الميثاق عليه وايجاب عنه بوجوه الاول ان المراد لايسفك بعضكم دم بعض بغير حق ولايخرج بعضكم بعضا من داره بان يغلبه عليها الاانه جعل مقتول الرجل ومخرجه نفس ذلك الرجل مع انه غيره لملابسته بالرجل نسبا اودينا اونحوهما فكان غير الرجل بمنزلة نفسه بهذه الملابسة وكان مافعله بغيره كانه فعله بنفسه كما في قوله تعالى فسلموا على انفسكم تحية من عند الله اى ليسلم بعضكم على بعض جعل اتحاد اثنين بحسب الوصف بمنزلة اتحادهما ذاتا فجعل احدهما نفس الآخر مجازا والثاني ان قتل الرجل غيره بغير حق سبب موجب لان يقتل نفسه قصاصا فعبر باسم المسبب وهو قتل نفسه عن السبب الذى هو قتل غيره والثالث ان المراد النهي عن ارتكاب مايكون سببا لقتلهم واخراجهم سوآء كان ذلك السبب قتل الغير بغير حق اوغير ذلك كالزنى وقطع الطريق فذكر المسبب واراد السبب والرابع ان المراد من سفك

ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب اى اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الاقليلا منكم) يريد به من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن اسلم منهم (وانتم معرضون) قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة واصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض (واذاخذنا ميثاقكم لاتسفكون دماءكم ولاتخرجون انفسكم من دياركم) على نحو ماسبق والمراد به ان لايتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا اودينا اولانه يوجبه قصاصا وقيل معناه لاترتكبوا مايبيح سفك دمائكم واخراجكم من دياركم اولاتفعلوا مايرديكم و يصرفكم عن الحياة الابدية فانه القتل في الحقيقة ولاتقترفوا ما تمنعون به من الجنة التي هي داركم فانه الجلاء الحقيقي

دمائهم نهيهم عن ارتكاب ما يكون سببا للموت الحقيقي الذي هو موت قلوبهم بخلوها عن معرفة الله تعالى وعن العقائد الدينية التي هي الحياة الحقيقية الابدية بالنسبة اليها ومن اخراج انفسهم من ديارهم نهيهم عن اقتراف ما يمنعها عن دخول الجنة التي هي الدار الاصلي للانسان والحرمان من دخولها هو الجلاء الحقيقي (**قوله** ثم اقررتم بالميثاق) اي باعطائكم اياه وقبولكم امر الله والتزامكم الوفاء به (**قوله** واعترفتم بلزومه) عطف تفسير لان الاقرار بالشيء في معنى الاعتراف بلزوم ذلك الشيء على المقر وثبوته في ذمته (**قوله** وانتم تشهدون توكيد) يريد انه تذييل للجملة الاولى لان الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه يشبه شهادة من يشهد على غيره في ان كل واحد منهما حجة ملزمة وكلمة ثم على بابها من حيث انها جيء بها للعطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم امر الله المؤكد ثم اقررتم بالقبول والالتزام وانتم تشهدون فيكون كل واحد من الخطابين للاسلاف الغائبين على طريق الالتفات للمبالغة في التقريع والتوبيخ ويكون اسناد الاقرار والشهادة اليهم حقيقة لكونهما فعل الاسلاف حقيقة ويحتمل ان يكون كل واحد من الخطابين للاسلاف والاخلاف جميعا على سبيل تغليب الحاضرين على الاسلاف الغائبين ويكون اسناد فعل الاسلاف الى الجميع مجازا لكون الجميع في حكم جماعة واحدة لاتحادهم نسبا ودينا فهو من قبيل اسناد فعل البعض الى الكل كما في قولهم بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم والظاهر ان كل واحد من الخطابين متوجه الى الاخلاف الحاضرين لان خطاب المشافهة ينبغي ان يتوجه الى الحاضر لكن اسند افعال الاسلاف الى الحاضرين مجازا لكونهم على طريق اسلافهم ومتصلين بهم نسبا ودينا عن الراغب انه قال قوله ثم اقررتم وانتم تشهدون يصح ان يكونا جميعا خطابين للسلف وان يكونا للخلف الحاضر وقت الخطاب وان يكون الاول للسلف والآخر للخلف (**قوله** وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم) فعلى هذا القول يكون خطاب تشهدون للاخلاف الحاضرين ويكون اسناد الشهادة اليهم حقيقة لكونها فعلهم بخلاف الاقرار فانه فعل اسلافهم لقوله تشهدون على اقرار اسلافكم الا انه اسند كل واحد من الفعلين الى الاخلاف الحاضرين بشهادة خطاب المشافهة فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازا نظرا الى اتصالهم باسلافهم واتحادهم معهم نسبا ودينا والخطاب في قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الخ للاخلاف الحاضرين وكلمة ثم فيه ليست للتراخي الزماني كما هو اصل معناه وان كان ما ارتكبوه من القتل والاخراج وتظاهرهم على المخرجين بالاثم والعدوان متراخيا بحسب الزمان عن الميثاق والاقرار به والشهادة عليه بل هي للتراخي الرتبي واستبعاد آخر احوالهم من اولها فصح استبعاد القتل والاجلاء والتظاهر المذكورة من الاخلاف وان وقع الميثاق والاقرار والشهادة من اسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والا فلا وجه لاستبعاد القتل والاجلاء ممن لم يصدر عنه شيء من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه (**قوله** وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره) فيكون مدلول الكلام حمل ذوات محسوسة يشار اليها اشارة حسية على ذوات المخاطبين ولاشك ان ذاتي الموضوع والمحمول لا يجوز اتحادهما ذاتا ووصفا والا لزم حمل الشيء على نفسه مثل من يقول انتم انتم بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات او بحسب الوصف والاعتبار والاول محال ضرورة امتناع ان يحمل احد المتغايرين ذاتا على الآخر فتعين ان يتغايرا بحسب الوصف وان يكون المعنى انتم ايها الحاضرون الموصوفون بتوثيق عهدي والاقرار به والشهادة عليه قوم آخرون حيث غيرتم ما كنتم عليه من الاحوال والاوصاف فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تسفكوا دماءكم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تقتلون انفسكم وايضا قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تخرجوا انفسكم من دياركم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تخرجون فريقا منكم من ديارهم فكأنه قيل ثم انتم ايها الذين اخذ عليهم الميثاق واقروا به وشهدوا عليه هؤلاء الناقضون عهدهم والمغيرون اوصافهم واحوالهم فنزل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات فان من خرج ملابسا بوصف اذا رجع بوصف آخر يقال له رجعت بغير الوصف الذي خرجت به يكنون بتغير الوصف عن تغير الذات كأنه قيل ذهب بك وجيء بغيرك وكذا قول المصنف انت ذلك الرجل الذي فعل كذا كأنه قيل انت لست بالرجل الموصوف بحسن الفعال بل انت ذلك الرجل الذي فعل كذا وهذا معنى ما ذكر في الحواشي السعدية من ان دلالة قوله ثم انتم هؤلاء على اعتبار التغاير انما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقض لا تسفكون دماءكم وبقوله وتخرجون فريقا منكم اشارة الى نقض لا تخرجون انفسكم من دياركم (**قوله** وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا او باعتبار ما سيحكى عنهم غيبا) جواب عما يقال من ان قوله انتم للحاضر وهؤلاء للغائب

(ثم اقررتم) بالميثاق واعترفتم بلزومه (وانتم تشهدون) توكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا (ثم انتم هؤلاء) استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون كقولك انت ذلك الرجل الذي فعل كذا نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضور او باعتبار ما سيحكى عنهم غيبا

فكيف يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرين بانكم هؤلاء الغيب والحاصل ان المراد بانتم وهؤلاء جماعة واحدة وتوهم لزوم حمل الشيء على نفسه قد اضمحل باعتبار تغاير الصفة المخلص من لزوم كون جماعة واحدة حضورا وغيبا معلومبني الجواب اعتبار التغاير الاعتبارى فيها ايضا فانهم كالحضر باعتبار ما اسند اليهم واخبر به عنهم وهو اسم الاشارة فان وضعه لمشار اليه حسا ولا يشار بالاشارة الحسية في الاغلب الا الى الحاضر وكالغيب باعتبار ما يحكى عنهم مما يدل على نقض العهد والتعاون بالاثم والعدوان فان قبائح الرجل ورذائله تبعده عن ساحة قرب الحضور وتسقطه عن منزلة ان يتوجه اليه ويخاطب فبالاعتبار الاول خوطبوا وعبر عنهم بانتم وبالاعتبار الثانى جعلوا غيبا وعبر عنهم بهؤلاء ويحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اعطاءهم العهد على رعاية ما كلفوا به واقرارهم بذلك وشهادتهم به فان قبول التكاليف والتزام تحمله طاعة وفضيلة يستحق المرء به ان يقرب ويخاطب فلذلك خاطبهم الله تعالى بقوله واذ اخذنا ميثاقكم الى قوله ثم انتم هؤلاء **(قوله اما حال)** يعنى ان قوله تعالى تقتلون انفسكم اما حال من قوله اولاء والعامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وقد ساغ في قول العرب جعل الضمائر مبتدأ والاخبار عنها باسم الاشارة ونصب الحال منه فانهم يقولون ها انت ذا قائما وها انا ذا قائما وها هو ذا قائما فيجعلون اسم الاشارة خبرا عن الضمير في اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكأنهم يقولون انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر في هذه الحال ويدل على ان جملة تقتلون انفسكم حال وقوع الحال الصريحة موقعها في مثل قول العرب ها انا ذا قائما ويحتمل ان يكون جملة تقتلون انفسكم بيانا للجملة الاسمية التى قبلها بان يكون جملة مستأنفة جيء بها بيانا لما قبلها كأنه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجيء بقوله تقتلون انفسكم بيانا له والمعنى انتم هؤلاء الاشخاص الحمق وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم اى اهل ملتكم **(قوله وقيل بمعنى الذين)** فان الكوفيين يجوزون استعمال اسم الاشارة موصولا بمعنى الذين وقالوا معنى قوله تعالى وما تلك بيمينك ياموسى ما التى بيمينك **(قوله حال من فاعل تخرجون او من مفعوله او كليهما)** ليكون مضمون الحال على الاول قيدا لصدور الاخراج عنهم وعلى الثانى قيدا لوقوعه على فريق منهم وعلى الثالث قيد الصدور والوقوع جميعا فالمعنى على الاول تخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثانى تخرجون فريقا متظاهرا عليهم وعلى الثالث واقعا التظاهر منكم عليهم **(قوله وقرأ عاصم)** اى قرأ شايع الكوفة وهم عاصم وحمزة والكسائى تظاهرون بتخفيف الظاء اصله تتظاهرون فحذفت تاء التفاعل كراهة لاجتماع المثلين والاولى ان يكون المحذوف التاء الثانية لحصول الثقل بها ولعدم دلالتها على معنى المضارعة وقيل المحذوف هو الاول وقرأ الاربعة الباقية من القراء السبعة تظاهرون بابدال تاء التفاعل ظاء وادغامها في الظاء وبه يحصل الهرب من الثقل الحاصل من اجتماع المثلين وقرئ تتظاهرون باظهار التاءين على الاصل من غير حذف ولا ادغام وتظهرون بتشديد الظاء والهاء اصله تتظهرون ابدلت تاء التفعل ظاء وادغمت في الظاء فهذه اربعة قرآءات والمعنى تتعاونون على اهل ملتكم ملتبسين بالظلم والعدوان والاثم المعصية والعدوان التجاوز من الحد في الظلم وكلمة ان في قوله تعالى وان يأتوكم اسارى شرطية ويأتوكم مجزوم بها بحذف نون الرفع وضمير المخاطبين مفعوله واسارى حال من فاعل يأتوكم وتفادوهم جواب الشرط فلذلك حذف منه نون الرفع اى وان اتاكم فريق من اهل ملتكم مأسورين يطلبون منكم الفداء وهو ما يشترى ويتخلص به الاسير مزيد من اسره فديتموهم اى اشتريتموهم وخلصتموهم باعطاء فدائهم والاسير فعيل بمعنى المأسور اى المحبوس المأخوذ قهرا وهو في الاصل المشدود بالاسار وهو القيد الذى يشد به الاسير ثم اطلق على المحبوس مطلقا سواء اكان مشدودا بالاسار ام لا واعلم ان اهل المدينة والنازلين بها كانوا فريقين اليهود والمشركين وكل واحد منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنو قريظة وبنو النضير واما المشركون فالاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج عداوة قديمة تعاربون بسببها تارات ولا يخلون عن المقاتلات وتخريب الديار واهلاك المواشي واسر بعضهم بعضا واجلاء الغالب المغلوب عن اوطانهم فاستحلف الاوس بنى قريظة والخزرج بنى النضير على ان ينصر كل واحد منهما حليفه من المشركين فلزم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود من غير ان يكون بين اليهود انفسهم مخاصمة وعداوة وانما يقاتلون منضمين الى حلفائهم اذا سألوا ولوا مقاتلة اعدآئهم فيقاتل كل فريق مع حلفائهم فريقا آخر مع حلفائه لينصر كل فريق حليفه فاذا اسر احد من فريق بنى قريظة وبنى النضير جمعوا له حتى يفدوه وذكر في الحواشي السعدية ان ضمير جمعوا لمجموع الفريقين اى جمع مجموع

وقوله تعالى (تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) اما حال والعامل فيها معنى الاشارة او بيان لهذه الجملة وقيل هؤلاء تأكيد والخبر هو الجملة وقيل بمعنى الذى والجملة صلته والمجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على التكثير (تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان) حال من فاعل تخرجون او من مفعوله او كليهما والتظاهر التعاون من الظهر وقرأ عاصم وحمزة والكسائى بحذف احدى التاءين وقرئ باظهارهما وتظهرون بمعنى تتظهرون (وان يأتوكم اسارى تفادوهم) روى ان قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلا عاون كل فريق حلفاءه في القتل وتخريب الديار واجلاء اهلها واذا اسر احد من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه

الفريقين من المال و يفدونه اى يعطونه لمن اسره من المشركين و يجعلونه فدآء للاسير يشترونه و يخلصونه من يد المشركين فان الفدآء العوض الذى يعطى لاجل تخليص المحبوس يقال فديت الاسير بالشئ اذا اعطيته فدآءه وخلصته به من يد من حبسه (قوله وقيل معناه) قال الراغب نقلا عن بعض الفضلاء ان الله تعالى نبه بهذه الآية مع المعنى الظاهر على لطيفة وهى ان فى قوله تعالى تقتلون انفسكم تنبيها على انكم تسعون فى اكتساب ماتستحقون به عقاب الله تعالى الذى يجرى مجرى قتل النفس ونبه بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم على انكم تضيعون بعض قواكم ولاتستعملونه فى مواضع استعماله فكانكم تخرجونه من دياره فان من هذب قوته العاقلة ثم سعى ضيع قوته العاملة بالتقصير فى الاعمال الصالحة فكأنه اخرجها من محلها الذى جعله الله تعالى محلالها وكذا الحال اذا ضبط قوته الشهوية ولم يضبط قوته الغضبية ونبه بقوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم على انكم تتصدقون على غيركم الذى استولى عليه الشيطان بتسويله وتزيين مافعله من سوء عمله بانواع النصح والارشاد الى طريق الخلاص مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وعلى ذلك قول من قال كفى بالمرء تهزيا ان يعظ غيره و ينسى نفسه (قوله وقرأ حمزة اسرى) تفدوهم بغير الف فيهما وقرأ نافع وعاصم والكسائى اسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر اسارى بالالف تفدوهم بغير الالف والاسرى جمع اسير على القياس فان اسيرا فعيل بمعنى مفعول اى مأسور ومشدود بالاسر وهو القيد الذى يربط به سمى الاسير اسيرا لكونه مشدودا بالاسر ثم لما اتسع فيه حتى سمى كل مأخوذ بالقهر اسيرا وان لم يكن مربوطا بالاسر والقياس فى الفعيل الذى بمعنى المفعول ان يجمع على فعلى نحو لديغ ولدغى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى ومريض ومرضى فالاسرى هو القياس فى جمع اسير (قوله واسارى جمعه) اى جمع اسرى الذى هو جمع اسير فتكون اسارى جمع الجمع وقيل هو ايضا جمع اسير على خلاف القياس على تشبيه الاسير بالكسلان من حيث ان كل واحد منهما عدم النشاط وعدم التصرف وان كان ذلك فى الكسلان طبيعيا وفى الاسير بسبب العارض فلما شبه الاسير بالكسلان جمع جمعه فقيل اسير واسارى كما قيل كسلان وكسالى وسكران وسكارى (قوله تفدوهم) اى تعطوا فدآء الاسرى وتشتروهم به وتخلصوهم من يد الآسر والفدآء بالمد اسم لمايفدى به والمفاداة مفاعلة منه فان الاسير اوقومه يعطى الفدآء والآسر يعطى الاطلاق وتفدوهم ليس فيه دلالة على مشاركة الاثنين فى اصل الفعل وانما يدل على ان احد الفريقين يفدى و يخلص صاحبه من الآخر بمال او غيره فالفعل على الحقيقة من واحد وفى الوسيط والقرآءتان معناهما واحد لانك تقول فديته بالشئ وفاديته والتفدية به اى خلصته (قوله متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) اى من قبيل تعلق المعمول بالعامل فان هذه الجملة فى موضع النصب على انها حال من فاعل تخرجون اومفعوله واراد بكون مابينهما اعتراضا مجرد توسط بينهما لاالاعتراض الاصطلاحى لان المعترضة الاصطلاحية لابد ان تكون مؤكدة للكلام الذى وقعت هى فى اثنائه ولاخفاء فى ان قوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم لايناسب الكلام الذى وقع هو فى اثنائه فضلا عن ان يؤكده قيل نظم الآية على التقديم والتأخير لان التقدير وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم وان يأتوكم اسارى تفادوهم (قوله والضمير للشأن) فهو فى محل الرفع بالابتدآء واخراجهم مبتدأ ثان ومحرم عليكم خبر المبتدأ الثانى قدم عليه والجملة من المبتدأ والخبر فى محل الرفع خبر ضمير الشأن ولايحتاج فى مثلهما الى العائد على المبتدأ لان الخبر نفس المبتدأ وهذه الجملة مفسرة لضمير الشأن والفرق بين ضمير الشأن والضمير المبهم مع ان كل واحد منهما يحتاج الى مايفسره ان ضمير الشأن يرجع الى الشأن المسئول عنه الملحوظ على الاجمال فيجاب عنه بان الشأن الذى يطلب تعيينه هو هذا بخلاف الضمير المبهم فانه لايعلم مايعنى به الا بما يتلوه من المفسر كما تقول هى العرب تقول ماتشاء فلذلك قيل انه نكرة فان كان الضمير فى الآية مبهما مفسرا بقوله اخراجهم يكون مبتدأ ومحرم عليكم خبره واخراجهم بدلا من الضمير قبله ليفسره وان كان هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقا منكم يكون ايضا مبتدأ ومحرم عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلا من الضمير المستتر فى محرم (قوله وبيان) اى على تقدير رجوعه الى المصدر المدلول عليه بالفعل السابق وهو تخرجون يحتاج الى مايبين ان المراد ذلك لانه قد سبق افعال اربعة وهو تقتلون وتخرجون وتظاهرون وتفادوهم فاحتمل ان يكون ضمير هو راجعا الى مصدر كل واحد منها على البدل فلايتعين المراد فلما قيل اخراجهم تبين رجوعه الى مصدر تخرجون وخص الاخراج بذكر تحريمه

وقيل معناه ان يأتوكم اسارى فى ايدى الشياطين تتصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقرأ حمزة اسرى وهو جمع اسير كجريح وجرحى واسارى جمعه كسكرى وسكارى وقيل هو ايضا جمع اسير وكانه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم (وهو محرم عليكم اخراجهم) متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم ومابينهما اعتراض والضمير للشأن اومبهم ويفسره اخراجهم اوراجع الى مادل عليه وتخرجون من المصدر واخراجهم تأكيد وبيان

مع ان القتل والتظاهر بالاثم ايضا حرامان لان الاخراج من الديار اصعب طرق العدوان التي لا ينقطع الما الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان الاذى والالم ينقطع به بخلاف التأذي بالجلاء (قوله يعني الفدآء) الايمان بالفدآء مجاز عن العمل به لان الايمان بالشيء يستلزم العمل به فذكر الملزوم واريد اللازم فينبغي ان يكون الكفر ايضا مجازا عن ترك العمل ببعض ما كلفوا به الا ان قول المصنف يعني حرمة المقاتلة يدل على ان الايمان والكفر على اصل معناهما فحينئذ كان الظاهر ان يقول يعني وجوب الفدآء وهو ايضا يدل على انهم كانوا كافرين منكرين لحرمة المقاتلة والاجلاء مع انهم قد نهوا عنهما بنص التوراة فلذلك كفروا بعقاتلتهم واجلاء فريق منهم والحال ان مجرد الملابسة بهما ارتكاب المنهي عنه وهو فسق ومعصية والمؤمن لا يكفر بارتكاب المعصية وانما يكفر باستحلالها والانكار لحرمتها قيل اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفدآء اسرآئهم فاعرضوا عن كل ما عاهدوا عليه الا الفدآء فقال تعالى أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهو استفهام بمعنى الانكار والتوبيخ والتهديد اي تفدون كل من كان اسيرا منكم كما امرتم به لكن لا تتركون القتل والاخراج والمظاهرة روي عن مجاهد انه قال تلخيصه انك ان وجدته اسيرا في يد غيرك فديته وانت تقتله بيدك وتفعل به ما يلاقي قتله وهو الاخراج والاجلاء فوبخوا بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور الاربعة كلها وقيل انهم وبخوا بهذه الامور الاربعة كلها فان ما اتوا به من الامور الاربعة كلها محرم اما الثلاثة الاول فظاهر واما فدآء الاسير فلان كل فريق انما يفدي اسيرا كان من عشيرته ولا يفدي كل من لم يكن من عشيرته وقد كانوا امروا بفدآء كل اسير كان من اليهود سوآء كان من عشيرته ام لا (قوله كقتل بني قريظة) فانه قتل مقاتلوهم وسبي ذراريهم واخراج بني النضير من منازلهم الى اذرعات واريحا من ارض الشام وكاف التشبيه اشارة الى ان خزي من يفعل ذلك غير مختص ببعض الوجوه دون بعض وتنكير خزي للتهويل والتعظيم اي انهم تحقير بالغ وهوان عظيم في الدنيا وما اصابهم في الدنيا لا يكون كفارة لذنوبهم بل يردون في الآخرة الى اشد العذاب فان قيل عذاب الدهري الذي ينكر الصانع الظاهر انه اشد من عذاب اليهود فكيف قيل في حق اليهود يردون الى اشد العذاب فالجواب ان المراد منه اشد من الخزي الحاصل لهم في الدنيا وهو لا ينافي ان يكون في الآخرة عذاب اشد من عذابهم (قوله ولذلك يستعمل في كل منهما) ويفسر بكل منهما ايضا فيقال الخزي الهوان والذل والحقارة يقال اخزاه الله اي اذله ومقته وابعده ويقال ايضا الخزي الفضيحة والاستحياء فاذا قيل اخزاه الله فكأنه قيل اوقعه موقعا يستحيى منه فمعنى الآية ليس جزآء من يفعل ذلك الا ما يفتضح منه في الدنيا فيستحيي منه والظاهر ان وجه الغيبة في قوله يردون كونه مسندا الى ضمير قوله من يفعل (قوله تعالى اولئك) مبتدأ والموصول بصلته خبره وقوله فلا يخفف عنهم معطوف على الصلة التي هي قوله اشتروا ولا يضر تخالف الفعلين في الزمان فان الصلات من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط فيه اتحاد الزمان فيجوز ان يقال جاءني الذي صام امس وسيخرج غدا الى الحج وانما يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة منزلة المفردات (قوله آثروا الحياة الدنيا على الآخرة) يعني ان الاشترآء مستعار للايثار استعارة تبعية وفي الآية دلالة على ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة غير ممكن فمن اشتغل بتحصيل احدهما فوت على نفسه الآخر حمل بعضهم عدم تخفيف العذاب عنهم على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف وحمله آخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالتقليل في بعض الاوقات او في كلها فاذا وصف عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه والظاهر ان قوله تعالى ولاهم ينصرون تقديره وهم لا ينصرون على ان لفظ هم مبتدأ وما بعده خبره وتقديم الضمير فيه ليس للحصر بل للتقوى ورعاية الفاصلة وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التي قبلها وهي قوله فلا يخفف ونفي النصرة ايضا حمله بعضهم على نفي النصرة في الآخرة بمعنى ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا ينصرهم على من يريد عذابهم والاكثرون حملوه على نفي النصرة في الدنيا والمصنف حمله على نفي النصرة في الدنيا والآخرة جميعا حيث قال بدفعهما عنهم لانه تعالى لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه وما احد يغني عن نقمته شيئا (قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب) الآيات الجملات من جملة تفاصيل قبائح بني اسرآئيل المنافية لان يطمع منهم في الايمان حيث بين بها وجوها اخر مما انعم الله تعالى به عليهم من ارسال موسى عليه الصلاة والسلام اليهم وايتائه التوراة جملة واحدة وارسال رسول بعده يقفو رسولا في الدعاء الى توحيد الله تعالى والقيام بشرائع دينه كما قال تعالى ثم ارسلنا

(أفتؤمنون ببعض الكتاب) يعني الفدآء (وتكفرون ببعض) يعني حرمة المقاتلة والاجلاء (فما جزآء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا) كقتل بني قريظة وسبيهم واجلاء بني النضير وضرب الجزية على غيرهم واصل الخزي ذل يستحيي منه ولذلك يستعمل في كل منهما (ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب) لان عصيانهم اشد (وما الله بغافل عما تعملون) تأكيد للوعيد اي الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل عن افعالهم وقرأ عاصم في رواية المفضل يردون على الخطاب لقوله منكم وابن كثير ونافع وشعبة عن عاصم ويعقوب يعملون على ان الضميرين (اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة) آثروا الحياة الدنيا على الآخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقص الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة (ولاهم ينصرون) بدفعهما عنهم (ولقد آتينا موسى الكتاب) التوراة (وقفينا من بعده بالرسل) اي ارسلنا على اثره الرسل كقوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى يقال قفاه اذا اتبعه وقفاه به اتبعه اياه من القفا نحو ذنبه من الذنب

رسلنا تترى اى واحدا بعد واحد متواترين اى متتابعين متعاقبين يقفو بعضهم بعضا واصل تترى وترى من الوتر وهو الفرد وروى انه بعد موسى عليه الصلاة والسلام الى ايام عيسى عليه السلام كانت الرسل تتواتر و يظهر بعضهم فى اثر بعض وكانت الشريعة واحدة الى ايام عيسى فانه عليه الصلاة والسلام جاء بشريعة مجددة وقد روى ان الله تعالى بعث بعد موسى الى عصر عيسى اربعة آلاف نبى وقيل سبعين الف نبى الا انهم كانوا على دين موسى واجرآء احكام شريعته ثم جاء عيسى عليه الصلاة والسلام ناسخا لشريعته فلذلك خص بالذكر بعد ما اجمل ذكر الرسل فانه تعالى لم يقصر فى هدايتهم وارشادهم ثم انهم قابلوا جميع ذلك بالكفران والافعال القبيحة الى ان جاءهم عيسى بالمعجزات الباهرة فكذبوه فكيف يطمع منهم ان يؤمنوا بمن ارسل آخر الزمان والاكمه الذى يولد اعمى شهد الله تعالى باخباره بالمغيبات بان حكى عنه قوله وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم فانه عليه الصلاة والسلام اراد به اخباره قومه بالمغيبات (**قوله** اوالانجيل) بالنصب عطفا على قوله المعجزات قال الامام فى البينات وجوه احدها ان المراد بها المعجزات الواضحات من خلق الطير واحياء الموتى ونحوهما وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل يدخل فيها لان المعجز يبين صحة نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلا وجه لتخصيصها بالبعض وايسوع بالعبرية المالة معناه السيد ومريم بمعنى الخادم فقد جعلتها امها محررة لخدمة المسجد فلذلك سميت مريم فاصله فى لغة السريان صفة ثم سمى به وفى لسان العرب هى المرأة التى تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذى يكثر مخالطة النساء وياء الزير منقلبة عن واو لانه من زار يزور فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وسمى زيرا لكثرة زيارته لهن فعلى هذا يكون تسمية ام عيسى عليهما السلام بمريم مع كونها بتولا لم تصاحب احدا من الرجال من قبيل تسمية المهتدى كافرا على سبيل التسامح واستشهد على كون مريم من النساء كالزير من الرجال بقول رؤبة

قلت لزير لم تصله مريمه * ضليل اهوآء الصبى مندمه

اى قلت من كثر ضلاله فى اتباع الاهوآء يكون مندم نفسه وموقعها فى الندامة عاقبة الامر كانه يعاتبه على جر اذيال البطالة ومغازلة النساء فالضليل مبالغة الضال كالفسيق مبالغة الفاسق مرفوع بالابتدآء ومندمه على صيغة اسم الفاعل خبره وروى تندمه على لفظ المصدر مرفوعا على انه فاعل ضليل ومعناه الندم واللام فى لزير بمعنى لاجل كما فى قوله تعالى قال الذين كفروا للذين آمنوا وضليل مجرور على انه صفة زير مثل لم تصله مريمه (**قوله** وقرئ آيدناه) على افعلناه واصله أأيدناه بهمزتين ثانيتهما ساكنة فابدلت الثانية الفا نحو آمن يقال ايده وآيده اذا قواه (**قوله** بالروح المقدسة) اشارة الى ان التركيب الاضافى فى قوله تعالى بروح القدس من قبيل اضافة الموصوف الى الوصف القائم به كما فى قولهم حاتم الجود ورجل صدق فان الاصل بالروح المقدسة اى المطهرة على طريق المدح للروح باتصافها بصفة القدس والطهارة وثبوت هذه الصفة لها ثم اضيف الموصوف وهو الروح الى القدس الذى اخذ اشتقاق لفظ المقدسة منه للمبالغة فى ثبوت القدس له واتصافه به فان قولك بالروح المقدسة انما يدل على ثبوت القدس للروح واتصافها به فاذا اضيفت الروح الى القدس اضافة لامية دالة على اختصاص المضاف بالمضاف اليه حصلت المبالغة فى ثبوت القدس لها لان اختصاص الروح بالطهارة ابلغ فى الدلالة على اتصافها بالطهارة بالنسبة الى ان يقال الروح المقدسة لانه انما يدل على مجرد ثبوت القدس للروح واتصافها به (**قوله** اراد به جبريل عليه السلام) كما فى قوله تعالى قل نزله روح القدس وفى قوله نزل به الروح الامين على قلبك فان المراد بالروح فيهما هو جبريل عليه السلام وسمى روحا لان الملائكة ارواح لطيفة بناء على ان الغالب على اجسامهم الروحانية لرقة اجسامهم ولطافتها فيعبر عن روحانية جبريل اتم واكمل قال الامام فان جبريل مخلوق من هوآء نورانى لطيف فكانت المشابهة بينه و بين مسمى الروح اتم واضيف الى القدس وهو الطهارة لقوة اتصاله بعالم القدس وقوله تعالى فى حق عيسى وايدناه بروح القدس مع ان الرسل كلهم مؤيدون به مبنى على ان تأيد عيسى بجبريل عليهما السلام آكد من تأيد سائر الانبياء به لان عيسى انما تولد من نفخة جبريل وهو الذى رباه فى جميع احواله فانه كان قرينه يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد الى السماء كذا فى الكبير والوجيز وقيل اراد بروح القدس روح عيسى فالمعنى على هذا وايدناه بان نفخنا فيه روحا مقدسة كما قال تعالى ومريم ابنة عمران التى احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا والقدس والقدوس هو الله تعالى فكأنه قيل وايدناه

(واتينا عيسى بن مريم البينات) المعجزات الواضحات كاحياء الموتى وابرآء الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات اوالانجيل وعيسى بالعبرية ايسوع ومريم بمعنى الخادم وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال قال رؤبة * قلت لزير لم تصله مريمه * ووزنه مفعل اذ لم يثبت فعيل (وايدناه) قويناه وقرئ آيدناه بالمد (بروح القدس) بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق اراد به جبريل اوروح عيسى عليهما السلام

روحنا ووجه اضافته الى الله تعالى تعظيمه وتشريفه فان الاشياء المخصوصة اذا اضيفت اليه تعالى يقصد باضافتها اليه تعالى تعظيمها كما يقال الكعبة بيت الله تعالى والناقة صالح ناقة الله (**قوله** ووصفها به لطهارته من مس الشيطان) انث ضمير وصفها وذكر الضمائر التى فى قوله لطهارته ولكرامته ولانه مع كونها راجعة الى الروح فى المواضع المذكورة بناء على ان المراد بالاول الروح الانسانية ومن الثانى والثالث نفس عيسى وتخصيصه لان المطهر من مس الشيطان هو شخصه وذلك بدعوة جدة عيسى عليه الصلاة والسلام ام أم مريم امرأة عمران حيث قالت وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من دنس الاصلاب والارحام انما هى شأن الشخص لان الروح الانسانية لا تدنس بهما فانث الضمير الاول وذكر الباقى تنبيها على المراد فيكون الضميران الباقيان من قبيل الاستخدام اولان الضمير الاول للمضاف وهو الروح والباقى للمضاف اليه وهو عيسى وهو الاظهر (**قوله** اولكرامته على الله تعالى) على ان يكون القدس بمعنى القدوس و يعبر عن روح عيسى عليه السلام روح القدس باضافته الى الله تعالى تشريفا للمضاف وتكريما (**قوله** ولذلك) اى ولكرامته على الله تعالى اضافه الى نفسه حيث قال وروح منه وكذا وقع فى بعض النسخ ولذلك اضافها اى اضاف الروح الذى نفخ فيه وهى نفسه الناطقة حيث قال ونفخنا فيه من روحنا واضاف الارحام الى الطوامث وهو جمع طامث بمعنى الحائض لان عيسى عليه السلام قد ضمه رحم امه مريم وهى لم تحض فلم يضمه رحم طامث (**قوله** اوالانجيل) بالنصب عطفا على جبريل اى اوارادبه الانجيل سمى الانجيل بالروح لانه يحيى به القلب كما تحيى الاجساد بالارواح وروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير رضى الله عنهم ان المراد بروح القدس هوالاسم الاعظم الذى كان عيسى عليه الصلاة والسلام يحيى به الموتى ومن حيث انه كان سببا لاحياء الموتى صار كانه روح لها (**قوله** ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به) يعنى ان الفاء عاطفة عطفت بها هذه الجملة على الجملة الفعلية التى قبلها وهى قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه وتوسط همزة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها فى اثناء الكلام ينافى صدارتها واجاب المصنف عنه بتسليم ان الاصل فيها الصدارة الا انها قد تكون مقحمة فى اثناء الكلام لنكتة كما فى قوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من فى النار فان همزة الاستفهام فى افانت اقحمت بين المبتدأ والخبر تأكيدا للاولى فانه لما طال الكلام احتيج الى اعادة الهمزة تأكيدا للاولى والا لم يجز ان يؤتى بهمزة الاستفهام فى المبتدأ وبهمزة اخرى فى الخبر والنكتة ههنا فى توسطها بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وحده التوبيخ لهم على تعقيبهم النعم المذكورة وهى نعمة بعثة موسى عليه الصلاة والسلام وايتائه الكتاب وارسال رسل كثيرة بعده وايتاء عيسى عليه الصلاة والسلام البينات وتأييده بروح القدس بهذه القبائح التى هى الاستكبار عن الايمان والتكذيب والقتل والتوبيخ المذكور لا يحصل الا بدخول الهمزة على المعطوف وحده لانه هو المنكر ويحتمل ان لا يكون ما بعد الهمزة معطوفا على ما قبلها حتى يلزم ان تكون الهمزة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه بل يحتمل صدارة الهمزة بان يكون ما بعدها كلاما مستأنفا وتكون الفاء للعطف على مقدر بعد الهمزة كانه قيل افعلتم ما فعلتم بعد ما انعمت عليكم بهذه النعمة الجليلة وقوله افكلما جاءكم رسول الآية معطوف على هذا المقدر بعد الهمزة للتفسير والبيان لما اجمل فى المعطوف عليه المقدر (**قوله** والفاء) اى التى فى قوله ففريقا للسببية اى للدلالة على سببية الاستكبار للتكذيب والقتل اوللدلالة على تفصيل الاستكبار ببيان ما يترتب عليه وعلى التقديرين يكون ما بعد الفاء معطوفا على قوله استكبرتم الا انه على التقدير الثانى يكون من قبيل عطف تفصيل الجملة على الجملة كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى وكقولك اجبته فقلت لبيك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا على المذكور قبلها فى الذكر لا فى التحقق (**قوله** وانما ذكر بلفظ المضارع) جواب عما يقال هلا قيل وفريقا قتلتم على طبق ما قبله من قوله ففريقا كذبتم وعلى وفق ما فى نفس الامر ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضى واقع فى الحال اى فى حال التكلم وانما يفعل هذا فى الفعل المستغرب كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه تقول رأيت الاسد فآخذ السيف فاقتله فكذا عبر عن قتلهم الانبياء بلفظ المضارع استحضارا له فى النفوس واظهارا لشناعته وهذه نكتة معنوية قد انضم اليها نكتة لفظية وهى انه لما لم يفسد المعنى بالتعبير المذكور روعى فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ احسن (**قوله** اوللدلالة على انكم بعد فيه)

ووصفها به لطهارته من مس الشيطان اولكرامته على الله تعالى ولذلك اضافها الى نفسه تعالى اولانه لم تضمه الاصلاب ولا الارحام الطوامث اوالانجيل اواسم الله الاعظم الذى كان يحيى به الموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان فى جميع القرآن (أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم) بما لا تحبه يقال هوى بالكسر هوى اذا احب وهوى بالفتح هويا بالضم اذا سقط ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به توبيخا لهم على تعقيبهم ذاك بهذا وتعجيبا من شأنهم ويحتمل ان يكون استئنافا والفاء للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (ففريقا كذبتم) كموسى وعيسى عليهما السلام والفاء للسببية اوالتفصيل (وفريقا تقتلون) كزكريا ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارا لها فى النفوس فان الامر فظيع ومراعاة للفواصل اوللدلالة على انكم بعد فيه فانكم تحومون حول قتل محمد لولا انى اعصمه منكم

عطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية اى وعلى ان المقصود الدلالة على اقتران الحدث بزمان الحال بناء على انهم يزاولون القتل في الحال ايضا قدروا او لم يقدروا (قوله ولذلك سحر تموه وسممتم له الشاة) فانه عليه الصلاة والسلام سحر حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشئ وما فعله سحره لبيد بن الاعصم في مشط ومشاطة وجف طلع نخلة ذكر ووضعه في بئر ذروان تحت حجر عظيم في قعر البئر فانزل الله تعالى المعوذتين فلما قرأهما انحل السحر فصار كأنما نشط من عقال والمشاطة هو الشعر الذي يسقط من المشط وقت الامتشاط والجف وعاء الطلع والطلع بالفارسية شكوفة خرما واما تسميمهم الشاة فقد روى انه لما فتحت خيبر اهديت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مسمومة فعلم عليه الصلاة والسلام ذلك بطريق الوحى بعدما اكل منها لقمة فقال لهم انى اسألكم عن شئ فهل انتم صادق عنه قالوا نعم يا ابا القاسم فقال لهم من ابوكم قالوا فلان قال كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت وبررت قال فهل انتم صادق عن شئ ان سألتكم عنه قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبنا لعرفت كما عرفت في ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سما قالوا نعم قال وما حملكم عليه قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت صادقا لم يضرك (قوله مغشاة باغطية) على ان الغلف بسكون اللام جمع اغلف وهو كل شئ محاط بغلاف ومقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد الى الآحاد اى ليس منا احد يصل الى قلبه شئ مما تقوله يا محمد فكذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وعتوهم اى طردهم وابعدهم بافراطهم في تكذيب الرسول وعنادهم اياه لا لان قلوبهم بحيث لا يفهمون ما يخاطبون كما زعمون بل عدم فهمهم انما هو لتركهم التدبر والتفكر فيه (قوله مستعار من الاغلف الذى لم يختن) حيث شبه قلوبهم في عدم نفوذ الحق فيها بشئ مغلف بغلاف بحيث يمنع غلافه من ان يصل الى جوفه شئ من خارج فاستعير للمشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لفظ غلف (قوله وقيل اصله غلف) بضمتين جمع غلاف لا جمع اغلف مخفف باسكان اللام وذكر له معنيين الاول ان قلوبنا اوعية العلم تفهم ونعى ما يقال لها ونخاطب به لكنها لا تفهم ما تقول ولا تفقه ما تخبر به وتحدثه ولو كان ما تقوله حقا وصدقا لفهمناه ووقفنا عليه وهم يفهمون ويدعون بهذا بطلان ما يقوله الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك نحو ما اخبر الله تعالى عن الكفار حيث قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول والثانى ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة لنا معها الى علمك فرد الله عليهم بانهم كفرة ملعونون فمن اين لهم مثل هذه الدعوى (قوله رد لما قالوا) يعنى انهم لما ادعوا عدم تمكنهم من قبول الحق رد الله تعالى عليهم بان ليس الامر كذلك بل لعنهم الله وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة والارادة الى الكفر فخلقه الله تعالى في قلوبهم ولو صرفوهما الى الايمان لخلقه فيها فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة اذ لا نزاع في قدرة العبد وانما النزاع في تأثيرها فمن ستة جار بان الله تعالى خلق ما يصرف العبد قدرته وارادته اليه ولم يصرفوهما الى كسب الايمان فانهم قرأوا في التوراة ان الله تعالى يبعث في آخر الزمان نبيا وينزل عليه قرآنا مبينا (قوله او انها لم تأب) اى او ان قلوبهم لم تأب عن قبول ما تقوله من الحق لخلل فيما تقوله لانك تدعو الى الحق الوجه الاول مبنى على نفى كون المانع عن قبول الحق من جهة قلوبهم وهذا الوجه مبنى على نفى كونه من جهة المدعو اليه (قوله فايمانا قليلا يؤمنون) وفى الكواشى ما زائدة اى وقليلا يؤمنون لان مؤمنى المشركين اكثر من مؤمنى اليهود او ما نافية اى فما يؤمنون قليلا ولا كثيرا وفيه نظر لان النفى له صدر الكلام فلا يعمل ما بعده فيما قبله كالاستفهام ولا تكون ما مصدرية لبقاء قليلا بلا ناصب انتهى ورد بانها اذا كانت مصدرية يكون ما بعدها في تأويل المصدر بل يجب حينئذ ان يكون ما يؤمنون في محل الرفع بالابتداء ويكون قليلا خبره اى ايمانهم قليل وقوله لان مؤمنى المشركين اكثر مما يناسب لان يجعل قليلا حالا من فاعل يؤمنون اى جمعا قليلا يؤمنون اى المؤمن منهم قليل وعلى تقدير كون قليلا صفة مصدر محذوف يكون محصل المعنى لم يؤمنوا الا ايمانا قليلا وذلك الايمان القليل هو ايمانهم ببعض الكتاب وذلك لا يعتد به لان الايمان هو التصديق المخصوص ولم يحصل بكماله ولم يعتد به ولذلك عظم عقوبة من لم يأت بذلك التصديق المخصوص بقوله أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الاخزى في الحياة الدنيا الآية (قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله الخ) بيان لنوع آخر من قبائحهم وتركهم الاهتداء بهداية الله تعالى وقوله من عند الله في محل الرفع على انه صفة الكتاب متعلق بمحذوف اى كتاب كائن او نازل من عند الله والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية صريحة والاول مأولة قدمت على الصفة الصريحة وقد زعم بعضهم انه لا يجوز الا ضرورة والآية

ولذلك سحر تموه وسممتم له الشاة (وقالوا قلوبنا غلف) مغشاة باغطية خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذى لم يختن وقيل اصله غلف جمع غلاف فخفف والمعنى انها اوعية العلم لا تسمع علما الا وعته ولا تعى ما تقول او نحن مستغنون بما فيها عن غيره (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوا والمعنى انها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم او انها لم تأب قبول ما تقوله لخلل فيه بل لان الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى فاصمهم واعمى ابصارهم او هم كفرة ملعونون فمن اين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك (فقليلا ما يؤمنون) فايمانا قليلا يؤمنون وما مزيدة للمبالغة في التقليل وهو ايمانهم ببعض الكتاب وقيل اراد بالقلة العدم (ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعنى القرآن

حجة عليه والذى حسن تقديم غير الصريح ان الوصف بكينونته من عند الله اصله وان وصفه بكونه مصدقا ناشئ من كونه من عند الله (**قوله** تخصيصه بالوصف) ولو لم يتخصص به لما جاز ان يتأخر الحال عنه فان ذا الحال اذا كان نكرة لا ينتصب منه الحال الا متقدما عليه نحو قوله * لمية موحشا طلل قديم * ولا يتأخر عنه الا اذا تخصص ذو الحال النكرة بوصف كما جاء فى الحديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل فاتى فرس له سابقا وتقول مررت برجل ظريف قائما واذا تخصص بالاضافة نحو نظرت الى جارية رجل مختالة وقد صرح به صاحب الكشاف فى انتصاب رزقا فى قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شئ رزقا حيث قال ان جعلته بمعنى مرزوقا كان حالا من ثمرات لتخصيصها بالاضافة (**قوله** وجواب لما محذوف) تقديره كفروا به اونبذوه وراء ظهورهم وقيل كفروا به جواب لما الاولى والثانية اذ مقتضاهما واحد وقيل لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام فلا تحتاج الى جواب وقيل هو لما الثانية ورد بانه مصدرة بالفاء ولما لا تجاب بالفاء عند اكثر العلماء ولم يجئ جواب لما فى فصيح الكلام الا فعلا ماضيا بدون الفاء وقال صاحب الكشف قوله تعالى وكانوا يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما امر بنا على ان المجئ ليس مقيدا بقيد فى مفعوله وهو كونهم يستفتحون قال ابو حيان وظاهر كلام الزمخشرى ان وكانوا ليست معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما وهذا هو الوجه الثانى انتهى كلامه والظاهر ان قوله تعالى وكانوا من قبل حال من الضمير المرفوع فى الجواب المحذوف وكلمة قد مقدرة او من مفعول جاء اى لما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لكتابهم كفروا به وقد كانوا قبل بعث رسول الله عليه السلام اذا استقبلهم عدو اونابتهم نائبة عظيمة يستفتحون اى يستنصرون الله تعالى على عدوهم و يستكشفون كربهم ونائبهم متوسلين فى ذلك بكرامته عليه السلام عنده بهو يقولون اللهم انا نسألك بحق النبى الامى الذى وعدتنا ان تخرجه لنا فى آخر الزمان الا ما نصرتنا عليه فاذا دعوا بهذا الدعاء غلبوا على عدوهم وكانوا يقولون اللهم انصرنا بحق نبيك الذى تبعثه فى آخر الزمان ثم لما رجحى على مرادهم وهواهم كفروا به وان عرفوا انه هو الذى آمنوا به فلعنة الله على الكافرين فان قيل لابد من المناسبة بين الحال وصاحبها والحال ههنا ليس مناسبا لما قبله لان الاستفتاح كان بالنبى صلى الله عليه وسلم وهو لا يناسب الكتب وكفرهم به اجيب بان بينهما مناسبة لما بين الكتاب والنبى المستفتح به من الاتصال حتى ان الاستفتاح به استفتاح به (**قوله** او يفتحون عليهم ويعرفونهم) عطف على قوله اى يستنصرون والفتح على الاول بمعنى النصر والاستفتاح طلب النصر والفتح على الثانى بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اذا اعلمه بهو وقفه عليه ومنه قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم والتعلم بمعنى مستفتحا لاستخباره من المعلم ومنه استفتح الامام ففتح عليه القوم فقول المصنف ويعرفونهم عطف تفسير لقوله يستفتحون (**قوله** والسين للمبالغة) لما كان يستفتحون بمعنى يفتحون ويعرفون لزم ان يكون للسين فائدة فذكر انها للمبالغة وذلك لان يستفتحون وان كان بمعنى يعرفون الا انه يدل مع ذلك على انهم لما فتحوا وعرفوا انك بعد طلبه من عند انفسهم وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه شيأ جعل ذلك من باب التجريد بان جردوا من انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح قائلين بانفس عرفى الكافرين ان نبى آخر الزمان يبعث اليهم فتقاتلهم معه مقاتلة عاد وثمود ونظيره فى الابتناء على التجريد قولك قم مستعجلا اى قم طالبا من نفسك العجلة مكلفا لها بها ولا يخفى ما فى التجريد من المبالغة وان حصول الشئ بعد طلبه يكون ابلغ وقول المصنف والاشعار عطف تفسير للمبالغة (**قوله** حسدا وخوفا على الرياسة) قال الامام اما كفرهم فيحتمل ان يكون بوجوه احدها انهم كانوا يظنون ان النبى الذى يجدون نعته فى التوراة يكون من بنى اسرائيل لكثرة ما جاء من الانبياء من بنى اسرائيل وكانوا يرغبون الناس فى دينه و يدعونهم اليه فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب من نسل اسمعيل عليه السلام عظم ذلك عليهم واظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الاول وفيه بحث لان الظاهر انهم كانوا عالمين بانه يبعث من العرب وان لم يعلموا بلاده وقبيلته وشهر ولادته و يومها وثانيها ان كفرهم يحتمل ان يكون لاجل ان اعترافهم بنبوته يوجب زوال رياستهم واكلهم اموال الناس بالباطل فلذلك ابوا عن اتباعه واصروا على الانكار ويحتمل ان يكون ذلك لاجل انهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به (**قوله** دخولا اوليا) اى اصالة لا تبعا لانهم هم المقصودون بالذات وان تناول اللفظ غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان فقلت لعنة الله على الظالمين فانه يدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا والباقون تبعا له لان الكلام سيق له بالاصالة قال الامام قوله فلما

(مصدق لما معهم) من كتابهم وقرئ بالنصب على الحال من كتاب لتخصيصه بالوصف وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) اى يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بنبى آخر الزمان المنعوت فى التوراة او يفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث فيهم وقد قرب زمانه والسين للمبالغة والاشعار بان الفاعل سأل ذلك من نفسه

جاءهم ماعرفوا كفروا به يدل على انهم كانوا عارفين بنبوته عليه الصلاة والسلام وفيه سؤال وهوان التوراة نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد عليه الصلاة والسلام على سبيل التعيين بانه الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية وسيظهر فى السنة الفلانية فى المكان الفلانى اولم يوجد التوصيف على الوجه الذى يعينه بشخصه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يجوز على اهل التوراة اطباقهم على الكذب وان كان الثانى لم يلزم من الاوصاف المذكورة فى التوراة كون صاحب تلك الاوصاف هو محمد عليه الصلاة والسلام بعينه فكيف قال تعالى فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور فى التوراة كان وصفا اجماليا وان محمدا صلى الله عليه وسلم فانهم لم يعرفوا نبوته بمجيئ تلك الاوصاف بل بظهور المعجزات وكانت تلك الاوصاف كالمؤكدة لها فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار (**قوله** مانكرة بمعنى شئ) اعلم ان افعال المدح والذم لاتعمل الافى الاسم المعرف بلام الجنس اوفى الاسم المضاف الى المعرف باللام اوفى ضمير مفسر بنكرة منصوبة على التميز فنحو قولهم نعم صاحب قوم السلاح لهم نادر لايعتد به واذا قلت نعم الرجل زيد فزيدا مامبتدأ مؤخر كأنه قيل زيد نعم الرجل لانه اخر على نية التقديم واستغنى عن الراجع الى المبتدأ من حيث ان المراد بالرجل الجنس الشائع فى جميع آحاده . فلما كان زيدا داخلا تحته كان بمنزلة الضمير الراجع الى زيد واماان يكون زيد خبرمبتدأ محذوف كأنه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذى اثنى عليه فقيل زيد اى هو زيد وكذا الكلام فى نحو قولك نعم غلام الرجل زيد والاصل فى قولك نعم رجلا زيدان ضمير الفاعل للاختصاص والاكتفاء لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا منصوب على التميز كما فى قولك عشرون رجلا والمميز لايكون الانكرة ولابد بعد ذكر هذين الفعلين مع فاعلهما الصريح اوالمضمر والمميز من ان يذكر المخصوص بالمدح اوالذم وقد يحذف لقرينة ولابد ان يكون المخصوص بالمدح اوالذم من جنس الفاعل المذكور بعد نعم وبئس كزيد فانه من جنس الرجل فتقدير قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا ساء مثلا مثل القوم فحذف المخصوص بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة مابعد بئس فى قوله بئسما اشتروا اختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب اولا فذهب الفراء الى انها مع بئس شئ واحد ركب تركيب حبذا فلا يكون لها محل من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا فى محلها رفع اونصب فذهب الاخفش الى انها فى محل النصب على التميز والجملة بعدها فى محل النصب على انها صفتها وفاعل بئس ضمير يفسره ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا لانه فى تأويل المصدر والتقدير بئس هو شيأ اشتروا به انفسهم كفرهم واختاره المصنف والزمخشرى وقيل يجوز ان تكون مامصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم فيكون ما وما فى حيزها فى محل الرفع على انه فاعل بئس واعترض عليه بان فاعل بئس لايكون اسما يتعرف بالاضافة بل يكون اما معرفا باللام او مضافا الى المعرف باللام او مضمرا مفسرا بنكرة واجيب بان من قال انها مصدرية لم يصرح بان المصدر المؤول مرفوع بئس حتى يرد الاعتراض لجواز ان يكون مراده كونه المخصوص بالذم وكون فاعل بئس مضمرا حذف مميزه لدلالة القرينة عليه والتقدير بئس اشتراء اشتراؤهم (**قوله** ومعناه باعوا) الاشتراء من الاضداد وانما فسره بالبيع لانهم لما اختاروا الكفر وبذلوا انفسهم فيه جعلوا كأنهم بذلوا سلعتهم التى هى انفسهم لاصابة مايكون عوضا عنها وهو الكفر الذى يؤديهم الى الخلود فى النار مع تمكنهم من اختيار الايمان وصالحات الاعمال المؤدية الى سعادة الابد ويؤيد هذا المعنى ماورد فى الحديث كل الناس يغدو فبائع نفسه فاما ان يعتقها او يوبقها فان اخذ بدل نفسه التى بدلها الايمان والطاعة اعتقها وان اخذ بدلها الكفر والمعصية فقد اوبقها وضيعها اشبه مرور الازمان وانقضاء الانفاس فى اكتساب الطاعة والمعصية ببيع النفس بمقابلة ما كسبه واستفاده من الخير والشر فاطلق على المشبه ماوضع بازاء المشبه وهو لفظ البيع استعارة اصلية ثم استعيرته الى المشتق فصارت تبعية ثم جوز ان يكون الاشتراء بمعنى الشراء بناء على ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب صار كأنه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من العقاب و يوصلهم الى الثواب ظنوا انهم اشتروا انفسهم بذلك فذمهم الله تعالى بقوله بئسما اشتروا به انفسهم (**قوله** هو المخصوص بالذم) فيكون اما مبتدأ وخبره الجملة قبله ولاحاجة الى الرابط لان العموم قائم مقام الضمير الرابط كأنه قيل كفرهم بئس هو شيأ اشتروا به انفسهم واما خبرا لمبتدأ محذوف وفى الحواشى السعدية انما صح

(فلما جاءهم ماعرفوا) من الحق (كفروا به) حسدا وخوفا على الرياسة (فلعنة الله على الكافرين) اى عليهم واتى بالمظهر للدلالة على انهم لعنوا لكفرهم فتكون اللام للعهد ويجوز ان تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا اوليا لان الكلام فيهم (بئس مااشتروا به انفسهم) مانكرة بمعنى شئ مميزة لفاعل بئس المستكن واشتروا صفته ومعناه باعوا او شروا بحسب ظنهم فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العقاب بمافعلوا (ان يكفروا بما انزل الله) هو المخصوص بالذم

ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال ان كفروا بلفظ الماضى لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به فى الماضى ليس هو ان يكفروا فى المستقبل واجيب بان المعنى على المضى والعدول الى المضارع على طريق حكاية الحال الماضية استحضارا للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستقباح مع ان فى العدول عن الماضى الدال على التحقق دلالة على ان الكفر مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل على سبيل التحقق (قوله طلبا لما ليس لهم) فسر البغى بالطلب لانه اصل معناه يقال بغاه فانبغى اى طلبه فانطلب و يقال لمن خرج على السلطان باغ لكونه طالبا للظلم والخروج عن الطاعة و يقال للمرأة الزانية بغى لابتغائها ما يحرم عليها او يقال للمتكبر باغ لطلبه اكراما لا يستحقه ثم عطف الحسد على طلب ما ليس لهم على طريق تفسير العام بالخاص لان الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال نعمة الله عن المحسود ولبس الحاسد ان يطلب ذلك فصح ان يجعل الحسد مفسرا بطلب ما ليس للانسان روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان كفر اليهود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم اى حسدا حيث صارت النبوة فى ولد اسمعيل عليه السلام يعنى انهم قد احبوا ان يبعث نبى آخر الزمان من آل يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام لانهم كانوا من اولاده فلما بعث من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام والعرب كانت من اولاده كفروا به و كتموا نعته حسدا منهم بما انزل الله تعالى من فضله يعنى التوراة والكتاب على محمد عليه الصلاة والسلام (قوله علة ان يكفروا دون اشتروا للفصل) اى بين فعل الاشتراء و بين العلة المذكورة بما هو اجنبى عن فعل الاشتراء وهو المخصوص بالذم وجعله صاحب الكشاف علة لقوله اشتروا لا لقوله ان يكفروا وقال صاحب الكشاف فى بيانه انه ليس الامر كما قاله البيضاوى ان المعنى على ذم الكفر الذى اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغى واما الفصل فليس بما هو اجنبى هذا كلام ففرق بين الكفر الذى اختاروه حسدا او بين الكفر الناشئ من الحسد الذى اختاروه على الايمان وكل واحد منهما وان كان مذموما الا انه جعل الآية مسوقة لذم الاول بشهادة اقتضاء المقام ذلك لان الذم المذكور متفرع على اختيارهم الكفر مع معرفتهم حقيقة الايمان ووجوبه حيث قال فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فتعين كون الكفر اختيارهم مع معرفتهم حقيقة الايمان ووجوبه حيث قال فلما وقعه من حيث كون سبب اختيارهم ذلك ولما بين ان المقام يقتضى كونه علة لقوله اشتروا بين انتفاء ما يمنع من ذلك من حيث ان المخصوص بالذم ليس باجنبى فى موضعه لانه من متعلقات فعل الذم كاشتروا واجاب النحرير التفتازانى عن كل واحد من الامرين بقوله المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء فى انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى وصف به تمييز الفاعل والقول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم هذا كلامه واراد بالفعل الذى وصف به تمييز الفاعل لفظ اشتروا فانه كامر صفة لكلمة ما وانها تمييز للفاعل بئس المستكن فيه و يمكن ان يجاب عن قوله لا خفاء فى انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى هو صفة لتمييز الفاعل كأنه هو فاعل بئس ومع تخلل هذا الفاصل الاجنبى بينهما لا وجه لكونه علة له ومنصوبا به وقوله تعالى ان ينزل الله فيه قولان احدهما انه مفعول من اجله والناصب له بغيا اى علة البغى انزال الله فضله على محمد عليه الصلاة والسلام والثانى على انه باسقاط الخافض والتقدير على ان ينزل اولان ينزل اى حسدا على ان ينزل ومن فضله صفة لموصوف محذوف وهو مفعول ينزل اى ينزل الله شيأ كائنا من فضله فيكون محله النصب ومن عباده حال من الضمير المحذوف الذى هو العائد من جملة الصلة الى من الموصولة او من جملة الصفة الى من الموصوفة اى على الذى يشاؤه كائنا من عباده او على رجل يشاؤه كائنا منهم والاضافة فى عباده للتشريف والباء فى قوله بغضب للحال اى رجعوا ملتبسين بغضب او مغضوبا عليهم وقوله على غضب فى محل الجر على انه صفة لقوله بغضب اى بغضب كائن على غضب اى بغضب مترادف والفاء فى قوله فباؤا للسببية عطفت بها جملة باؤا على جملة اشتروا فصاروا بذلك احقاء بغضب مترادف واستحقوا نوعا من العذاب بعد نوع بسبب عصيان بعد عصيان وذنب على اثر ذنب وذنبهم المترادف اما كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وحسدهم لمن هو افضل الخلق او كفرهم به بعد كفرهم بعيسى عليه السلام او بعد قولهم عزير ابن الله (قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين) من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير تنبيها على العلة المقتضية لعذابهم كما فى قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين فتكون اللام للعهد و يجوز ان تكون للجنس و يدخل فيه هؤلاء الكفار دخولا اوليا والمهين صفة العذاب اى ولهم عذاب يهانون فيه فلا يعزون ابدا واصله مهون من الهون

(بغيا) طلبا لما ليس لهم وحسدا وهو علة ان يكفروا دون اشتروا للفصل (ان ينزل الله) لان ينزل او على ان ينزل اى حسدوه على ان ينزل الله وقرأ ابن كثير وابو عمرو و يعقوب بالتخفيف (من فضله) يعنى الوحى (على من يشاء من عباده) على من اختاره للرسالة (فباؤا بغضب على غضب) للكفر والحسد على من هو افضل الخلق وقيل لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام او بعد قولهم عزير ابن الله (وللكافرين عذاب مهين) يراد به اذلالهم بخلاف عذاب العاصى فانه طهرة لذنوبه

(واذاقيل لهم آمنوا بما انزل الله) يعم الكتب المنزلة باسرها (قالوا نؤمن بما انزل علينا) اى بالتوراة (و يكفرون بما وراءه) حال من الضمير فى قالوا ووراء فى الاصل مصدر جعل ظرفا و يضاف الى الفاعل فيراد به مايتوارى به وهو خلفه والى المفعول فيراد به مايواريه وهو قدامه ولذلك عد من الاضداد (وهو الحق) الضمير لما وراءه والمراد به القرءآن (مصدقا لما معهم) حال مؤكدة تتضمن رد مقالتهم فانهم لما كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها

وهو الذلة وهو اسم فاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو الى الساكن قبلها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء فصار مهين والاهانة الاذلال والخزى والحصر اللازم من تقديم الخبر معناه انحصار العذاب الذى يراد به الاذلال فى الكفارة فلا يلزم ان لايعذب عصاة المؤمنين اصلا لان ما اصابهم من العذاب انما يراد به الطهرة لا الاذلال واسناد الاهانة الى العذاب مع ان المهين فى الحقيقة انما هو الله من قبيل اسناد الفعل الى السبب المفضى اليه قال الامام العذاب فى الحقيقة لايكون مهينا لان المهين من اهان غيره وذلك لايتصور الا من العقلاء بل المهين المعذبين هو الله تعالى وحده الا ان الاهانة لما حصلت مع العذاب صح ان يوصف العذاب بالمهين وانما قال وللكافرين ولم يقل ولهم تنبيها على العلة المقتضية للعذاب المهين فيدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لايدخل فيها الاهم (قوله يعم الكتب المنزلة باسرها) فان لفظ ما بمعنى الذى يفيد العموم والمعنى واذا قيل لليهود آمنوا بما انزل الله ومن جملة مايدل على عمومه صحة الاستثناء منها اى انه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله تعالى فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظ ما يفيد العموم لما حسن هذا الذم فان حكاية هذه المقالة عنهم حين ماقال لهم آمنوا بما انزل الله ذم لهم وبيان لنوع آخر من قبائحهم حيث بين انهم امروا بالايمان بجميع ما انزل الله والحال انها مقارنة بالحق الموافق لما معهم فان الكتب الالهية متوافقة فى اصول الدين فمن جملة ما فى التوراة الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام و بجميع الانبياء والرسل عليهم السلام و بجميع ما انزل الله والنهى عن التفريق بين الرسل والتفريق بين الكتب كما قال تعالى فى القرءآن قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون الى قوله خالدون والمعنى ان يأتكم منى هدى بانزال وارسال فمن تبعه منكم نجا وفاز ومن لم يتبع بل كفر بالله وكذب بآياته اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلو كانوا آمنوا بالتوراة لما كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام و بما انزل عليه وصدقوا بالانبياء كلهم و بما انزل عليهم ثم كذبهم الله تعالى فى ادعائهم الايمان بالتوراة برضاهم بقتل الانبياء نحو يحيى وعيسى وزكريا عليهم الصلاة والسلام وليس فى التوراة قتل نفس بغير حق فضلا عن قتل الانبياء (قوله حال من الضمير فى قالوا) وذلك اما على حذف المبتدأ اى وهم يكفرون بما وراءه او على تجويز دخول الواو فى المضارع المثبت كما سمع من قولهم قمت واصك وجهه بناء على كونها جملة وان شابهت المفرد قال ابن الحاجب فى الكافية فى بحث الحال وتكون جملة خبرية فالاسمية بالواو و بالضمير على ضعف والمضارع المثبت بالضمير وحده وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وتقديره معنى فقولك جاءنى زيد يركب بمعنى جاءنى زيد راكبا فالحق به فى كونه بالضمير وحده (قوله ووراء فى الاصل مصدر) كأنه من وراه يريه مثل قضى يقضى قضاء وواريت الشئ اخفيته وتوارى هو اختفى وهو فى غالب الاستعمال ظرف بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام قال تعالى ومن ورآئهم جهنم وقال وكان وراءهم ملك اى من قدامهم اى وكان امامهم ملك وهمزة وراء بدل من الياء لقولهم واريت او هى همزة اصلية لتصغيره على وريئة وقال الازهرى يصلح لما قبله ولما بعده لان معناه ماتوارى عنك اى استتر وهو موجود فيهما وعن الراغب وراء يقال للخلف والقدام وهو فى الاصل مصدر يضاف الى الفاعل والمفعول فمن قيل وراء زيد بمعنى قدامه فمعناه الذى يواريه زيد واذا قيل بمعنى خلف فهو الذى يوارى به زيد ثم جعل ظرفا مثل كثير من المصادر فالذى يكون خلف احد يكون ذلك الاحد موارايه فقولك وراء الاحد بمعنى خلفه من اضافة المصدر الى الفاعل ولو كان امام الاحد لكان الاحد مستورا به ولكانت الاضافة الى المفعول والوراء فى الآية بمعنى القدام لان القرءآن الذى كفروا به قدام التوراة فالاضافة فيه من قبيل اضافة المصدر الى المفعول كأنه قيل و يكفرون بالذى يوارى التوراة و يسترها لكونه متقدما عليها والضمير المجرور فى قوله تعالى بما وراءه راجع الى التوراة وتذكيره لكون التوراة معبرا عنها بما فى قولهم ما انزل علينا والحصر المستفاد من قوله وهو الحق ليس حصرا حقيقيا لان جميع كتب الله حق لاسيما التوراة الا ان كون القرءآن مصدقا لها يدل على حقيتها ايضا بل هو حصر ادعائى كالحصر المستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب ومما يحسن حصر الحقية فى القرءآن تقييده بقوله مصدقا لما معهم فانه حال مؤكدة من الحق والعامل فيها ما فى الحق من معنى الفعل اى احقه مصدقا لما معهم فان كتابهم وان كان حقا بلا ارتياب الا ان الحق الذى يكون مصدقا لما معهم هو القرءآن خاصة فاستقام الحصر الحقيقى باعتبار التقييد وقد مر ان قوله و يكفرون بما وراءه حال من ضمير قالوا وقوله وهو الحق حال من وراءه

(والعامل)

والعامل فيها يكفرون وقوله مصدقا لما معهم حال مؤكدة من الحق تتضمن رد مقالتهم وتلخيص المعنى انكم كاذبون في قولكم نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم به فقد كفرتم بكتابكم ثم ايد هذا التكذيب بالاستفهام عن وجه ارتكابهم لما حرمه التوراة وهو قتلهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام (**قوله** وانما اسنده اليهم) وقد كان القتل من اسلافهم دونهم من حيث انهم رضوا فعل اسلافهم فكأنهم هم فعلوه ويؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان كل من علم فعل معصية وانكرها فقد برئ منها ومن رضيها كان ككن فعلها فكأنه قيل فلم ترضون بقتل اسلافكم الانبياء اوفلم تعزمون على قتلهم اى على قتل خاتم الانبياء ولفظ القتل للتعظيم والقتل مجاز عن الرضى به والعزم عليه وايضاهم عازمون على قتل سيد الانبياء عليه السلام ولذلك سحروه وسموا له الشاة والعازم على الشئ كفاعله وايضا قد كان من عادة العرب ان ينسبوا ما اتاه آباؤهم الى انفسهم على طريق الفخر فيقولون فعلنا كذا متصورين فى انفسهم بصور آبائهم فخوطبوا ايضا فى نسبة مقالتهم على عادتهم واجيب ايضا بان المخاطبين بقوله آمنوا بما انزل الله والقائلين نؤمن بما انزل علينا هم جنس اليهود من الحاضرين والماضين الا انه غلب الحاضرين على الغائبين لاتصالهم بهم نسبا ودينا فخوطب الجميع بقوله فلم تقتلون انبياء الله وبقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل وصح خطاب الجنس بهذين الامرين لان فيه من اتى بهما كما مر فى قوله ولعل الخطاب للموجودين فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب (**قوله** يعنى الآيات التسع) وهى الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر وتفجير الماء الكثير من الحجر الصغير وقيل نتق الطور بدل الطوفان فان قيل كيف قال تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال يخرج امس اجيب بان عادة العرب اذا ارادوا ان يخبروا عن تعاطى فعل مدا وم عليه بدلوا لفظ الماضى بالمستقبل تنبيها على المداومة عليه نحو قول الشاعر

ولقد امر على اللئيم يسبنى * فمضيت ثمة قلت لايعنينى

وعلى ذلك يقال فعلت كذا قبل و بعد ويجئ تارة بلفظ الماضى وتارة بلفظ المستقبل والظاهر ان محصول الجواب ان لفظ المضارع فى هذه يراد به الاستمرار التجددى كما فى نحو الله يستهزئ بهم بمعنى ان شأنه تعالى استهزاؤهم واهانتهم وقد يجاب عنه بانه من قبيل حكاية الحال الماضية كأنه قيل فلم كنتم تقتلون من قبل وقيل قوله من قبل متعلق بمقتضى قوله فلم الذى هو بحث عن علة الشئ فكأنه قيل اخبرونى من قبل بمقتضى قوله فلم عن سبب قتلكم ومداومتكم (**قوله** من بعد مجيئ موسى) عليه الصلاة والسلام بالبينات على ان يكون ضمير من بعده راجعا الى المجيئ المدلول عليه بقوله جاءكم وقوله اوذهابه الى الطور على تقدير ان يكون الضمير لموسى بتقدير المضاف نحو الذهاب والانطلاق والمفارقة (**قوله** حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله) كلمة او لمنع الخلو لجواز الجمع نقل صاحب الكشف عن صاحب التحقيق انه قال الحمل على الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه ان جعل حالا يكون تكرارا محضا وان عبادة العجل لاتكون الاظلما لاخلاف ما لوجعل اعتراضا فانه حينئذ يكون بيانا لرذيلتهم تقتضى ذلك والمصنف قدم ماذهب اليه الاكثرون واشار الى انتفاء التكرار وكون الحال مقيدة لمضمون عاملها بان قدر مفعولا ثانيا لعاملها حيث قال اتخذتم الها بمعنى انكم اعتقدتم كونه مستحقا للعبادة اى باتعاب الجوارح فى خدمته على وجه الثبات والدوام كما يدل عليه الجملة الاسمية ولايخفى ان الاستمرار على الظلم بعبادته وخدمته غير الظلم باعتقاد كونه الها مستحقا للعبادة الذى هو مضمون العامل ومضمون الحال المفيد للتقييد ولم يقل وانتم عابدوه للاشعار بان عبادة العجل بعد اتخاذه الها هى الظلم كله بحيث اذا اطلق الظلم لايتبادر الذهن الا اليه وان قيد الظلم بكونه فى الاخلال بآيات الله كان اندفاع كونه تكرارا اظهر لظهور التغاير بين مضمون الحال ومضمون عاملها وانما يكون تكرارا لوكان المعنى وانتم ظالمون فى هذا الاتخاذ وحينئذ يجب ان تكون مؤكدة (**قوله** اواعتراض الخ) مبنى على ان الاعتراض لا يختص باثناء الكلام ولابما بين الكلامين المتصلين وفى الحواشى القطبية وان كان المعنى وانتم ظالمون مطلقا اى مستمرون على الظلم فهى مؤكدة لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون تذييلا وهو مايؤكد به الكلام بعد تمامه لااعتراضا لانه ليس فى اثناء الكلام ولعل المصنف اراد بالاعتراض ماهو اعم من الاعتراض المصطلح عليه والتذييل وهذه الجملة المؤكدة لامحل لها من الاعراب سواء كانت واقعة فى اثناء الكلام اوفى آخره (**قوله** وساق الآية ايضا) اى كان

(قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لاتسوغه وانما اسنده اليهم لانه فعل آبائهم وانهم راضون به عازمون عليه وقرأ نافع وحده انبياء الله مهموزا فى جميع القرآن (ولقد جاءكم موسى بالبينات) يعنى الآيات التسع المذكورة فى قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم العجل) اى الها (من بعده) من بعد مجيئ موسى او بعد ذهابه الى الطور (وانتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله تعالى او اعتراض بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم وساق الآية ايضا لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا والتنبيه على ان طريقتهم مع الرسول طريقة اسلافهم مع موسى عليهما السلام لالتكرير القصة وكذا ما بعدها

(واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) اى قلنا لهم خذوا ما امرتم به فى التوراة بجد وعزيمة واسمعوا سماع طاعة (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) امرك (وأشربوا فى قلوبهم العجل) تداخلهم حبه ورسخ فى قلوبهم صورته لفرط شغفهم به كما يتداخل الصبغ الثوب والشراب اعماق البدن وفى قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله تعالى انما يأكلون فى بطونهم نارا (بكفرهم) بسبب كفرهم

مساق الآية التى قبلها لتكذيبهم والدلالة على بطلان قولهم نؤمن بما انزل علينا كذلك مساق هذه الآية ايضا فكأنه قيل آمنتم به وقد جاءكم موسى بالبينات فالبثتم ان عبدتم العجل ظلما حيث ظلمتم بالاخلال بآيات الله وبيناته وتلقيها بالكفران وكلمة ثم فى قوله ثم اتخذتم العجل الدالة على تباعد ما بينهما بحسب الرتبة والتعقل لا التراخى الزمانى وهذه احدى الفائدتين من سوق الآية ههنا لا لمجرد تقريعهم وتوبيخهم على كفرهم وعنادهم وعبادتهم العجل بعدما جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام بالمعجزات العجيبة والآيات الباهرة حتى يقال انه تكذيب للقصة والفائدة الثانية التنبيه على ان طريقتهم مع الرسول عليه السلام طريقة اسلافهم مع موسى عليه السلام وبيان ان كفرهم به عليه السلام ليس بأعجب من كفر اسلافهم بموسى عليه السلام تسكينا لقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسلية له لئلا يظن انه اول مكذب من الرسل واول من يكفر به ويؤيده قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك الآية فاندفع ما يتوهم من أن هذه الآية وما بعدها تكرار لا يتأتى الهام بدفائدة (قوله واسمعوا سماع طاعة) اشارة الى جواب ما يقال كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا وعصينا ما قيل لهم واسمعوا فان جواب اسمعوا اما سمعنا واما لا نسمع من غير ذكر شئ آخر فلم زاد واو عصينا وما هو الا استدراك لا مدخل له فى الجواب وتقرير الجواب ان الاستدراك انما يلزم اذا امروا بمطلق السماع وهم قد امروا بسماع مقيد وهو سماع القبول والطاعة فاجابوا بنفى القيد باعتبار انتفاء قيده وقالوا سمعنا سماع معصية فهو جواب مطابق للامر بسماع القبول والطاعة لا استدراك فيه (قوله وأشربوا) يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا سمعنا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا اى قالوا ذلك وقد اشربوا او يجوز ان يكون مستأنفا لمجرد الاخبار بذلك واستضعفه ابو البقاء بناء على انه قد قال بعد ذلك قل بئسما يأمركم به ايمانكم وهو جواب قولهم سمعنا وعصينا فالاولى ان لا يكون بينهما اجنبى والضمير المرفوع فى اشربوا مفعوله الاول اقيم مقام الفاعل والثانى هو العجل لان شرب يتعدى بنفسه وبالهمزة يتعدى الى مفعول آخر والاحسن ان يقدر مضافان قبل العجل ويقال تقدير الكلام واشربوا حب عبادة العجل (قوله تداخلهم حبه) يعنى ان حقيقة اشربوا العجل جعلوا شاربين العجل وان حقيقة الشرب تناول الماء بالفم وادخاله الجوف ولا ماء هنا فضلا عن تناوله بالفم وان اريد بالشرب مجرد ادخال شئ وايصاله الجوف فنفس العجل وجسده وجسمه لا يدخل الجوف فاول الشرب بالنفوذ والحلول والدخول وحمل الكلام على حذف المضاف كقوله تعالى واسأل القرية بمعنى الآية وتقديرها وسقوا حب العجل وخلطوا به حتى اختلط بهم كما يقال ابيض مشرب حمرة اذا كان مخالطه حمرة والحب واللون ونحوهما وان كانت مما لا يتعلق بالشرب حقيقة الا انه شاع واشتهر بين الانام استعارة اسم الشراب لكل ما ينفذ فى الشئ ويخالطه نفوذ المشروب فى امعاء الشارب واستعارة اسم الشرب لنفوذه فيه كقول من قال

شربت الحب كأسا بعد كأس * وما نفد الشراب ولا رويت

ويقال اشرب قلبه حبا وبغضا واشرب الثوب الصبغ اى تداخل ونفذ كنفوذ الماء فى اعماق الجسد (قوله ورسخ فى قلوبهم صورته لفرط شغفهم به) اشارة الى ان وجه العدول عما هو صريح فى الدلالة على المعنى المذكور الى ما عليه المنزل يدل على المبالغة فى شربهم حب العجل وذلك ان المنزل يدل على التمكن والرسوخ المستفاد من الظرفية وعلى ان فرط حبهم له بلغ الى حيث صارت صورة العجل متمكنة راسخة فى قلوبهم غير زائلة عنها وان زالت حقيقته العينية وذاته الجسمية ولا يخفى انه ابلغ فى الدلالة على اشراب قلوبهم الحب ثم انه لا يخفى ان محل الحب هو القلب فكان الظاهر ان يقال واشربت قلوبهم حب العجل الا انه سلك طريق الابهام فى التفسير حيث ابهم مكان الاشراب باسناده الى الكل فانه يدل على ان شيأ ما فى الكل اشرب الحب وتداخل هو فيه الا انه لا يدرى بخصوصه اى شئ هو فقد فسر ذلك الشئ بقوله فى قلوبهم ولا يخفى ان تبيين الشئ وتفصيله بعد الابهام والاجمال اوقع فى النفس والذ فقوله وفى قلوبهم بيان لمكان الاشراب جواب عما يقال يكفى ان يقال واشربوا العجل اى حبه وعلى تقدير ان يذكر فالحاجة الى كلمة فى ونظيره من بعض الوجوه قوله تعالى انما يأكلون فى بطونهم نارا اذ يكفى فيه ان يقال يأكلون نارا الا ان الاكل لما لم يكن فى جميع الاجزاء ذكر قوله فى بطونهم بيانا للمكان وايذانا بان المقام يقتضى مزيد التقرير وان لم يصح ان يقال تأكل بطونهم نارا بدون كلمة فى كما صح ان يقال اشرب قلوبهم العجل اى حبه وعدل عنه باسناد الاشراب الى انفسهم للمبالغة كأنهم اشربوا بجملتهم العجل نفسه روى ان موسى عليه الصلاة

والسلام لما رجع الى قومه حرق العجل الذي عبدوه اي برده بالمبرد وقذره اي نسفه في البحر فجعلوا يشربون منه بحبهم العجل وقيل لما حرقه ونسفه في اليم جعلوا يشربون الماء حتى اصفرت وجوههم وقيل انهم لما رأوا التوراة وما فيها من الشدائد قالوا اعند ذلك عبادة العجل علينا اهون مما فيها من الشرائع فلذلك كلفه آثار حب العجل (قوله وذلك لانهم كانوا مجسمة او حلولية) بيان لكيفية كفرهم بالله عز وجل وكون ذلك سببا لحب العجل وعبادته فانهم لما كانوا مجسمة او حلولية ورأوه اعجب الاجسام واحسنها زعموا انه أليق بكونه آلها او يحلون الاله فيه فتمكن في قلوبهم حبه وحب العبادة له واندفع بذلك ما يقال كيف اتفق جمع عظيم من العقلاء على ما يعلم فساده بالضرورة من كون تمثال حيوان هو مثل في البلادة آله السموات والارض سيما وقد شاهد واقبل ذلك ما هو قريب من حد الالجاء في الدلالة على الصانع القادر الحكيم من المعجزات الباهرة (قوله نحو هذا الامر) وهو قولهم سمعنا سماع معصية وتداخل حب عبادة العجل في قلوبهم والمراد بالآيات الثلاث الآيات المذكورة بعد قوله تعالى افتطمعون الآية الاولى قوله تعالى واذا اخذنا ميثاق بني اسرآئيل لا تعبدون الا الله الآية والثانية قوله واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم الثالثة قوله تعالى واذا اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور (قوله الزاما عليهم) متعلق بمعدودة تعلق العلة بالمعلول فان توبيخهم باستكبارهم عن الايمان بكل نبي جاءهم بما لا تحبه انفسهم وقد آتاه الله تعالى ما آتاه وايده بما ايده الزام عظيم وكذا الاخبار بكفرهم بما عرفوا من الحق وقوله ان كنتم مؤمنين بما انزل الله عليكم فلم تقتلون انبياء الله ومن آمن به كيف يأتي منه ان يقتل نبيا وان يتول قتله الزام بليغ (قوله تقرير القدح) اي المذكور وسواء كان الجواب المقدر للشرط ما امركم بهذه القبائح وما رخص لكم فيها ايمانكم بها او قوله فبئس ما يأمركم به ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا وقدرنا انكم آمنتم بالتوراة حقيقة فذلك الايمان لا يأمركم بفعل هذه القبائح ولا رخص لكم فيه اذ ليس في التوراة ما يدل على جواز قتل الانبياء وعبادة العجل ونقض الميثاق والكفر بما عرف انه حق والايمان الذي تدعونه فدأمركم بهذه القبائح فتبين انه ليس من الايمان بالتوراة حقيقة فلا يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم فلذلك قيل بئس ما يأمركم به ايمانكم بدل ان يقال بئس ما يأمركم به الايمان بالتوراة ولا خفاء في كونه تقريرا لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا وعلى التقدير الثاني لو فرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة لوجب ان لا يأمركم ايمانكم بالامر المذموم لكن ايمانكم امركم بذلك فثبت انكم لستم بمؤمنين بها فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم قال الامام قوله تعالى ان كنتم مؤمنين المراد به التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم الايمان وهو بعينه مذكور في الكشاف وقال النحرير التفتازاني حمل كلمة ان على التشكيك لاستحالة الشك على المتكلم ما هو اصل ان والاولى ان تحمل على الفرض والتقدير كما ذكر في مواضع اذلم يعهد استعمال ان لتشكيك السامعين انتهى كلامه واضيف الايمان اليهم في قوله تعالى بئس ما يأمركم به ايمانكم مع انهم بمعزل عن الايمان وليسوا من الايمان بهادق بشئ تهكما بهم واستهزاء بهم فان تسمية دعواهم الايمان ايمانا وتسليم تلك الدعوى منهم تهكم بهم والظاهر ان قوله يأمركم به المراد معناه المجازي والمعنى بئس ما يدعوكم اليه ايمانكم ويقتضيه وفيه تشبيه لاستدعاء الشئ واقتضائه بالامر به واطلاق اسم المشبه به على المشبه وليس المراد حقيقة الامر لانها لا تتصور الا من العقلاء والايمان والكفر من قبيل الاعراض (قوله كما قلتم لن يدخل الجنة الخ) يعني ان من جملة قبائحهم انهم كانوا يأمنون من سوء الخاتمة ولا يخافون منها بل يحكمون بان الدار الآخرة وما اعده الله تعالى فيها لعباده من الملك العظيم والنعيم المقيم كما قال تعالى حكاية عنهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة فامر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يقول لهم ان كانت الدار الآخرة لكم كما تزعمون وان كنتم ابناء الله واحباءه كما تدعون فتمنوا الموت وذلك لان المرء لا يكره الانتقال الى داره وبستانه بل يتمنى ذلك وكذلك المرء لا يكره القدوم على الله ولا على حبيبه ولا يخاف منهما النقمة بل يتوقع عندهما الكرامات والدرجات والعطايا والهدايا فان كان الامر كما تقولون فتمنوا الموت حتى تنجوا من غم الدنيا ومن تحمل الشدائد التي كنتم فيها ان كنتم صادقين في زعمكم بان الآخرة لكم وانكم ابناء الله واحباؤه فان قيل ان اعترضوا علينا وقالوا انكم تقولون ان الآخرة للمؤمنين ثم لا احد منكم يتمنى الموت اذا قيل له تمن الموت فكل عذر لاح لكم فهو عذرنا فلا معنى لاحتجاجكم بذلك علينا اجيب من هذا الاشكال بوجهين

وذلك لانهم كانوا مجسمة او حلولية ولم يروا احسن اعجب منه فتمكن في قلوبهم ما سول لهم السامري (قل بئس ما يأمركم به ايمانكم) اي بالتوراة والمخصوص بالذم محذوف نحو هذا الامر وما يعمه وغيره من قبائحهم المعدودة في الآيات الثلاث الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين) تقرير للقدح في دعواهم الايمان بالتوراة وتقديره ان كنتم مؤمنين بها ما امركم بهذه القبائح ولا رخص لكم فيها ايمانكم بها او ان كنتم مؤمنين بها فبئس ما امركم به ايمانكم بها لان المؤمن ينبغي ان لا يتعاطى الا ما يقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لا يأمر به فاذن لستم بمؤمنين (قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم كما قلتم لن يدخل الجنة الا من كان هودا

احدهما ان المؤمنين لم يجعلوا لانفسهم من الفضل والمنزلة عندالله مثل ماجعل اليهود لانفسهم بل المؤمن وان جل قدره خير الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانه لايزول عنه خوف الخاتمة ومن كان قد ابتلى بشئ من الخطايا فهو مفتقر الى زمان يتدارك فيه الذى فاته فلهذا لم يتمن المؤمنون الموت واما اليهود فقد ادعوا انهم من اهل الجنة وليس فيها شئ من الشدة والدنيا دار شدة وبلية فلا معنى لامتناعهم من تمنى الموت لو كانوا صادقين فى دعواهم وثانيهما انهم كانوا يزعمون انهم ابناء الله واحباؤه وفى تمنيهم الموت وصول الى ابيهم وحبيبهم فى زعمهم ولا احد يرغب ولا يتخرعن الحبيب والاب فدل امتناعهم من ذلك على كذبهم فى دعواهم واما المسلمون فلا يدعون ذلك ولا يتمنون الموت بل يرغبون فى امتداد الحياة ولو تمنوه فوقع متمناهم لزم انقضاء عمرهم بدون الاجل الذى جعل لهم وفى ذلك تقديم الاجل عن الوقت الذى كان له والله تعالى يقول فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكان بين الامرين مناقضة ويؤدى الى القول باجلين وهو مذهب المعتزلة قيل لا تناقض بل الاجل واحد والله تعالى علم منهم فى سابق علمه انهم لا يتمنون الموت فيكون اجلهم وقت ما اراد ولو علم منهم انهم يتمنون الموت لجعل اجلهم وقت تمنيهم فى الابتداء الا انه جعل اجلهم فى وقت معلوم اذا لم يتمنوا وفى وقت آخر اذا تمنوا الان ذلك صنيع من هو جاهل بالعواقب وهذا كما تقول فى الحديث المأثور ان صلة الرحم تزيد فى العمر المراد به ان يجعل عمره من الابتداء كذلك اذا كان فى بيان علمه النقص من ذلك لا ان يجعل عمره الى وقت ثم اذا وصل رحمه يزيد على ذلك الاجل واذا لم يصل فينتقص خلاف ما نحن فيه كذا فى شرح التأويلات للشيخ ابى منصور الماتريدى قدس الله سره ونور مرقده وقوله خالصة قال الراغب الخالص كالصافى لكن الصافى يقال فيما لم يكن قبل فيه شوب ولا يقال خالص الا اذا كان فيه شوب من قبل فزال عنه ودون لما كان فى الاصل اسما للقاصر عن الشئ اعتبر ذلك فى المكان تارة وفى الشرف تارة وفى الاختصاص تارة واذا قيل هذا لى دونك فهو مفيد للاختصاص ومعناه انت تقصر عنه فان قيل كيف قال من دون الناس والمخاطبون ايضا من الناس قيل المراد بالناس اكثرهم اذ لفظه عام ومعناه خاص اى دون سائر الناس وقال بعضهم فيه لطيفة وهو انه يقال فلان ليس من الناس وذلك متردد بين المدح والذم فالمدح نحو قولك فلان ليس بانسان بل هو ملك كريم والذم نحو قوله

لا يخدعنك اللحى ولا الصور * تسعة اعشار من ترى بقر

ولما كانت الدار الآخرة لا تحصل للناس خالصة بل لابد فى نيلها من تحمل شوائب وتجرع نوائب وكانوا قد ادعوا انها لهم خالصة قيل لهم ذلك بمعنى ان كنتم خير الناس فى ان تحصل لكم الدار الآخرة خالصة بخلاف ما تحصل للناس فتمنوا الموت وانما قيل لهم تمنوا الموت لانهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا نحن ابناء الله واحباؤه فبين الله تعالى كذبهم فى دعواهم ذلك فقال ان كنتم احباء الله فالمحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية الى تمنى سهولة السبيل اليه ولا سبيل الى سهولة السبيل اليه الا بالموت فيجب ان يكون الموت متمنى فتركهم تمنى ذلك دلالة على ان لا محبة منكم له (قوله ونصبها على الحال من الدار) فانها اسم كان وخبره لكم قدم عليه للاهتمام وعندالله ظرف متعلق بكانت او خبرها وقد مر ان معناه فى كتاب الله وحكمه واختار المصنف مذهب من يجوز انتصاب الحال من اسم كان لان كان فعل متصرف يعمل الرفع والنصب فى الاسم الظاهر والمضمر فيلزم ان يكون اسم كان فاعلا له والا يلزم فعل بلا فاعل وهو غير جائز فى علم النحو وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث عرف الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة فاذا كان فاعلا جاز ان ينتصب الحال منه مبينا لهيئة الفاعل والا لكان فى نصبها الحال اسوأ حالا من حرف التنبيه والاسم الاشارة وهو غير معقول ومنهم من لم يجوز انتصاب الحال من اسم كان وقال ان الافعال الناقصة لا تعمل فى الحال لان اسماءها ليست فاعلا لها لان فاعل الفعل ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به واسم كان مثلا لم يسند اليه كان بل اسند اليه خبره واما الكون فهو مسند الى النسبة فانك اذا قلت كان زيد قائما فليس معناه ثبت زيد بل ثبت نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن فاعلا فظاهر ان ليس بمعقول ايضا اذ ثبت انه لا يمتنع ان ينتصب منه الحال ومن لم يجوز الحال من اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعل خالصة حالا من الضمير المستكن فى لكم وجعل عاملها الاستقرار والظاهر قول المجوز القائل بان اسم كان مثلا فاعل له بناء على انه قد اسند اليه الفعل على طريقة القيام وان لم يكن قائما به فان الامور النسبية فى نحو قرب وبعد زيد كالنسبة بين الضارب والمضروب فلا تقوم باحدهما دون الآخر

ونصبها على الحال من الدار (من دون الناس) سائرهم او المسلمين واللام للعهد (فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها

بل يبهما الضرورة صدور الفعل من احدهما ووقوعه على الآخر لانه مسند الى احدهما على جهة القيام ونعني بتلك الجهة ان لا تغير صيغة الفعل الى فعل و يفعل واشباههما فان طريقة اسناد الفعل القائم مصدره بالفاعل حقيقة نحو ذهب زيد وظرف زيد عدم التغير فكل ما اسند الفعل اليه على هذا النمط من الاسناد كان فاعلا عند النحاة وان لم يكن الفعل قائما به على الحقيقة فيكون اسم كان كزيد مثلا فاعلا عند النحاة كقولك قرب زيد فجاز انتصاب الحال منه بلا اخفاء (قوله ذات الشوآئب) اى ذات الاقذار والادناس جمع شائبة كذا في الصحاح روى ان عليا رضى الله عنه كان يطوف بين الصفين صف المسلمين وصف اعدائهم في غلالة وهي شعار يلبس تحت الثوب لاستراحة البدن خاصة وتحت الدرع ايضا فقال له ابنه الحسن ماهذا بزى المحاربين فقال يابنى لا يبالى ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت وسقوط الشخص على الموت ان يباشر مظان الموت عالما باسبابه المؤدية اليه ويباشرها الى ان يموت فلا يتخلص منه الموت وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت وهو غافل بل هارب منه وصفين بكسر الصاد وتشديد الفاء وكسرها موضع على شاطئ الفرات كان فيه حرب على رضى الله عنه ومعاوية والمحتضر من حضره اجله او ملك الموت (قوله على فاقة) حال من المفعول المقدر بجاء يريد ان الموت حبيب جاء في حال كوني محتاجا اليه ومشتاقا او جاء على ذي فاقة وحاجة اليه اى على المتمنى فان حذيفة قد كان تمنى الموت يعني انه جاء على تمن وقد كنت تمنيت مجيئه فلما جاءني ماندمت على تمنيه ويحتمل الدعاء ايضا (قوله فلا افلح اليوم من قد ندم) دعاء على نفسه بالحرمان من الفلاح ان ندم على تمنيه الموت ويدل على كونه دعاء دخول كلمة لا على الماضي يقول كنت تمنيت الموت وجاءني في وقت حاجتي اليه وماندمت على تمنيه حين مجيئه (قوله سيما اذا علم انها) اى الجنة سالمة له لا يشاركه فيها غيره متعلق بقوله لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها اى اشتاقها واحب الوصول اليها خصوصا اذا علم انها خالصة سالمة له خاصة لا يشاركه فيها غيره كما زعمه اهل الكتاب فلما لم يتمنوه علم انهم كاذبون في دعواهم (قوله تعالى بما قدمت ايديهم) بيان العلة التي بسببها لا يتمنون الموت فانهم عالمون بما صنعوا من الكفر بعيسى والانجيل وبمحمد عليه السلام وبالقرآن وبتحريفهم التوراة فيعلمون بانهم عند الله من العذاب الاليم والعقاب الدائم وانه لا نصيب لهم في الجنة وانما قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وانهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التعنت والمكابرة ولذلك لم يتمنوا الموت وقد روى عنه عليه السلام انهم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه ومابقى على وجه الارض يهودى والغصة الشجى وهو ما تعلق بالحلق من العظم ونحوه ولم ينزل الى الجوف والمعنى لا يقدر على ان يبتلع ريقه فيموت في مكانه (قوله ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة لقدرته) يريد ان اليد ههنا مجاز مرسل اما عن انفسهم بطريق اطلاق اسم الجزء المختص على الكل واما عن قدرتهم بطريق اطلاق اسم الآلة على الشئ قال الامام الواحدى اضيف تقديم السيئات الى اليد لان اكثر جنايات الانسان تكون بيده فتضاف الى اليد كل جناية صدرت منه وان لم يكن لليد فيها عمل (قوله وهذه الجملة) وهى قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اخبار بالغيب فان عدم تمنيهم الموت في المستقبل وهو غيب لا يعلم بالحس ولا ببديهة العقل ولم ينصب عليه دليل ايضا فكانت الآية من المعجزات الدالة على حقية رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام فانه لما اخبر عن الله تعالى انهم لا يتمنون الموت ابدا كان الامر كما قال مع ان تكذيبه عليه السلام اهم الامور عندهم وان ما يدعوهم اليه قوى متوفر بالنسبة اليهم وان قولهم تمنينا الموت سهل غير متعسر عليهم فلو قال احد منهم ذلك لظهر كذبه عليه السلام فيما اخبر به عن الله تعالى ولتبين بذلك كذبه في دعوى الرسالة ايضا ومع ذلك امتنعوا من ان يقولوا ذلك وكان الامر كما قال فعلم بذلك انه عليه الصلاة والسلام انما علم ذلك واخبر به بان اوحى اليه من عند الله تعالى وانه رسول حقا وكلمة لن لتأكيد النفي ولفظة ابدا للتأبيد في الدنيا كما في قوله تعالى لن تراني فلا ينافيه تمنيهم الموت في النار بقولهم يامالك ليقض علينا ربك وبقولهم ياليتها كانت القاضية اى الموت ولما كان مظنة ان يقال من اين علم انهم لم يتمنوا علله بقوله لانهم لو تمنوه لنقل واشتهر فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الان لا يدل على عدم تمنيهم ابدا اجيب بانه لامحيص عنه سوى ان يكون الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا والا لنقل ذلك واشتهر فلما لم ينقل علم انهم لم يتمنوه ولما ورد ان يقال عدم النقل لا يدل على عدم تمنيهم لاحتمال انهم قد تمنوه لكن لم يطلع على تمنيهم لخفائه وكونه سرا من حيث انه عمل القلب فلا يطلع عليه فعدم النقل لذلك لا لانعدامه من اصله اجاب عنه اولا بمنع انه

واحب التخلص اليها من الدار ذات الشوآئب كما قال على رضى الله تعالى عنه لا ابالى سقطت على الموت او سقط الموت على وقال عمار بصفين

الآن الاقى الاحبه ٭ محمدا وحزبه

وقال حذيفة حين احتضر

جاء حبيب على فاقه ٭ فلا افلح اليوم من قد ندم

اى على التمنى سيما اذا علم انها سالمة له لا يشاركه فيها غيره (ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم) من موجبات النار كالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وتحريف التوراة ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة لقدرته بها عامة صنائعه ومنها اكثر منافعه عبر بها عن النفس تارة وعن القدرة اخرى وهذه الجملة اخبار بالغيب وكان كما اخبر لانهم لو تمنوا الموت لنقل واشتهر فان التمنى ليس من عمل القلب ليخفى بل هو ان يقول ليت لى كذا ولو كان بالقلب لقالوا تمنينا وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقى على وجه الارض يهودى

من عمل القلب بل هو القول باللسان كالخبر فانه لايطلق الا على مايجرى على اللسان فكذا التمنى غاية ما فى الباب ان اللسان لايعبر الا عما يخطر بالجنان ولايلزم منه ان يكون ما فى النفس من المعانى مسمى بالاسماء الموضوعة بازاء اقسام الكلام وثانيا بتسليم ان التمنى عمل القلب وانهم لوتمنوه بقلوبهم لقالوا بألسنتهم تمنينا الموت بقلوبنا ردا منهم لما قيل فى حقهم ولن يتمنوه ابدا فانه لما قيل فيهم بطريق المعجزة انهم لن يتمنوه ابدا فقد طلب منهم اظهار التمنى باللسان كما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شئت واحببت امرا كذا فان الطلاق يتعلق بالاخبار دون الاضمار فكذا لابد فى رد المعجزة ودفعها ههنا من ان يخبروا بألسنتهم بانهم قد تمنوا الموت بقلوبهم لكنهم ما اخبروا بذلك والا لنقل ذلك الينا فعلم انهم ما تمنوه والحاصل ان التمنى اما فعل اللسان واما فعل القلب واياما كان يثبت المدعى وهو انهم لم يتمنوه (قوله تهديد لهم) من حيث انه فى معنى قوله تعالى ولاتحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وبيان كون علمه محيطا بوجوه عصيانهم انه عبارة عن مجازاتهم عليها ووضع الظاهر موضع المضمر حيث لم يقل والله عليم بهم للتنبيه على انهم ظالمون فى دعوى ان الجنة ومنافعها خاصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق فان الظلم وضع الشئ فى غير موضعه فقد ادعوا لانفسهم ماليس لهم ونفوه عمن هو لهم وهم المؤمنون (قوله الجارى مجرى علم) صفة مقيدة فان الوجود بالفعل على ضربين متعد الى مفعول واحد ومعناه كمعنى عرفت ومتعد الى مفعولين ومعناه قريب من معنى علمت ولما اخبر الله تعالى عنهم فى الآية المتقدمة انهم لايتمنون الموت اخبر فى هذه الآية انهم فى غاية الحرص على الحياة تفيا لاحتمال انهم كما لايتمنون الموت لايرغبون فى الحياة ايضا وادخل لام توطئة القسم على تجد واكد بالنون لان القسم مضمر تقديره والله لتجدنهم يعنى علماء اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم احرص الناس على حياة فدل حرصهم عليها على انهم كذبة فيما يدعون ويزعمون والحرص شدة الطلب وقيل الحرص ان لايرضى بالكفاية ويضاده القناعة (قوله محمول على المعنى) فان قوله احرص الناس معناه احرص من الناس فيكون قوله تعالى ومن الذين اشركوا معطوفا على الجار والمجرور المدلول عليه باضافة افعل فان افعل التفضيل يستعمل على احد ثلاثة اوجه مضافا او بمن او معرفا باللام واذا اضيف كانت الاضافة معاقبة بكلمة من كما نقل عن صاحب الاقليد انه قال تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من فمعنى الآية على هذا احرص من الناس وهو محل بحث لان احرص اذا اضيف كان المقصود تفضيل الشئ على جنسه فلايضاف الا الى مايكون جنسا ويكون المضاف بعضا منه فيقال الياقوت افضل الجواهر ولايقال افضل الزجاج بل يقال افضل من الزجاج بخلاف ما اذا استعمل بمن فانه لايشترط حينئذ كون صاحب افعل بعضا من المجرور فيجوز زيد افضل من الجن وافضل من الزجاج فيكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس ليس على ماينبغى بل لكل واحد منهما معنى يخصه فلذلك اورد كل واحد منهما فى موضع يليق به وحيث اريد تفضيل اليهود على من هم بعض منه استعمل مضافا فقيل احرص الناس لان اليهود بعض من الناس وحيث اريد تفضيلهم على المشركين الذين ليست اليهود بعضا منهم بل كل واحدة منهما طائفة برأسها استعمل بمن فقيل ومن الذين اشركوا ولو قيل اليهود احرص المشركين لزم ان يكون اليهود بعضا منهم وليس كذلك فالقول بان احرص الناس بمعنى احرص من الناس محل بحث لانه يوهم ان لايكون اليهود بعضا من الناس فالاولى ان يقال فى بيان كون افعل المضاف متضمنا لمعنى كلمة من ان احرص الناس بمعنى احرص من باقى الناس فان هذه العبارة كما تفيد كونه متضمنا لمعنى من تفيد ايضا كون المضاف بعضا من المضاف اليه هذا توضيح ما فى الحاشية المذكورة وهذا الاعتراض مورده مثل الذى اورده الرضى الاستراباذى حيث قال ان قولهم افعل التفضيل اذا اضيف فالاكثر ان يقصد به الزيادة على من اضيف اليه ليس بمعنى لانه مفضل على من سواه من جملة ما اضيف اليه وليس مفضلا على كل ما اضيف وكيف وهو من تلك الجملة فيلزم تفضيل الشئ على نفسه واجيب عنه بان المذكور فى كتب النحو ان افعل التفضيل اذا اضيف الى المعرفة واريد به التفضيل على المضاف اليه يجب كون المضاف بعضا من المضاف اليه وليس ذلك شرطا فى استعماله بمن وليس فى كلامهم مايدل على انه اذا استعمل بمن يشترط ان يكون صاحب افعل مخالفا للمجرور بمن بحسب الجنس فيجوز ان يخالفه جنسا كما فى قولك الياقوت افضل من الزجاج وان لايخالفه كما فى احرص الناس فيكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس لايستلزم ان لايكون اليهود بعضا من الناس وعبارة الكافية هكذا واذا اضيف فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يقصد به الزيادة على

(والله عليم بالظالمين) تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون فى دعوى ماليس لهم ونفيه عمن هو لهم (ولتجدنهم احرص الناس على حياة) من وجد بمعنى الجارى مجرى علم ومفعولاه هم واحرص الناس وتنكير حياة لانه اريد بها فرد من افرادها وهى الحياة المتطاولة وقرئ باللام (ومن الذين اشركوا) محمول على المعنى فكانه قال احرص من الناس على الحياة ومن الذين اشركوا

من اضيف اليه و يشترط ان يكون صاحب افعل منهم فيجوز زيد افضل الناس ولا يجوز يوسف احسن اخوته
والثانى ان يقصد به زيادة مطلقة و يضاف للتوضيح فيجوز يوسف احسن اخوته (قوله وافردهم بالذكر للمبالغة)
جواب عما يقال لم افرد المشركون بالذكر مع انه قد علم كون اليهود احرص الناس على الحياة من المشركين
ايضا بقوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة من حيث ان الذين اشركوا داخل تحت الناس وتقرير الجواب
انهم مع دخولهم تحت الناس افردوا بالذكر للمبالغة فى بيان شدة حرصهم كأنهم لتوغلهم فى الحرص
على الحياة جنس خارج من الناس فهو من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على خصوصية فيه استحق بها
لان يخرج من عداد العام كما فى قوله تعالى قل من كان عدوا لله و ملائكته ورسله وجبريل وميكال
(قوله والزيادة فى التوبيخ) عطف على قوله للمبالغة فان لكل واحد منهما فائدة لافراده بالذكر الا ان الاولى
فائدة راجعة الى الذين اشركوا حيث افاد كونهم متوغلين فى الحرص خارجين به عن عداد الناس والثانية
فائدة راجعة الى اليهود حيث استفيد منه زيادة التوبيخ والتقريع عليهم فافراد المشركين بالذكر لما دل على كونهم
احرص على الحياة من باقى الناس لزم ان يكون باقى الناس حراصا والمشركون اشد حرصا منهم واليهود اشد حرصا
من المشركين وهو علمهم بانهم صائرون الى النار لامحالة لما علموا من قبائح اعمالهم واخلاقهم واحوالهم (قوله
و يجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا) عطف على قوله محمول على المعنى والفرق بين الوجهين ان المعطوف
فى الوجه الثانى هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور وفى الوجه الاول المعطوف هو الجار
والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور المدلول عليه بالاضافة والثانى ابلغ فى بيان زيادة الحرص
زيادة تكرير احرص (قوله وان يكون خبر مبتدأ محذوف) اى و يجوز ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما
مستأنفا غير معطوف على ما قبله بان يكون خبر مبتدأ محذوف و يكون قوله يود احدهم صفة لذلك
المحذوف فلما حذف المبتدأ اقيمت صفته مقامه كما فى قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اى وما احد منا وتقدير
الآية ومن اليهود ناس يود احدهم لو يعمر الف سنة عبر عن اليهود بالذين اشركوا بناء على قولهم عزير ابن الله
والكلام رابط لما قبله و يكون قوله الذين اشركوا من وضع الظاهر موضع المضمر تقريعا لهم بشنعة الشرك ايضا
و يكون هذا الكلام المبتدأ مسوقا لبيان شدة حرصهم على الحياة (قوله حكاية لودادتهم) اى لودهم يقال
وددت الشئ اوده ودا وودادا وودادة يريد ان الظاهر ان يقال يود احدهم ان يعمر حتى يكون قوله ان يعمر
مفعولا ليود فكيف قيل لو يعمر وما وجه اتصاله بيود اجاب بانه متصل به بطريق الحكاية لتمنيهم كأنه قيل يود
احدهم قائلا ليته يعمر لان لو هنا بمعنى التمنى كما فى قوله تعالى لو ان لنا كرة ولهذا لم يذكر له جواب وان قدر ثم ان
هذه الحكاية وبيان كيفية الودادة تضمنها بيان متعلق التمنى سدت مسد مفعول يود فيستغنى بها عنه
(قوله وكان اصله لو اعمر) لان قوله لو يعمر لما ذكر بطريق حكاية ما قاله احدهم كان القياس ان يقال لو اعمر ليطابق
الحكاية المحكى لان احدهم انما يتمنى ان يقول ياليتنى اعمر الا انه نظر الى ان لفظ احدهم غائب فذكر المحكى بلفظ
الغيبة نظرا الى غيبة لفظ الاحد وان جاز ان يذكر بلفظ التكلم لكونه مذكورا بطريق الحكاية عن المتكلم ونظيره
فى جواز الامرين ورود الكلام على احد الجائزين كقولك حلف بالله ليفعلن مقام لافعلن ولو وردت الحكاية
بصريح القول تعين ان يذكر المحكى بلفظ التكلم ولا يجوز ذكره بلفظ الغيبة حينئذ والتعمير اطالة العمر والبقاء
والعمر اسم لمدة عمارة البدن بالحياة وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم عند تحية ملوكهم وعند العطاس
وغيره هزار سال بزه* اى عش الف سنة بل المراد التكثير والتحية بهذا القول من عادة المجوس فانهم يقولون
فيما بينهم عش الف سنة وعش الف سنة بيروز الف مهرجان فاخبر الله تعالى ان طول العمر فى الدنيا لا ينجيه
من العذاب فى الآخرة ولا ينقذه منه حيث قال وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر وهو كقوله افرأيت ان
متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون والضمير فى قوله وما هو بمزحزحه اما كناية
عن احدهم الذى جرى ذكره او عما دل عليه يعمر من مصدره وان يعمر بدل منه او هو ضمير مبهم يوضحه قوله ان يعمر
كما فى قوله تعالى فسواهن سبع سموات ولا يجوز ان يكون ضمير الشأن لان مفسره لابد ان يكون جملة اسمية سالمة
من حرف الجر وههنا ليس كذلك قال صاحب الكشف كون الضمير لما دل عليه ضعيف لان ابدال الظاهر من
الضمير الغائب ضعيف لان الضمير انما يرجع الى التعمير لم يكن فى الصريح بلفظ التعمير بعد ذلك زيادة فائدة ووجه

وافرادهم بالذكر للمبالغة فان حرصهم شديد
اذ لم يعرفوا الا الحياة العاجلة والزيادة فى التوبيخ
والتقريع فانهم لما زاد حرصهم وهم مقرون بالجزاء على
حرص المنكر يدل ذلك على علمهم بانهم صائرون الى
النار ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا فحذف
لدلالة الاول عليه وان يكون خبر مبتدأ محذوف صفته
(يود احدهم) على انه اريد بالذين اشركوا اليهود
لانهم قالوا عزير ابن الله اى ومنهم ناس يود احدهم
وهو على الاول بيان لزيادة حرصهم على طريق
الاستئناف (لو يعمر الف سنة) حكاية لودادتهم
ولو بمعنى ليت وكان اصله لو اعمر فاجرى على الغيبة
لقوله يود كقولك حلف بالله ليفعلن (وما هو بمزحزحه
من العذاب ان يعمر) الضمير لاحدهم وان يعمر فاعل
مزحزحه اى وما احدهم بمن يزحزحه من النار تعميره
او لما دل عليه يعمر وان يعمر بدل منه او مبهم وان يعمر
موضحه

جواز انه مما يتعين من جماحسن ان يستأنف البيان بلفظ معين وجعله مبهما يوضحه ما بعده اولى واقيس والرجوع الى احدهم اظهر من الكل (قوله واصل سنة سنوة) وفي الصحاح السنة واحدة السنين وفي نقصانها قولان احدهما الواو والآخر الهاء واصلها السنهة لانها من سنهت النخلة وتسنهت اذا اتت عليها السنون ونخلة سنهاء اى تحمل سنة ولا تحمل سنة وفي التصغير سنينة وسنيهة وفي الراغب منهم من جعل لفظ السنة من الواو لقولهم سنوات وكأنها اسم لدوران الفلك ولاعتبار الدوران فيها سمى السنى عليه سانية ومنهم من يجعلها من الهاء لقولهم سانهته مسانهة فكأنها اسم لتغير الفصول الاربعة فيها ومنه قيل تسنه الطعام اى تغير والزحزحة الازالة عن المقر (قوله فجازيهم) يعنى ان قوله تعالى والله بصير بما يعملون وارد على طريق الوعيد قال الامام واعلم ان البصر قد يراد به العلم يقال ان لفلان بصرا بهذا الامر اى معرفة وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها وكلا الوصفين يصحان عليه تعالى الى ان قال وحيث كان في الاعمال ما لا يصح ان يرى حمل هذا البصر على العلم لا محالة والله اعلم (قوله نزل في عبد الله بن صوريا) هو رجل من احبار فدك وفدك قرية بخيبر ولا بد ان يظهر من اليهود ما يدل على انهم يتخذون جبريل عليه السلام عدوا لهم حتى يناسب ان يأمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام ان يخاطبهم بذلك لانه يجرى مجرى المحاجة فيها واذا لم يثبت منهم في ذلك امر فلا يجوز ان يأمر الله تعالى بذلك والمفسرون ذكروا في ذلك امورا احدها انه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في آخر الزمان فقال عليه الصلاة والسلام ينام عيناى ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد من الرجل يكون ام من المرأة فقال عليه السلام اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة قال صدقت يا محمد قال فما بال الولد يشبه اعمامه ليس فيه من شبه اخواله شيء ويشبه اخواله ليس فيه من شبه اعمامه شيء فقال عليه الصلاة والسلام ايهما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت يا محمد وسأله عن الطعام الذى حرم اسرائيل على نفسه وفي التوراة ان النبي الامي الذى يجيء في آخر الزمان يخبر عنه فقال عليه السلام ان يعقوب مرض مرضا شديدا فطال مرضه فنذر ان شفاه الله تعالى من سقمه ليحرمن على نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه لحم الابل واحب الشراب اليه ألبانها فحرمها على نفسه قال صدقت يا محمد بقيت خصلة ان قلتها آمنت بك اى ملك يأتيك بما ينزل عن الله تعالى قال جبريل عليه السلام قال ذاك عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل بالبشر والرخاء فلو كان هو الذى يأتيك لآمنا بك فقال عمر رضى الله عنه وما عداوته لكم قال عادانا كثيرا وكان من اشد عداوته انا ان الله تعالى انزل على نبينا موسى ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بخت نصر ووصفه لنا واخبرنا بالحين الذى يخرب فيه فلما بلغ قرب الحين الذى يكون فيه خراب بيت المقدس بعثنا رجلا من اقوياء بنى اسرائيل في طلبه ليقتله فانطلق في طلبه حتى لقيه ببابل غلاما مسكينا ليست له قوة فاخذه ليقتله فدفع عنه جبريل وقال لصاحبنا ان ربكم هو آمره بهلاككم فلا تسلطكم عليه وان سلطكم الله على قتله فهذا ليس هو ذلك الذى اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله فخلى اى حق تقتله فصدقه صاحبنا فتركه ثم انه كبر وقوى وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا واما ميكائيل فانه عدو لجبريل فقال عمر رضى الله عنه ان من كان عدوا لجبريل فهو عدو لميكائيل ومن كان عدوا لميكائيل فهو عدو لجبرائيل ومن كان عدوا لهما كان الله عدوا له فنزلت الآية كما قال عمر رضى الله عنه وثانيها ما روى انه كان لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ارض باعلى المدينة وممرها على مدارس اليهود وكان اذا اتى ارضه يأتيهم ويسمع منهم فقالوا والله ما في اصحاب محمد احب الينا منك انهم يمرون بنا فيؤذوننا وانت لا تؤذينا وانا لنطمع فيك فقال عمر رضى الله عنه والله ما آتيكم لحبكم ولا اسألكم لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد عليه الصلاة والسلام وارى آثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل الى آخر ما ذكره المصنف والمدارس هي المحال التى يجتمعون فيها للدراسة التوراة (قوله ولانتم اكفر من الحمير) اى ابله واجهل فانه مثل يضرب للبليد لان الحمار مثل في البلادة وتعرف انهم يحتاج الى فطنة والكفر لما كان نتيجة الجهل والبلادة ولازمهما صح ان يكنى بهما عنهما وقيل ان الحمار يعلفه صاحبه وهو يضربه برجله وذلك كفرانه وقيل المراد بالحمار في قولهم اكفر من حمار رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع كان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ وكان واديا خصبا لم يكن ببلاد العرب اخصب منه وكان له عشر بنين وكان على الاسلام اربعين سنة

واصل سنة سنوة لقولهم سنوات وقيل سنهة كجبهة لقولهم سانهته وتسنهت النخلة اذا اتت عليها السنون والزحزحة التبعيد (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم (قل من كان عدوا لجبريل) نزل في عبد الله بن صوريا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن ينزل عليه فقال جبريل فقال ذاك عدونا عادانا مرارا واشدها انه انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخربه بخت نصر فبعثنا من يقتله فرأه ببابل فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره بهلاككم فلا يسلطكم عليه والا فبم تقتلونه وقيل دخل عمر رضى الله تعالى عنه مدارس اليهود يوما فسألهم عن جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وما منزلتهما من الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال لئن كانا كما تقولون فليسا بعدوين ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدو احدهما فهو عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحى فقال عليه السلام لقد وافقك ربك

يدعو الناس ويقرى الضيف فخرج بنوه يوما يتصيدون فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله تعالى واخرب واديه فضرب به المثل فيجوز ان يكون الحمير عبارة عنه وعن قومه الذين كفروا وثانيها ما روى عن مقاتل انه قال زعمت اليهود ان جبريل عدوهم وقالوا انه قد امر بان يجعل النبوة فى اولاد اسرآئيل ويجيء بالوحى وبالرسالة فيهم فغير الوحى والرسالة وصرفهما الى اولاد اسمعيل عداوة لنا حيث كان من اولاد اسرآئيل فاكذبهم الله تعالى فى زعمهم فقال نزله على قلبك باذن الله لا كما قالت اليهود من انه قد امر بان ينزل على من هو من اولاد اسرآئيل ثم انه نزله من تلقاء نفسه على غيرهم عداوة لهم فهذا التنزيل لا يكون سببا للعداوة ولا مبتناعليها من حيث انه كان باذن الله ‌(قوله كسلسبيل) يعنى بفتح الجيم والرآء وكسر الهمزة الممدودة وهى قرآءة حمزة والكسائى وبناء جبرئيل لا امثلة له فى كلام العرب غير سلسبيل ونحو عنداب وقفشليل وهى المغرفة فارسى معرب وقفشليل وهو الرجل الجافى الثقيل ويجوز قفشليل مسترخية اللحم واللغة الثانية جبريل بفتح الجيم وكسر الرآء وحذف الهمزة وهى قرآءة ابن كثير وليس لذا البناء مثل فى كلام العرب فهو من باب الآجر والابريسم ونحو ذلك من المعرب الذى لم يوجد له مثل فى كلامهم فان فعليلا ليس فى ابنية العرب واللغة الثالثة جبرئل بفتح الجيم والرآء وكسر الهمزة غير ممدودة وهى قرآءة عاصم رواية ابى بكر وله امثلة فى كلام العرب نحو جحمرش وهى العجوز الكبيرة والجمع جحامر والتصغير جحيمر ونحو صهصلق وهى العجوز الصخابة ويقال ايضا صوت صهصلق اى شديد واللغة الرابعة جبريل بكسر الجيم والرآء بدون الهمزة كقنديل وبطريق وهى قرآءة نافع وابى عمرو وابن عامر وعاصم رواية حفص واللغة الخامسة جبرئل بضم الجيم والرآء وكسر الهمزة وتشديد اللام واللغة السادسة جبرآئيل بفتح الجيم والرآء والف بعدهما وكسر الهمزة الممدودة واللغة السابعة جبرآئل بفتحهما بعدهما الف بعدها همزة مكسورة بدون الياء واللغة الثامنة جبرين بفتح الجيم وكسر الرآء الممدودة مع النون وهو اسم اعجمى عربته العرب على هذه الوجوه ومعناه عبد الله فان جبر هو العبد وايل هو الله كذا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما كما ذكر ان اسرافيل بمعنى صفوة الله ‌(قوله واضماره غير مذكور) بيان لوجه اضمار القرآن من غير سبق ذكره من حيث المعنى فان جبرآئيل نزل القرآن على قلبك وفى الكشاف ونحو هذا الاضمار يعنى اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التنزيل فى قوله نزله ونظيره فى اضمار ما كان كالمعلوم لفرط شهرته قوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فانه اضمر الارض من غير سبق ذكرها لذلك ‌(قوله فانه القابل الاول للوحى الى آخره) تعليل لتخصيص القلب بالذكر جوابا عما يقال ان القرآن انزل عليه لا على قلبه فما فائدة التخصيص قال الامام واكثر الائمة على انه انزل القرآن عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لان الذى نزل عليه ثبت فى قلبه حفظا حتى اداه الى امته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته فى قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان فى الحقيقة نزله عليه لا على قلبه وقال الامام ابو منصور رحمه الله ان الباطنية الزاعمين ان القرآن هو المعانى الملهمة فى القلب دون ظواهر الالفاظ تعلقوا بقوله تعالى فانه نزله على قلبك باذن الله فذهبوا اليه من ان القرآن لم ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاحرف التى نقرأها نحن ولكن الهاما انزله على قلبه اذ القلب محل الالهام واما الحروف والاصوات فانها تسمع بالآذان وتفهم بالقلوب الا ان محمدا عليه الصلاة والسلام صوره بهذه الحروف وعبره بالعربية التى يقرأ بها فكان القرآن هو الباطن دون ظواهر الالفاظ ولكنا نقول ما قالوه فاسد من وجوه احدها ان الله تعالى جعل القرآن معجزا بنظمه العجيب الفائق على سائر انواع الكلام وجعله حجة على صدق رسالة رسوله كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله الآية والثانى انه سماه تعالى عربيا فى نحو قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا والثالث انه تعالى سمى هذا المنظوم وحيا فى نحو قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى علمه شديد القوى والرابع انه تعالى قال الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ونحو ذلك من الآيات التى فيها ذكر الكتاب اخبر ان الكتاب منزل فمن ادعى انه عليه الصلاة والسلام اخترعه من عند نفسه فقد خالف النصوص والخامس انه تعالى قال فانه نزله على قلبك اخبر ان المنزل هو جبريل عليه السلام ولو كان ما انزل اليه هو المعنى الملهم لما احتيج فى الهامه الى جبريل لان الملهم هو الله تعالى فدلت هذه الوجوه على فساد مذهبهم وزيغهم عن الطريق المستقيم ‌(قوله وكان حقه على قلبى) لانه لما قال قل من كان عدوا لجبريل كان القائل بهذه الجملة

وفى جبريل ثمان لغات وقرئ بهن اربع فى المشهورة جبرئيل كسلسبيل قرأ حمزة والكسائى وجبريل بكسر الرآء وحذف الهمزة قرأ ابن كثير وجبرئل كجحمرش قرأ عاصم برواية ابى بكر وجبريل كقنديل قرأ الباقون واربع فى الشواذ جبرئل وجبرآئيل كجبراعيل وجبرائل وجبرين ومنع صرفه للعجمة والتعريف ومعناه عبد الله ‌(فانه نزله) البارز الاول لجبريل والثانى للقرآن واضماره غير مذكور يدل على فخامة شأنه كأنه لتعينه وفرط شهرته لم يحتج الى سبق ذكره ‌(على قلبك) فانه القابل الاول للوحى ومحل الفهم والحفظ وكان حقه على قلبى لكنه جاء على حكاية كلام الله كأنه قال قل ما تكلمت به ‌(باذن الله) بامره وتيسيره حال من فاعل نزل

الشرطية هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمناسب له ان يقول وانه نزله على قلبي الا انه قيل على قلبك بناء على ان
من الشرطية وما في حيزها بتمامه كلام الله تعالى وانه عليه السلام امر ان يحكى لهم كلام الله تعالى كما تكلم به كأنه
قيل قل ما تكلمت به من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك (قوله والظاهر ان جواب الشرط الخ) مع ان الجواب
في الحقيقة ماقدره من قوله فقد خلع او كفر والمذكور علة الجواب لانفسه بناء على انه من تمام الجواب وقائم مقامه
فسمي باسمه ومثله كثير كما اذا حذف المصدر واقيم صفته مقامه يقال لها انها منصوبة على المصدر يةولما كان من
شأن الشرط والجزاء ان يكون بينهما اتصال بطريق السببية واللزوم في الجملة بان يكون مضمون الاول سببا وملزوما
لمضمون الثاني وماهنا عداوة اليهود لجبريل ليس سببا لتنزيله القرآن على قلبه عليه الصلاة والسلام اول الكلام بان
حمله على ان ماحذف هو الجواب على الحقيقة وجعل المذكور علة وسببا المحذوف وذكر في تعيين المحذوف المعلل
المذكور ثلاثة احتمالات وتصوير الاحتمال الاول وتوضيحه ان من عادى من اليهود جبريل عليه السلام فلا وجه
لعداوته فانه بهذه العداوة خرج عن حد الانصاف لانه عليه السلام نزل القرآن على قلبك بامر الله مصدقا لما بين
يديه من الكتاب وذا هدى من الضلالة وبشرى بالجنة لمن آمن به فمن حيث انه مأمور بتنزيله وجب ان يكون معذورا
من حيث ان ما نزله كتاب مصدق لكتابهم وهدى وبشرى لمن آمن به يوجب صحة كتابهم ويكون سببا لهدايتهم
وسعادتهم الابدية وذلك نعمة جليلة في حقهم توجب الشكر عليها فلا وجه لكفرانها ومعاداة من نزلها اوتصوير
الاحتمال الثاني ان من عاداه لتنزيله القرآن المصدق لما معه من الكتاب فقد كفر بالقرآن لان الكفر بما يصدق
مامعه يستلزم الكفر بمامعه فقوله لنزوله على قلبك بالوحي متعلق بقوله بمعاداته اياه واشار به الى ماذكره مقاتل من سبب
معاداة اليهود لجبريل عليه السلام وقوله لانه نزل كتابا الى آخره علة لكل واحد من قوله فقد خلع او كفر وتصوير
الاحتمال الثالث ان من عاداه فله وجه وسبب عنده لانه نزل القرآن مصدقا لكتابه فكان برهانا على نبوته وشاهدا
قويا على صدقك وحقية امرك وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من اكده عليهم هذا الامر الذي يكرهونه
(قوله وقيل محذوف) اي ليس بمذكور لا بنفسه ولا بما يقوم مقامه ولم يرض به لانه ارتكاب لما هو خلاف
الاصل بلاضرورة تدعو اليه ولانه على تقدير ان يكون الجواب فليمت غيظا يحتاج في ربط قوله فانه نزله بما قبله
الى تكلف وعلى تقدير ان يكون فهو عدولي واناعدوله يكون تكرارا مع قوله فان الله عدو للكافرين قال النحرير
التفتازاني بعدما قرر ان تقدير الكلام من كان عدوا لجبريل فلا وجه لمعاداته اوفليمت غيظا وجه ان المذكور في معرض
الجزاء ليس بجزاء على الحقيقة بل سبب للجزاء وان الجزاء المقدر مسبب عنه ليظهر ان مضمون الشرط سبب
لمضمون الجزاء وهو ظاهر فلذا يحمل على سببية الاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى ومابكم من نعمة فمن الله
انتهى كلامه اما انه لايفيد السببية فلظهور ان معاداتهم لجبريل عليه السلام ليست سببا لكونها موجهة فانها
انما تكون موجهة اذا احصل سببها وغير موجهة اذا لم يحصل سببها وتقريرجوابه ان الشرط لابد ان يكون سببا لنفس
الجزاء كما في نحو ان تأتني اكرمك فان الاتيان سبب للاكرام واما للاخبار به كما في قوله تعالى ومابكم من نعمة فمن الله
فان تلبس النعمة بالعباد ليس سببا لكونها من الله عزوجل فان النعم كلها من الله سواء تلبست باحد اولم تتلبس بل
تلبسها بهم سبب لان يخبر العاقل المتصف ويقول انها من الله تعالى ومانحن فيه من الآية من هذا القبيل فان
معاداة احد لجبريل عليه السلام سبب للاخبار بان يقول كل عاقل سمعها لاوجه لمعاداته اولعداوته وجعلها جزاء
في مثل هذه الصور مقول قول العاقل المقدر ولما بين الله تعالى ان حكم معاداة جبريل عليه السلام بخصوصه
ماهو بين حكم معاداة الله تعالى وعباده المقربين فقال من كان عدوا لله وملائكته الى قوله فان الله عدو للكافرين
فبين ان من عادى واحدا من هؤلاء فقد كفر وان له في مقابلة عداوته اياه مايعظم ضرره عليه وهو عداوة الله
تعالى لان عداوته اياه لاتؤثر فيه ولا تنفع ولا تضر بخلاف عداوته تعالى اياه فانها تؤدي الى العذاب الدائم
الاليم الذي لاضرر اعظم منه (قوله اراد بعداوة الله الى آخره) جواب عما يقال العداوة للشيء طلب الاضرار به
بغضا له وطلب ايصال المضار به تعالى ممتنع بالضرورة فما معنى قوله تعالى من كان عدوا لله واما عداوتهم للملائكة
والرسل فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لاتؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم واجاب عنه
بوجهين الاول ان عداوة الله تعالى مجاز عن مخالفته عنادا او كراهة القيام بطاعته والعبد من تمسك بذلك شبه
مخالفتهم لله تعالى وكراهتهم القيام بطاعته وامتثال امره والانقياد له بعداوة العدو لصاحبه واطلق عليها اسم

(مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين)
احوال من مفعوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله
والمعنى ان من عادى منهم جبريل فقد خلع ربقة الانصاف
اوكفر بمامعه من الكتاب بمعاداته اياه لنزوله عليك
بالوحي لانه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة فحذف
الجواب واقيم علته مقامه او من عاداه فالسبب
في عداوته انه نزل عليك وقيل محذوف مثل فليمت
غيظا اوفهو عدولي وانا عدوه كما قال (من كان
عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله
عدو للكافرين) اراد بعداوة الله مخالفته عنادا
اومعاداة المقربين من عباده وصدر الكلام بذكره
تفخيما لشأنهم كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه

التشبيه لعلاقة المشابهة والثاني ان المراد بيان حكم معاداة المقربين من عباده الا انه افتتح الكلام بذكر عداوة الله تعالى تمهيدا لذكرهم وتعظيما لهم وبيانا لفضل منزلتهم عند الله تعالى بايهام ان عداوتهم عداوة الله تعالى ونظيره قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله فان المراد بالآيتين بيان حكم محاربة عباد الله وايذائهم دونه لاستحالة المحاربة والاذية عليه تعالى وكذا قوله تعالى واعلموا ان ما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الآية قصد مصارف خمس الغنيمة بذكره تعالى تعظيما لهم لا لبيان انه تعالى من جملة المصارف (**قوله** وافرد الملكان بالذكر) جواب عما قيل لما ذكر الملائكة اولا اندرج هذان الملكان تحتهم فما فائدة افرادهم بالذكر واجاب عنه بان في افرادهما بالذكر فوائد الاولى ان فيه دلالة على فضلهما وبلوغهما في رفعة الشأن الى حيث صارا كأنهما من جنس آخر غير جنس الملائكة فان التغاير في الوصف قد ينزل منزلة التغاير في الذات كما في قول ابي الطيب

فان تفق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

فانه شبه تفوق الممدوح على سائر الانام بحيث لا يعد منهم لما فيه من الخصائل المرضية المختصة به بتفوق المسك على سائر الدماء لاختصاصه بخاصية لا توجد في الدم والثانية التنبيه على ان معاداة الواحد والكل سوآء في الكفر ومؤداه فانه لو اكتفى بذكر الملائكة لما يتوهم ان عداوة جميع الملائكة سبب الكفر لا عداوة الواحد منهم فلما افردا بالذكر اندفع الوهم وعلم ان من عادى احدهم فكأنما عادى الجميع في انه كافر وهذه الفائدة مبنية على ان لفظة الواو العاطفة في الآية مستعملة مكان او التسوية كما هو الشائع في اللغة وان المعنى من كان عدوا لله او ملائكته او رسله او جبريل او ميكائيل صار كافرا بالله تعالى والله عدو للكافرين وقد ذكر الامام ان اهل التفسير اختلفوا في ان الواو في الآية هل هي بمعناها او بمعنى او والثالثة ان المحاجة التي وقعت بين اليهود ورسول الله صلى الله عليه وسلم كانت فيهما والآية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما (**قوله** ووضع الظاهر موضع المضمر) يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله عدو لهم الا انه عدل عنه الى قوله للكافرين ليدل على انهم كافرون بهذه العداوة وانه تعالى انما عاداهم لاجل كفرهم فان بناء الحكم على المشتق يشعر بعلية المأخذ (**قوله** وقرأ نافع ميكائل) بهمزة مكسورة من غير ياء كميكاعل وابو عمرو ويعقوب وعاصم في رواية حفص ميكال بغير همزة ولا ياء كميعاد وقنطار وباقي القراء السبعة ميكائيل بياء بعد الهمزة كميكاعيل وهي قرآءة المصنف وكتب النظم عليها وباقي ماوراءه قرآءات شاذة وهي ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكائيل كميكعيل فهذه ست قرآءات ولم اجد ماخذ القرآءة السادسة والعين في الاوزان المذكورة بدل من الهمزة كما هو دأب الزمخشري فان عادته اذا اراد ان يفصح بوزن كلمة يبدل همزتها بالعين كما اورد في المفصل في لغات كائن كاع بوزن كاع وكى بوزن كيع وكائى بوزن كيعي وكأى بوزن كع (**قوله** آيات بينات) قال الامام المراد من الآيات البينات القرآن المعجز مع سائر الدلائل والمعجزات التي اوضح الله بها امر وجلا امر النبي صلى الله عليه وسلم نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر قال القاضي والاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآيات اذا قرنت بالتنزيل كانت اخص بالقرآن والوجه في تسمية القرآن بالآيات ان الآية هي العلامة الدالة وابعاض القرآن لما كانت معجزة دالة بكمال فصاحتها وبلاغتها على كونها من عند الله تعالى وحقية امر النبي عليه الصلاة والسلام وصدقه في دعوى الرسالة كانت آيات واضحات الدلالة على ذلك والانزال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام محال لكن جبريل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل بامر الله واخبر به سمي ذلك انزالا (**قوله** اي المتمردون من الكفرة) يعني ان اللام في الفاسقون لجنس الكفرة فان الفسق مستعمل في الكفر فكأنه قيل الا الفاسقون في الكفر فدل ذلك على انهم في غاية العتو والعناد بدليل ماروي عن الحسن البصري رحمه الله ان الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي وقع على اعظم ذلك النوع كفرا كانت تلك المعصية او غيره فاذا قيل هو فاسق في الشرب او في الزنى دل على انه متوغل في ذلك واكثر ارتكابه فلذلك فسر الفاسقين بالمتمردين من الكفرة واستشهد عليه بقول الحسن والفسق في الاصل الخروج عن الطاعة اما بالعدول عن اصل الدين واما بالعدول عن بعض الطاعات بارتكاب كبيرة ولذلك قال تعالى في ابليس ففسق عن امر ربه وقال فيمن يرمي المحصنات واولئك هم الفاسقون وقال ان المنافقين هم الفاسقون فبين الفاسق والفاسق بون بعيد

وافرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر والتنبيه على ان معاداة الواحد والكل سوآء في الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى وان من عادى احدهم فكأنه عادى الجميع اذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد ولان المحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على انه تعالى عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة والرسل كفر وقرأ نافع ميكائل كميكاعل وابو عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص ميكال كميعاد والباقون ميكائيل بالهمزة والياء بعدها وقرئ ميكئل كميكعل وميكئيل وميكائيل (ولقد انزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون) اي المتمردون من الكفرة والفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على عظمه كأنه متجاوز عن حده نزل في ابن صوريا حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئتنا بشيء نعرفه وما انزل عليك من آية فنتبعك

والكفر بالآية قد يكون بجحودها مع العلم بصحتها وقد يكون بجحودها مع الجهل بها وترك النظر فيها والاعراض عن دلالتها وليس في الظاهر ما يخصصه باحد الوجهين فلو اريد بالكفر بالآيات ما يتناول كلا الوجهين (قوله تقديره أكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق) فان كلما نصب على الظرفية والعامل فيه فعل دل عليه نبذه قال المكي في معربه الواو في اوكلما واو عطف دخلت عليها همزة الاستفهام للانكار وقال الاخفش الواو زائدة وقال الكسائي هي او حركت الواو منها ولا يقاس بهذا القول انتهى كلامه ولا وجه لقولهما ايضا لانه مع صحة معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة فالمختار قول سيبويه لما وصفهم الله تعالى بانهم فاسقون في الكفر متمردون فيه انكر عليهم هذا التوغل وهو نقضهم عهد الله مرارا كثيرة عهدا بعد عهد فقال اوكلما عاهدوا عهدا لانه تعالى اخذ منهم ومن آبائهم ميثاقا فنقضوا كما بينه في الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق الابعدال وكذا كلما عاهدهم رسول الله عليه الصلاة والسلام فلم يفوا به فانهم عاهدوه عليه الصلاة والسلام ان لا يعينوا احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه عليه السلام قريشا يوم الخندق حتى جرى على نحو قريظة ما جرى وكذا على بني النضير فكأنه تعالى اراد تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام عن كفرهم بما انزل عليه من الآيات الدالة على نبوته وعلى صحة شرعه بان ذلك ليس ببدع منهم بل اتيان القبائح وارتكاب الرذائل سجية وعادة لهم ولاسلافهم حيث نبذ فريق منهم العهد كلما عاهدوه اي نبذه مرارا كثيرة (قوله على ان التقدير الا الذين فسقوا اوكلما عاهدوا عهدا) عطف على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون بطريق الميل الى جانب المعنى فان النظر الى جانب اللفظ يمنع العطف المذكور لاستلزامه صريح وقوع الفعل بعد اللام ولام الموصول انما تدخل على فعل صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل لاستلزامه تقدم ما في حيز الصلة على الموصول فان الظرف من حيث كونه معمول الفعل في حيز الصلة وقد قدم على عامله والمحذور الثاني وان كان لازما على تقدير النظر الى جانب المعنى ايضا الا انه اغتفر بناء على ان الموصول عبرته بصورة حرف التعريف الذي لا يمنع التقديم كما قال ابن الحاجب في قوله تعالى حكاية عن ابليس اني لكما لمن الناصحين ان قوله لكما متعلق بالناصحين لان المعنى عليه والالف واللام وان كانت اسما موصولا الا انها لما كانت صورتها صورة الحرف المنزل منزلة جزء من الكلمة صارت كغيرها من الاجزاء التي لا تمنع التقديم ونظيره قول الحماسي

فتى ليس بالراضي لاد في معيشة * ولا في بيوت الحي بالمتولج

فان كلمة في متعلقة بالمتولج بناء على ما ذكر ولا يرد ان يقال كلمة او لكونها للشك كيف يصح وقوعها في كلام من يستحيل عليه الشك لما قيل ان او في مثل هذه المواضع تفيد تساوي الامرين والوقوع بمن اسند اليه مع ان الثاني ابعد وأليق بان لا يقع فيحمل على انها بمعنى بل فان او قد تكون بمعنى بل كما في قوله

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى * وصورتها اوانت في العين املح

وقد قامت القرينة على كونها ههنا بمعنى بل كقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلظ والاغلب اثبت اولا انهم فاسقون مبالغون في الكفر ثم اضرب عنه بقوله اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم اي ليس ما بهم من الوصف القبيح منحصرا في الفسق والتمرد في الكفر بل نبذه فريق ثم اضرب عن هذا الى ما هو اغلظ منه بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون اي الكفر بنبذ العهد ما صدر من قليل منهم فقط بل اكثرهم كافرون بذلك والفريق المذكور ليس الاقلين منهم بل هو اكثرهم اذ الفريق الذي نبذه جهارا وان كان الاقلين منهم الا ان من لم ينبذه جهارا فهو نابذه خفاء فيكون اكثرهم نابذين كافرين بالنبذ فعلى هذا ينسق الحمل انتظاما جيدا قال الراغب ثم بين ان عادتنا اكثرهم ان لا يؤمنون تنبيها على ان اكثرهم وان لم ينبذ العهد جهارا لم يحصل منهم الايمان الذي هو معرفة ما يجب معرفته وفعل ما يجب فعله بل اقتصروا على ظاهر القبول الذي لا يفيد على الحقيقة (قوله لكنه يغلب فيما ينسى) يعني انه وان كان بمعنى الطرح الا ان غالب استعماله في طرح شيء لا يتعلق به الاهتمام بل يفرغ منه وينسى للاستغناء عنه والطرح في الاعيان حقيقة وفي العهد ونحوه مجاز ونبذ العهد وراء الظهر عبارة عن الاستخفاف به وعدم الاهتمام بشأنه فلذلك فسر بقوله نقضه ثم بين ان معناه الاصلي الحقيقي الطرح والفريق الطائفة ويطلق على القليل والكثير فلذلك توهم ان الفريق النابذ للعهد هم الاقلون وان تنوين فريق للتقليل فرد هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون فان الظاهر انه معطوف على قوله نبذه فريق منهم على طريق عطف جملة على جملة فيكون بل للاضراب

(اوكلما عاهدوا عهدا) الهمزة للانكار والواو للعطف على محذوف تقديره اكفروا بالآيات وكلما عاهدوا وقرئ بسكون الواو على ان التقدير الا الذين فسقوا اوكلما عاهدوا وقرئ عوهدوا وعهدوا (نبذه فريق منهم) نقضه واصل النبذ الطرح لكنه يغلب فيما ينسى وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض

الانتقال لا الابطال وقد قيل لا تسمى عاطفة الا اذا كانت لعطف المفرد على المفرد و يحتمل ان يكون الكلام من قبيل عطف المفرد بان يكون اكثرهم معطوفا على فريق و يكون قوله لا يؤمنون فى موقع الحال من اكثرهم (قوله اوان من لم ينبذ جهارا) اى اوهو رد لما يتوهم من ان من لم ينبذ بلسانه فهو يؤمن به بقلبه بان يحمل النبذ على ماهو المتبادر منه وهو النبذ جهارا و يحمل الفريق على الاقلين منهم و يفهم من اسناد النبذ الى الاقلين منهم ان الاكثرين منهم لم ينبذوه جهارا ولا خفاء بل آمنوا به خفاء فرد الله تعالى هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون على معنى ان الاكثرين لا يخالفون الاقلين منهم فى اصل النبذ بان ينبذه الاقلون ولا ينبذه الاكثرون اصلا بل يؤمنون بقلوبهم وانما يخالفونهم فى وصفه بان ينبذه الاقلون جهارا ولا ينبذه الاكثرون جهارا بل ينبذونه خفاء اى لا يؤمنون ولا يعتقدون بقلوبهم بل يقتصرون على ظاهر القول وبمجرد القول باللسان بدون التصديق القلبى لاعبرة به (قوله تعالى مصدق لما معهم) اى من الاعتقاد بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام و بصحة التوراة فان كل واحد من عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كان معترفا بذلك ومصدقا له وان كل واحد منهما كان مصدقا لما معهم من الكتاب فى وجوب التوحيد والايمان واصول الشرائع و يحتمل ان يكون المراد بالرسول المصدق هو محمد صلى الله عليه وسلم فانه مصدق لما معهم من التوراة بمجرد مجيئه من حيث ان التوراة بشرت بقدومه عليه السلام و بينت نعوته واوصافه فلما جاء هو على النعت الذى نعت به فى التوراة ووافق نعته لما ذكر فيها كان مجرد مجيئه مصدقا لها (قوله لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها) جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله الذى نبذوه التوراة وهم ما نبذوها بل كانوا متمسكين بها اجاب عنه بانهم كيف يتمسكون بها والحال ان الكفر بالرسول المصدق لها كفر بها فى حكمها الذى يصدق الرسول لما فان من جملة احكامها وجوب الايمان بالرسول المؤيد بالمعجزات فمن كفر بواحد من هؤلاء الرسل فقد كفر بالتوراة فى هذا الحكم واعرض عن قبولها وجعلها كالشئ المنبوذ وراء الظهر (قوله وقيل ما مع الرسول) اى وقيل يعنى بكتاب الله المنبوذ ما مع الرسول المصدق وهو القرآن والمناسب لقوله سابقا كعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ان يقول ههنا وهو القرآن والانجيل وفى بعض النسخ كالقرآن بدل قوله وهو القرآن فلا اقبار حينئذ والمراد بقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب من اوتى علم الكتاب ممن يدرسه ويحفظه بدليل انه تعالى وصفهم بعلم الكتاب حيث قال كأنهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا فيمن يعلم فدلت الآية على انهم نبذوه على علم ومعرفة وقيل المراد به من يدعى التمسك بالكتاب و يؤمن به سواء علمه اولم يعلمه والاقرب ان يكون المراد بكتاب الله هو التوراة لا القرآن لوجهين الاول ان النبذ لا يعقل الا فيما كان مأخوذا متمسكا به سابقا ولو من بعض الوجوه واهل الكتاب آخذون متمسكون بالتوراة فى الجملة فيتصور نبذها بالنسبة اليهم بخلاف القرآن فانهم لم يأخذوه ولم يلتفتوا اليه اصلا فكيف يصح ان يقال انهم نبذوه الثانى انه قال تعالى نبذ فريق من اهل الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن كذا فى الكبير وان حمل على القرآن فكونه منبوذا متروكا ظاهر فى حقهم لان وجوب التمسك به عليهم لتظاهر الادلة الدالة على وجوبه عليهم منزل منزلة الاخذ والتمسك به كما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله وقيل كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول (قوله مثل لاعراضهم عنه رأسا) حيث شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحال شئ يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات اليه وقلة المبالاة به ثم استعمل هنا على سبيل الاستعارة ما كان مستعملا هناك و هو النبذ وراء الظهر قال الامام الواحدى رحمه الله يقال لكل من استخف بشئ ولم يعمل به انه نبذه وراء ظهره وقال الشعبى هو بين ايديهم يقرأونه لكن نبذوا العمل به وقال سفيان بن عيينة ادرجوه فى الحرير والديباج وحلوه بالذهب والفضة ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه فذلك النبذ دل كلامهما على ان نبذ الكتاب ليس حقيقة وان المراد به نبذ العمل به والعمل انما يكون منبوذا وراء الظهر بطريق الاستعارة المذكورة وتفسيرهما بذلك مبنى على ان يراد بكتاب الله التوراة كما هو الاقرب المختار (قوله علمهم بهرصين الى آخره) انما نفى علمهم بكونه كتاب الله تعالى يستفاد من قوله تعالى كأنهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا فى حق من يعلم واما كون ذلك العلم رصينا محكما كائنا على وجه الايقان فانه يستفاد من وضع الظاهر موضع المضمر حيث قال من الذين اوتوا الكتاب موضع منهم فانه يدل على انهم يتدارسونه فيما بينهم فيستحكم بذلك علمهم ودلالته على رصانة علمهم بكون التوراة كتاب الله ظاهر واما دلالته على رصانة علمهم

(بل اكثرهم لا يؤمنون) رد لما يتوهم من ان الفريق هم الاقلون اوان من لم ينبذ جهارا فهم مؤمنون به خفاء (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم) كعيسى ومحمد عليهما السلام (نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله) يعنى التوراة لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقه ونبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسل المؤيدين بالآيات وقيل ما مع الرسول صلى الله عليه وسلم وهو القرآن (وراء ظهورهم) مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر لعدم الالتفات اليه (كأنهم لا يعلمون) انه كتاب الله يعنى ان علمهم به رصين ولكن يتجاهلون عنادا

يكون القرآن كتاب الله فهى انهم لما تدارسوا التوراة وجدوا فيها نعوت محمد عليه الصلاة والسلام ثم انه
عليه السلام لما بعث ووجدوا ما فيه من النعوت موافقا لما ذكر فى التوراة استحكم علمهم بانه هو النبى عليه الصلاة
والسلام المبشر به فى التوراة واستحكم بذلك ايضا علمهم بان القرآن كتاب الله تعالى مع ان ما فيه من كمال الفصاحة
والبلاغة يكفى فى استحكام ذلك العلم (قوله دل بالآيتين) الاولى قوله تعالى ولقد انزلنا اليك آيات بينات الى
قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله كأنهم لا يعلمون وجل الشئ
معظمه واكثره وفى بعض النسخ جيل اليهود اى صنفهم يقال جيل من الناس اى صنف منهم الترك جيل والروم
جيل (قوله وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم) فانه يدل على ان منهم من يؤمن لكنه قليل (قوله وفرقة
جاهر وانبذ عهودها) عهود التوراة ما فيها من الدلائل الدالة على حقية ما فيها من الاحكام التى من جملتها بعثة
محمد عليه الصلاة والسلام وصحة شرعه وما انزل عليه من القرآن العظيم فانه تعالى لما اظهر فيها تلك الدلائل كان
ذلك كالعهد منه تعالى ومن التوراة ايضا وتلك الدلائل لما كانت بحيث توجب لكل من نظر فيها ان يقبل
مدلولاتها جعلوا كأنهم قد قبلوها وعاهدوا عليها فصار ذلك كالمعاهدة منهم مع الله تعالى ومع التوراة فلذلك
اسندت اليهم المعاهدة حيث قيل اوكلما عاهدوا عهدا وايضا اسند اليهم النبذ المقتضى سابقة الاخذ بالعهد
فى الجملة قال الراغب وقد دل تعالى بالآيتين على ان جل اليهود ثلاث فرق فرقة جاهروا بنبذ العهد و فرقة
لم يجاهروا بل آمنوا بذلك وهم اكثرهم وفرقة اخرى طرحوا حكم الكتاب عينا فصاروا فى حكم الجهلة وهذه القسمة
عجيبة الشأن فان دافعى الحق ثلاثة اقسام جاهل غير عالم بجهله وهو الشرير الذى لا مداواة له واليه عنى بقوله
اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم وجاهل عالم بجهله واليه عنى بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون ومعاند غير جاهل واليه
عنى بقوله نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون ووصف هذا الفريق بان حكمهم
حكم الجاهلين الذين هم فوق الموصوفين بانهم لا يؤمنون وكل من دافع الحق لا ينفك عن الاقسام الثلاثة التى ذكرناها
انتهى تحقيق الراغب (قوله التى تقرأها او تتبعها الشياطين) يعنى ان قوله تعالى تتلو يحتمل ان يكون من التلاوة
كما فى قوله تعالى يتلونه حق تلاوته وقوله فالتاليات ذكرا ويحتمل ان يكون من التلو وهو التبع كما فى قوله تعالى والقمر
اذا تلاها تقول تلوت الرجل اتلوه تلوا اذا تبعته وقيل تلا تارة يقال فى اتباع الغير اما بالجسم او بالحكم وتارة يقال
فى اتباع الكلام اما بالقراءة واما بالتدبر لمعناه واصل مصدر الاول تلو او مصدر الثانى تلاوة واختلفوا فى الشياطين
فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وقيل شياطين الانس والجن معا اما الذين حملوه
على شياطين الجن فقالوا كان الشياطين قبل عصر عيسى عليه السلام غير ممنوعين عن صعود السماء وانما منعوا
بعد رفعه الى السماء عن السماء الخامسة والسادسة والسابعة وبعد خروج نبينا صلى الله عليه وسلم منعوا عن الكل
فكانوا يصعدونها ويسترقون السمع ثم يهبطون ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها و يلقونها الى الكهنة وهم
يدونونها فى كتب يقرأونها ويعلمونها الناس وكان ذلك سحرا لالقاء الشيطان وتبعه بعض الناس وتعلموه منهم فانه
تعالى لما سخرهم لنبيه سليمان عليه السلام حتى كانوا يبنون لظهر البشر ظاهرين القوا السحر على بعض من كان فى عهد
سليمان وعلموهم ولم يكونوا يظهرونه للعامة خوفا من سليمان فلما توفى عليه السلام رووا ذلك عن سليمان بعد وفاته
وادعوا انه علم سليمان الذى ملك به ما ملك وسخر له ما سخر من الانس والجن والريح التى تجرى بامره وامروا
الناس ان يتعلموه فانكر عليهم علماء بنى اسرائيل وصلحاؤهم وقالوا معاذ الله ان يكون هذا من علم سليمان عليه
السلام واما السفلة فقالوا هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على تعلمه ورفضوا كتب انبيائهم ايثارا
لرياسة الدنيا ونعيمها على ثواب الآخرة وسعادتها وعلوا به الى عهد رسولنا صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه
الآية ذما لهم وردا عليهم فيما زعموا انه من علم سليمان عليه السلام وانه كان ساحرا واظهار البراءة سليمان مما زعموه
فان كونه نبيا يأبى فى كونه ساحرا كافرا واليهود ما كانوا يقرون بنبوته عليه السلام بل كانوا يقولون انما وجد
ذلك الملك العظيم بسبب السحر وان قوام ملكه كان به وقوله تعالى وما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اى زمان
ملكه مبنى على انهم اتخذوه وتلوه فى زمان ملكه وقيل ان الشياطين ابتدعت كتبا من السحر ثم افشته فى
الناس وعلمته اياهم فلما سمع ذلك سليمان عليه السلام تتبع تلك الكتب وجمعها وجعلها فى صندوق ودفنها تحت كرسيه
كراهة ان يتعلمها الناس ويعملوا بما فيها وقال لا اسمع احدا يقول ان الشياطين تعلم الغيب الا ضربت عنقه

واعلم انه تعالى دل بالآيتين على ان جل اليهود اربع
فرق فرقة آمنوا بالتوراة ووفوا بها وحفظوها كمؤمنى اهل
الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم
لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وتخطى
حدودها تمردا وفسوقا وهم المعنيون بقوله نبذه فريق
منهم وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن نبذوا لجهلهم بها
وهم الاكثرون وفرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها خفية
عالمين بالحال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا
ما تتلوا الشياطين) عطف على نبذ اى نبذوا كتاب الله
واتبعوا كتب السحر التى تقرأها او تتبعها الشياطين
من الجن او الانس او منهما

فلما مات سليمان وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفنه الكتب وخلف من بعدهم خلف تحدث الشياطين الى تلك الكتب فاستخرجتها من مكانها وعلموها الناس واخبروهم انه علم كان سليمان يحكمه ويستأثره فبرأه الله تعالى من ذلك على لسان نبينا عليه السلام بقوله وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا بكتب السحر وتعليمه والعمل به فان قوله تعالى يعلمون الناس السحر فى محل النصب على انه حال من ضمير كفروا واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روى فى الخبران سليمان كان قد دفن كثيرا من العلوم التى خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه حتى انا هلك الظاهر منها بقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا فى خلال ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد اطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انها من عمل سليمان فانه كان يعمل بما فيها وانه ما وصل الى ما فيه من الملك الابسبب هذه الاشياء فهذا ما يتلوه الشياطين على ملك سليمان اى مايكذبونه فى حق ملكه فان كلمة على اذا تعلقت بالقول وما فى معناه يراد به الكذب قال الله تعالى ويقولون على الله الكذب وان تقولوا على الله مالا تعلمون فاذا قيل تلا عنه فهو الصدق واذا قيل تلا عليه فهو الكذب واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول بان شياطين الجن لوقدروا على تغيير كتب الانبياء وشرائعهم بحيث يبقى ذلك التحريف مخفيا فيما بين الناس لارتفع الوثوق من جميع الاشياء وذلك يفضى الى الطعن فى كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلا يجوز مثله من شياطين الجن قلنا الفرق ان الذى يفعله الانسان لابد وان يظهر فى بعض الوجوه واما لو جوزنا مثل هذا الافتعال من الجن وهو ان تزيد فى كتب سليمان بخط مثل خط سليمان عليه السلام فانه لايظهر ذلك ويبقى مخفيا فيفضى الى الطعن فى جميع الاديان كذا قال الامام فى تفسيره الكبير (**قوله** اى عهده) اى عهد ملكه على حذف المضاف وكون العهد بمعنى الوقت والزمان وفى الكشاف على ملك سليمان اى على عهد ملكه وفى زمانه وقال النحرير التفتازانى نور الله مرقده يعنى ان الكلام على حذف المضاف وان كلمة على ليست صلة التلاوة بل هى من قولهم كان هذا على عهد فلان اى فى وقته وزمانه انتهى كلامه يريد ان كلمة على فى الآية بمعنى فى بناء على ان الملك ليس مما يصح ان يقرأ عليه شىء وكذا العهد المقدر لايقرأ عليه كما يقرأ على الاستاذ فلذلك جعل على بمعنى فى الداخلة على الزمان كما تكون بمعنى فى الداخلة على المكان فى قولهم قرأت على المنبر فيكون المعنى فاتبعوا ماتتلوا الشياطين على الناس فى عهد ملك سليمان وفى زمانه (**قوله** وتتلو حكاية حال ماضية) بان يقدر الفعل الماضى المستغرب واقعا فى الحال ليتعجب المخاطب منه والا فالمقام يقتضى ان يقال ماتلت الشياطين (**قوله** حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب) بناء على ان ماسترقوه من الملأ الاعلى والقوه الى الكهنة غيب فى حق البشر من حيث انه لايدرك بالحس ولاتقتضيه بديهة العقل ولم ينصب دليل يدل عليه فيكون غيبا بالنسبة الى البشر وان كان من قبيل المسموع فى حق الجن (**قوله** تكذيب لمن زعم ذلك) اى لمن زعم ان سليمان كان يعلم السحر ويعمل به وانه سخر به الانس والجن والريح كذبهم بقوله وما كفر سليمان اى ماسحر سليمان ولكن الشياطين كفروا سحروا وعبر عن السحر بالكفر لان مباشرة بعض انواعه كفر وان كان المراد من الشياطين اتباعهم من الانس فكفرهم بمباشرة السحر واستعماله ظاهر لان اعتقاد السحر دينا ونسبة ذلك الى نبى من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كفر مع ان مباشرة بعض انواع السحر كفر ايضا وان كان المراد منهم الشياطين حقيقة فانهم وان كانوا كفارا قبل مباشرته وتعليمه ونسبته الى سليمان فقد احدثوا بذلك كفرا مع كفرهم اى ازدادت فى حقهم اسباب الكفر فى المستقبل فان كل واحد من هذه الاسباب موجب للكفر فمن كفر بشىء من اسباب الكفر ثم تحقق فيه سبب آخر فان كفره يضاف فى المستقبل الى مجموع السببين وان كان قبل تحققه مضافا الى السبب السابق (**قوله** اغواء واضلالا) اول تعليم السحر بكونه لقصد الاغواء والاضلال ليصح تقييد كفرهم بحال تعليمهم السحر فان قوله يعلمون الناس السحر حال من فاعل كفروا ومجرد تعليم السحر لا يوجب الكفر وقيل انه استئناف على سبيل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا والاحتياج الى التأويل المذكور حينئذ اظهر (**قوله** مايستعان فى تحصيله بالتقرب الى الشيطان) بان يتلفظ بكلمات من الشرك مادحا للشيطان مستعينا به ويحتاج فى هذا التعريف الى مقدمة وهى ان الجواهر المكلفة ضربان جسمانى محسوس وروحانى معقول فكما ان الجسمانى بالقول المجمل ثلاثة اقسام خير وشرير ومتوسط بينهما كذا الروحانى فالخير من الروحانى

(على ملك سليمان) اى عهده وتتلو حكاية حال ماضية قيل كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ماسمعوا اكاذيب ويلقونها الى الكهنة وهم يدونونها ويعلمون الناس وفشا ذلك فى عهد سليمان حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب وان ملك سليمان تم بهذا العلم وانه تسخر به الجن والانس والريح له (وما كفر سليمان) تكذيب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر وان من كان نبيا كان معصوما منه (ولكن الشياطين كفروا) باستعماله وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين (يعلمون الناس السحر) اغواء واضلالا والجملة حال من الضمير والمراد بالسحر مايستعان فى تحصيله بالتقرب الى الشيطان بما لايستقل به الانسان

وذلك لايناسب الالمن يناسبه فى الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط فى التضام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبى والولى

الارواح المقدسة وهى الملائكة والشرير شياطين الجن والمتوسط مؤمنوا الجن كما نزل فى سورة الجن ولما كانت الملائكة لاتواصل ولا تعاون الاخيار الناس من كل تقى ناسك نقى متشبه بهم فى المواظبة على العبادة والتقرب الى الله عز وجل بالقول والفعل كانت كذلك الشياطين لاتواصل ولاتعاون الاشرار الناس من كل مشرك خبيث عابد الشيطان معاند الرحمن ولهذا قال تعالى هل اونبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهوله قرين وقال شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا (**قوله** وبهذا تميز الساحر عن النبى والولى) اى ويكون السحر لايستتب اى لايستقيم الالمن يناسب الشيطان الخ وهوجواب الجمهور عن انكار المعتزلة تأثير السحر فى قلب الاعيان وتغيير الاشكال والالوان حقيقة وانما هو مجرد تمويه وتخييل للعقيدة محتجين فى ذلك بانه لوامكن للساحران يأتى بمالايستقل به الانسان من الخوارق لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات اذ لا يمكن لنا حينئذان نقطع بهذه الخوارق التى ظهرت على يد الانبياء عليهم السلام أصدرت عنهم بتأييد الله تعالى اياهم امانهم اتوابها من طريق السحر بمعونة الشياطين واذالم يمكن الاستدلال بالمعجزات على صدق الانبياء فبأى طريق يتوصل الى معرفة صدقهم وباى طريق يتميز اصحاب الكرامات من السحرة الكفار ولذا ثبت ان السحر لايثبت الامن كل مشرك خبيث فى نفسه شرير فى طبعه متدنس فى بدنه فلذلك قيل اكثرمن يعمل السحرهم اليهود وعبدة الاصنام وحيض النساء وانهم لايعملونه الا فى الامكنة القذرة على الهيئات القبيحة وان سحرهم متى قوبل بالاستعاذة بالله تعالى وبذكره بطل سلطانه واما ما كان من الانبياء والاولياء فلا يكون الامن مؤمن مخلص فى ايمانه مقدس فى نفسه خير فى طبعه طاهر فى بدنه ويزدادما كان منهم بازدياد تقربهم الى الله تعالى فقد استبان الفرق بذلك واضمحل الاشكال وايضا يفرق بينهما بان الانسان لوادعى النبوة وكان كاذبا فى دعواه فانه لايجوز على الله تعالى ان يظهر هذه الخوارق على يده لئلا يحصل التلبيس بين الحق والباطل واما الذى لم يكن يدعى النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده فان ذلك لايفضى الى التلبيس بناء على ان المحق يتميز من المبطل لما ان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لايحصل له هذه الاشياء مع ادعائها اوفى الحواشى السعدية السحر هو مزاولة النفوس الخبيثة لافعال واقوال يترتب عليها امور خارقة للعادة ولا يروى خلاف فى كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك لاينافى ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه انتهى وروى عن ابن قاضى سماوة انه قال قوله لايروى خلاف فى كون العمل به كفرا شهادة على النفى فلاتقبل مع انه قد روى عن الائمة الحنفية ان الساحر لايكفر الابعمله مالم يعتقد تأثيره وعن الامام الشافعى لايكفر مالم يعتقده مباحا واذا كان العمل به كفرا يكون تعلمه للعمل به كفرا ايضا وتعلمه للاجتناب عنه ليس بكفر وجوزاهل السنة ان يقدر الساحر على ان يطير فى الهواء ويقلب الحمار انسانا والانسان حمارا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند مايقرأ الساحر فى خصوصها كلمات معينة فاما ان يكون المؤثرفيها هو الفلك والنجوم فلا وقدزعم بعض السحرة الاقدمين ممن يعبد الكواكب وزعم انها هى المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادات والنحوسة وهم الذين بعث ابراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ان المؤثرفيها هو الكواكب وليس بشئ بل المؤثرهو الله الخالق البارئ الذى بيده ملكوت كل شئ لان الاثريضاف الى العبد اذا اجرى الله العادة بتخليق تلك الآثار عقيب تلك الافعال فى الضمان والوزرونحوذلك ومنهم من يزعم ان ماترتب على السحر من الافعال مستند الى النفس واقع بتأثيرها وايدوبان التصورات النفسانية مبادى لحدوث الكيفيات فى الابدان فان الغضبان تشتد حرارته حتى قد يتفرع عليها فائدة جليلة اذ حكى ان بعض الملوك عرض له فالج فاعيى الاطباء مداواته وعلاجه فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح فى العرض فاشتد غضب الملك وقفزمن مرقده قفزة اضطرارية لمانا له من شدة ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة والعارضة المهلكة واذا جاز كون التصورات النفسانية مبادى لحدوث الحوادث فى البدن فاى استبعاد من كونها مبادى لحدوث الحوادث خارج البدن لاسيما اذا كانت قوية مجردة عن التعلق بهذه اللذات البدنية والانقطاع عن المألوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وعن الاحوال الجسمانية بالكلية فانها حينئذ يزداد اتصالها بها من غيران تستعين فى افعالها ومناسباتها بالارواح السماوية فتقوى على التأثير بحسب اتصالها من غيران تستعين فى افعالها بالالات

(والادوات)

والادوات بخلاف ما اذا كانت ضعيفة بالاشتغال بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات فلا يكون لها حينئذ تصرف الا في هذا البدن باستعانة القوى والآلات فان النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن اللذات البدنية وصارت قابلة للانوار الفائضة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتستضيء هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة وقد اجمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني قليل البركة عديم الاثر فدل ذلك على ان للنفوس آثارا ومنهم من زعم ان ما يترتب على السحر من الافعال يصدر عن النفس بالاستعانة من الارواح الارضية وهي الجن وان انكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة لكن اكابر الفلاسفة انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنوا الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم وقالوا اتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية اذ يحصل بالرقى وتدخين بعض الادوية وتجريدها عن بعض مألوفاتها الا ان القوة الحاصلة للنفس بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية فان الارواح السماوية بالنسبة الى الارضية كالشمس بالنسبة الى الشمعة والبحر بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية وهذا النوع من السحر هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن ومن انواع السحر التخيلات والاخذ بالعيون ويسمى الشعبذة وهي عمل رجل مشعبذ ومبناه على تغليط البصر فان المشعبذ الحاذق يعمل الشيء يظهر ما يشغل الناظرين به ويأخذ عيونهم حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء عمل شيأ آخر بسرعة شديدة وحينئذ يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا وهو المراد بقولهم فاما ما يتعجب منه الى آخره والمراد بقولهم الشعبذة اخذ العيون اي يأخذ عيون الناظرين وخواطرهم ويجذبها الى غير الجهة التي يحتال لاظهارها ومن انواع السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية ونحوها مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الآخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات وعلم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بآلة خفيفة وهذا النوع لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة يقف عليها(?) يفقهه من اطلع عليها الا ان الاطلاع لما كان عسيرا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم عده اهل الظاهر من باب السحر وكان سحر سحرة فرعون من هذا النوع وتسميته سحرا من قبيل التجوز كما اشار اليه المصنف ومن انواعه الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل نحو دماغ الحمار فان الانسان اذا تناول منه يزيل عقله ويقل فطنته ومن انواعه تعلق القلب وهو ان يدعي الساحر انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان السامع لذلك كان ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل له في نفسه نوع من الرعب والخوف واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل فيه ما شاء فان جرب الامور وعرف الاحوال حصل له العلم بان التعلق له اثر عظيم في تنفيذ الكلام واخفاء الاسرار والمعتزلة قد اتفقوا على انكار هذه الانواع الا النوع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى اطعام بعض الادوية المبلدة واهل السنة جوزوا وقوع هذه الانواع من السحر واحتجوا على وقوعها بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه واما الخبر فهو ما روي انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول الشيء وافعله ولم اقله ولم افعله وان امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر في البئر فلما استخرج زال عنه عليه السلام ذلك العارض ونزل المعوذتان بسببه وانكره بعض المجادلين وقالوا ان ذلك لو قلنا بصحته لكان يقدح في النبوة وليس الامر على ما ظنوا لان تأثير السحر فيه عليه السلام لم يكن من حيث انه نبي وانما كان في بدنه من حيث انه انسان وبشر يأكل ويشرب كما يأكل ويشرب ويمشي ويقعد ويمرض الى غير ذلك مما للبشر من حيث انه حيوان وانما يكون ذلك قادحا في النبوة لو وجد للسحر تأثير في امر يرجع الى النبوة ثم ان كونه عليه السلام معصوما من الشيطان لا يقتضي ان لا يؤثر في بدنه ذلك تأثيرا صغيرا لا يقدح فيه من حيث انه نبي فقد كان تأثير ذلك في جزء من بدنه تأثيرا محسوسا لم يتعد الى زوال عقله ولا افساد نفسه كما ان جرحه وكسر ثناياه يوم احد لم يقدح فيما ضمن الله تعالى من عصمته حيث قال والله يعصمك من الناس كالاعتداد بما يقع في الاسلام من ارتداد

اهل بلد وغلبة المشركين على بعض النواحي فيما ذكر من كمال الاسلام بقوله اليوم اكملت لكم دينكم ومن الاخبار
الواردة في وقوع السحر حقيقة ماروى ان امرأة اتت عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل من توبة
فقالت ماسحرك فقالت سرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل اتعلم علم السحر فقالا لي يا امة الله
لاتختاري عذاب الآخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت
في نفسي فابيت ان افعل ثم جئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي اذهبي فافعل فذهبت ففعلت فرأيت فارسا مقنعا
بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا هذا ايمانك قد خرج منك فقد احسنت السحر
فقلت وماهو فقالا لاتريدين شيأ تتصور بنه في وهمك الا كان فتصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت
انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن وانخبز وانا لا اريد شيأ اصوره في نفسي الاحصل
فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها ليس لك توبة والحكايات في هذا الباب كثيرة مشهورة واختلف الناس في ان
الساحر هل يكفر اولا فقال بعضهم ان كل سحر موجب للكفر وهو قول اصحاب الحديث من المتكلمين وقال بعضهم
غير موجب للكفر واعلم انه لانزاع بين الائمة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة
لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق ومن اعتقد ان روح الانسان تبلغ في التصفية
والقوة الى حيث يقدر بها على احياء الاجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل فقد احط اجماع الامة على
تكفيره وايضا من اعتقد انه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب
افعاله على سبيل العادة الاجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل فقد كفر والمعتزلة اتفقوا على تكفير من
يجوز ذلك اذ لايمكن ان يعرف صدق الانبياء والرسل وجوابه مامر من ان الله تعالى لايصدق الكاذب في دعوى الرسالة
باظهار هذه الخوارق في يده لئلا يلتبس المحق بالمبطل والكاذب بالصادق واذا لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء
على يده لم يفض ذلك الى التلبيس فان المحق يتميز عن المبطل بما ان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة
واما سائر انواع السحر فلا شك انه ليس بكفر قال ابو منصور قدس الله سره الاصح ان يقال ان القول على الاطلاق
بان السحر كفر اولا خطأ بل السحر على نوعين نوع هو كفر وهو مايتضمن انكار ركن من اركان الاسلام ورده
ونوع ليس بكفر وهو مايتحقق بدون ارتكاب شيء من الكفر ثم السحر الذي هو كفر يقتل به الذكور دون الاناث لان
كفر المسلم ارتداد منه والمرتد يستتاب فان اصر قتل وارتداد الانثى لايوجب القتل ويقتل به الذكور دون الاناث
ما اذا قتل بالسحر لانه حينئذ يصير ساعيا في الارض بالفساد فيقتل كقطاع الطريق يقتلون اذا قطعوا الطريق بالقتل
وان كان لايكفر به صاحبه فانه لايقتل الا اذا كان قد اعتاد ذلك الفعل وتضرر به الناس سواء كان سحره مايقتل
به اولا ذكر عن ابي حنيفة رحمه الله في الساحرة روايتان في رواية تقتل وفي رواية لاتقتل فالرواية التي قال تقتل
محمولة على ما اذا قتلت بسحرها فتكون ساعية في الارض بالفساد بالقتل فتقتل والرواية التي قال لاتقتل محمولة على
ما اذا لم يكن سحرها قاتلا فلا تقتل وان كان سحرا يكفر به صاحبه لانه ارتداد ههنا اذا وجد بعد الاسلام وارتداد
الانثى لايوجب القتل وذكر عنه ايضا في الساحر قولان قول يقتل وقول لايقتل فقوله يقتل محمول على السحر الذي
هو كفر لانه ارتداد فيقتل به الذكور او على السحر الذي ليس بكفر لكنه سبب القتل فيقتل بسبب السعي بالفساد
وقوله لايقتل محمول على السحر الذي لايقتل به ولايكفر صاحبه ثم الساحر هل تقبل توبته على كل سواء كان قبل
الظفر به او بعده لان التوبة من الكفر مقبولة على كل حال وان كان سحره مايقتل به المسحور فان تاب قبل القدرة
عليه فانه يقبل كقطاع الطريق وهذا لان الساحر في قبول توبته احق لانه ابلغ في تمييز ماهو حجة عما هو ليس بحجة
لغير العوام من الكفرة اذ قد يميزون بين الحجة ومالبس بحجة ثم يصح منهم الايمان ويقبل منهم فهذا اول الاترى ان
سحرة فرعون لما رأوا الآيات آمنوا بالله تعالى وتابوا توبة لايقع من المسلم الذي ينشأ على الاسلام مثل ذلك حيث
اوعدهم فرعون بقطع الايدي والصلب وانواع العذاب فقالوا لاضير انا الى ربنا منقلبون الى هنا كلامه ونعم مافعل
واوضح لله دره واذا كان لفظ السحر مشتركا بين النوعين المذكورين اندفع مايتوهم من التدافع بين الآيتين
وهما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وقوله ومايعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة
فلا تكفر فان الآية الاولى تدل على ان تعليم السحر كفر من حيث ان كفر الشياطين جعل مرتبا على تعليم السحر
وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكانه قيل انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون الناس السحر فدلت

الآية على ان تعليم السحر كفر وعلى ان نفس السحر ايضا كفر لان تعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر والآية الثانية تدل على ان تعليم السحر ليس بكفر لانه لو كان كفرا لزم تكفير الملكين وهو غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسرهم معصومون من الكفر وسائر المعاصي ووجه الاندفاع ان اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع معانيه فيحمل على هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من نوعي السحر والشياطين انما كفروا لاتيانهم بهذا النوع من السحر وتعليمهم اياه لا النوع الآخر منه واما الملكان فلا نسلم انهما علما هذا النوع بل هما علما النوع الآخر ويؤيده قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ولو سلمنا انهما علما هذا النوع لكن لا نسلم ان تعليمه مطلقا كفر وانما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيته وكونه مباحا وصوابا واما اذا علمه ليحترز المتعلم عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يحترز عنه المكلف كما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة واما الشياطين فان مقصودهم من تعليم الناس السحر ان يعتقدوا حقيته ويعملوا به فظهر الفرق بين التعليمين ووجه كون احدهما كفرا دون الآخر وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم بتشديد لكن ونصب الشياطين على اسم لكن وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ولكن الشياطين بتخفيف لكن ورفع الشياطين والمعنى واحد والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد احسن واذا كان بغير واو كان التخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو والمشددة لا تكون عطفا لانها تعمل عمل ان كذا في الكبير (قوله او لما فيه من الدقة) ودقة الصنعة وخفاؤها خفاء ما يترتب هي عليه قال الامام ذكر اهل اللغة ان السحر في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه وفي عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع وما يفعله المشعبذ بخفة اليد او اصحاب الحيل بمعرفة الآلات والادوية فان نظر الى انه في الواقع اسبابا معلومة من اتى بها على وجهها يترتب عليها تلك الافعال لا يكون سحرا في الحقيقة ويكون تسميته سحرا مبنيا على التجوز تشبيها له بما لا يعلم سببه وان نظر الى مجرد خفاء سببه كانت التسمية حقيقية (قوله عطف على السحر او على ما تتلو الشياطين) وعلى التقديرين كلمة ما في قوله وما انزل على الملكين موصولة منصوبة المحل بالعطف على مفعول يعلمون على الاول والكلام في وصف الشياطين وعلى مفعول اتبعوا على الثاني والكلام في وصف اليهود والمعنى على الاول ان الشياطين كفروا حال كونهم يعلمون الناس السحر اي كيفية عمله ويعلمونهم ما انزل على الملكين ايضا وعلى الثاني ان اليهود الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم اتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وفي زمانه واتبعوا ايضا ما انزل على الملكين في زمان ادريس عليه السلام والمراد بالسحر وبما انزل اما واحد بالذات والعطف لتغايرهما بحسب الوصف والاعتبار كما في قوله * انا ابن جلا وطلاع الثنايا * وجلا اسم رجل سمي بالفعل الماضي او فعل مذكور على طريق الحكاية كأنه قيل انا ابن رجل يقال له جلا الامور وكشفها والثنية طريق في الجبل ومنه قولهم فلان طلاع الثنايا اذا كان ساميا لمعالي الامور والمراد بما انزل نوع من السحر فهما متغايران ذاتا والانزال هنا بمعنى الالهام والتعليم فمعنى قوله وما انزل على الملكين والذي الهماه وعلماه وقذف في قلوبهما كذا في الوسيط والمعالم وقال صاحب التيسير يجوز ان يكون الله تعالى انزل عليهما بيان كيفية السحر ووجوهه بانزاله على نبي ثم بلغ النبي اليهما ذلك ليصفا وجوه ذلك لقومهما وينهياهم عن استعماله وسمي ذلك انزالا عليهما بواسطة النبي كقوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وخصهما بالذكر مع ان قومهما مقصود بالانزال والتبليغ لكونهم تبعا لهما وهذا كقوله تعالى لموسى وهرون عليهما السلام اذهبا الى فرعون وكانا قد ارسلا الى فرعون وقومه لكن خص فرعون بالذكر لانه رئيس قومه وهم اتباع له (قوله وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء وتمييزا الخ) ذكر في الحكمة الداعية الى انزالهما لتعليم السحر امران الاول انه تعالى انزل السحر عليهما ثم انزلهما الى الارض لتعليمه الناس ابتلاء من الله تعالى للناس في الكفر والايمان فان المكلف اذا علم كيفية السحر وانه يمكن له ان يتوصل بذلك الى اللذات العاجلة فلا يخلو اما ان يمنع نفسه عن العمل به ابتغاء لمرضاة الله تعالى وهو يامن عذابه او يتبع نفسه هواها ويبيع نفسه بالغرض اليسير العاجل فعلى الاول يستقر على الايمان ويستوجب الثواب الزائد وعلى الثاني يخرج عنه ويبقى في العذاب المؤبد فيخرج ما في علم الله تعالى الى العيان كما في سائر طرق الابتلاء والامتحان ولله تعالى ان يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر في الطاعة والعصيان حيث قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ابتلاهم ليظهر المطيع والعاصي

واما ما يتعجب منه كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الآلات والادوية او يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم وتسميته سحرا على التجوز او لما فيه من الدقة لانه في الاصل لما خفي سببه (وما انزل على الملكين) عطف على السحر والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار او المراد به نوع اقوى منه او على ما تتلو وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس وتمييزا بينه وبين المعجزة

ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى انما نحن فتنة فلا تكفر اى محنة من الله تعالى فنخبر لئلا تعمل السحر كفر بالله ونهيا لئاعنه
فان المعنى فى ترك العمل بالسحر نجوت وان عصيت فى ذلك هلكت والثانى ان الحكمة الداعية الى انزالهما التمييز بين
المعجزة والسحر كما قيل ان السحرة قد كثرت فى ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة فى السحر وكانوا يدعون النبوة
وكانوا يحتجون عليها بما اظهروه من الخوارق المرتبة على السحر فكان الناس يتوهمون ان ما اظهرته السحرة من قبيل
آيات الانبياء عليهم السلام فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس طرق السحر وابوابه حتى يتمكنوا من
معارضة اولئك الذين يدعون النبوة كذبا ولا يغتر بهم احد اغتراره بوجه احتيالهم وايضا العلم بكون المعجزة مخالفة
السحر متوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية كل واحد منهما وتمييز احدهما
من الآخر فالتبس عليهم الامر فبعث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض وما كان منهما
من تعليم السحر انما هو على النهى والمنع من ذلك لا على الامر به والترغيب فيه فلذلك جاز تعليم السحر وبيان انه
كيف يكون ومن اى جهة ينفذ فان الملائكة والانبياء عليهم السلام انما يعلمان ما ينزل عليهم من الله تعالى ولم ينزل
من الله تعالى كفر ولا سحر بل نهى عنهما وتوعد بالعذاب عليهما الا ان السحر لما كان منهيا عنه وجب ان يكون
مقصودا معلوما لان ما لا يكون معلوما امتنع النهى عنه فان الفقيه اذا اراد ان ينهى عن الربا والزنى يصورهما اولا
ثم ينهى عنهما فيقول من اخذ درهما بدرهمين مثلا فقد اربى ومن وطئ امرأة الغير فقد زنى فاتق الله ولا تفعل شيأ
منهما وكذا كل من ينهى عن منكر وقبيح من الكفر والسحر ونحوهما فانه يصوره ويعرفه اولا كيف هو وكيف يفعل
فيكون منكرا او قبيحا ثم يمنع من تحصيله ومباشرته اذ لا يتصور الاجتناب عن القبيح الا بعد تصوره ومعرفته كما قيل
عرفت الشر لا للشر ۞ ولكن لتوقيه ۞ ومن لا يعرف الشر ۞ من الناس يقع فيه فيكون التعليم فى قوله وما يعلمان من
احد بمعنى الاعلام والتعريف لان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعاصى حقيقة لان التعليم عبارة عن تلقين الشئ مع
الحمل عليه والترغيب فيه والظاهر ان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعصية بهذا المعنى ونهاية امرهم اعلام ذلك ليمكن
النهى عنه (قوله وما روى انهما مثلا بشرين) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى سبب نزولهما الى الارض ان
الله تعالى لما استخلف آدم عليه السلام وذريته ووكل عليهم جماعة من الملائكة وهم الكرام الكاتبون وكانوا يعرجون
باعمالهم الخبيثة تعجبت الملائكة منهم ومن بعثة الله تعالى واستخلافه اياهم مع ما ظهر منهم من القبائح والمعاصى ثم
رأوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فازداد تعجبهم وقالوا الهنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خليفة فى الارض
يأكلون رزقك ويعملون بمعصيتك فاراد الله تعالى ان يخلى الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما
وصلاحا لاركب فيهما ما ركبت فيهم من شهوة الاكل والشرب ومصاحبة النساء وانزلهما الى الارض واختبرهما
وانظر كيف يعملان فقالوا سبحانك ما كان ينبغى لنا ان نعصيك بحال واختاروا هاروت وماروت وكانا من أعبدهم
واصلحهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها فى ذرية آدم وجعل لهما مدة اكبر واهبطهما الى الارض وامرهما
ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والزنى وشرب الخمر فنزلا وثبتا على ذلك مدة وكانا
يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصم اليهما ذات يوم امرأة
يقال لها الزهرة وكانت من اجمل الناس فلما رأياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت
فى اليوم الثانى ففعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد وتصليا الى هذا الصنم وتقتلا النفس وتشربا
الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله قد نهانا عنها فانصرفت ثم عادت فى اليوم الثالث ومعها قدح من
خمر وفى انفسهما من الميل اليها ما فيها فراوداها عن نفسها فعرضت عليهما ما قالت بالامس فقالا الصلاة لغير الله
تعالى عظيم وقتل النفس ايضا امر عظيم واهون الثلاثة شرب الخمر فشربا الخمر فسكرا وواقعا المرأة وزنيا فلما فرغا
رآهما انسان فقتلاه حذرا من الفضيحة والملامة وقال الربيع بن انس وسجدا للصنم فمسخ الله تعالى الزهرة
كوكبا وقال على بن ابى طالب والكلبى والسدى انها قالت لن تدركانى حتى تخبرانى بالذى تصعدان به الى السماء
فقالا باسم الله الاعظم قالت فما انتما بمدركى حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال انى اخاف الله فقال
الآخر فاين رحمة الله فعلماها ذلك فتكلمت به وصعدت الى السماء فمسخها الله تعالى كوكبا فذهب بعضهم الى انها هى
الزهرة بعينها وانكره آخرون بناء على ان الزهرة فى السماء مذ خلقها الله تعالى وما فيها من الكواكب السيارات
والثوابت والزهرة من الكواكب السبعة السيارة التى اقسم الله تعالى بها حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار

وما روى انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة
فتعرضتا لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصى
والشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما فحكى
عن اليهود ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على
ذوى البصائر

الكنس والتي فتنت هاروت وماروت كانت تسمى زهرة تشبيها لها بها في الحسن والجمال فلما بغت مسخها
الله تعالى شهابا قالوا فلما امسى هاروت وماروت بعد ما قارفا الذنب هما بالصعود الى السماء فلم تطاوعهما اجنحتهما
فعلما ما حل بهما فقصدا ادريس عليه السلام فاخبراه بامرهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ذلك ادريس
عليه السلام فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا اذ علما انه ينقطع فهما يعذبان
ببابل الى قيام الساعة كذا في معالم التنزيل مع زيادة تفصيل فيه وقال الامام انهما يعذبان ببابل الى قيام الساعة
وهما معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم قال وهذه الرواية فاسدة ومردودة غير مقبولة لانه
ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه اولها ما فيه من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة
من كل المعاصي وثانيها ان قوله انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة لا يظهر له وجه بل كان الاولى
ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك وثالثها
ان من اعجب الامور قوله انهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعون اليه وهما يعاقبان على المعصية
ووافقه المصنف في عدم قبول ذلك المروي وان خالفه في بعض ما تمسك به في ذلك لكونه محل بحث وتمسك في عدم
قبوله بعدم ابتنائه على دليل يعول عليه بل مداره على اليهود ولو سلم ابتناؤه على دليل معتبر فيمكن ان يكون قد عبر
عن العقل والروح في الرواية بالملكين وعن النفس الامارة بالزهرة وخروج العقل والروح عن مقتضى ذاتهما بكونهما
مغلوبين بالنفس الامارة وميلهما الى ما تدعو اليه النفس بتعشق الرجال للنساء وشبه انحطاطهما بذلك عن
درجتهما الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما المترقب ولذا اتهما التوقعة بحبس المجرم في محبس النصب والتعب
ورمز بذلك الى ان الرجل وان كثر خيره وطاعته واتصف بالاخلاق الملكية اذا انقاد الى نفسه واطاعها
فيما تدعوه اليه تنزل من سماء السعادة الى حضيض البهيمية وتكدر هلال انسه وخمدت نار شوقه ومحبته وحال
بينه وبين محبوبه ذي الجلال والجمال حجب ظلمات الاهوال وان المرأة البغية الغارقة في بحر الشهوات اذا اشرق
عليها نور توفيق الله وتمسكت بحبل عناية الله واعتصمت باسم الله الاعظم ارتفعت عن حضيض عالم الطبيعة الى
اوج سماء صفاء الروحانية وارتفعت الى المنازل السنية والمقامات الملكية (قوله وقيل رجلان) عطف على
قوله هما ملكان روى الامام محيي السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هما رجلان ساحران كانا ببابل
وقال الحسن البصري رجلان علجان لان الملائكة لا يعلمان السحر لما مر من ان تعليم الشيء هو تلقينه مع الحمل عليه
والترغيب اليه والملائكة لا يحملون على السحر ولا يرغبون فيه وقال عامة اهل التأويل بل انهما كانا ملكين ويجوز
ابتلاء الملائكة في الجملة كما مر في قصة ابليس اللعين من ان بعض الناس قالوا انه من الملائكة فلما كفر مسخ وصار
شيطانا وقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ونحو ذلك وان دل على ان الملائكة مطلقا معصومون
لا يعصون فالمراد به المقيد اي لا يعصون الله ما امرهم ما داموا تحت عصمة الله تعالى فانهم ما داموا معصومين
لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا زالت عصمة الله تعالى عنه ولله تعالى ان يزيل عصمته
عمن يشاء واذا لم يتضمن معنى فيناقض الحكمة فيؤدي الى الاحالة تعالى الله عن ذلك وزوال العصمة عن افراد الملائكة
بتحقق المعصية منهم من طريق الحكمة وان كانوا معصومين من حيث ذات الفعل لانهم بعثوا للدعوة الى الحق
والمنع عن الضلال ولو جاز صدور المعصية منهم لكانوا سببا للضلال وداعين اليه من حيث الفعل فيقتدى بافعالهم
كما يقتدى باقوالهم ايضا والدعوة الى المعصية لا تجوز قولا فكذا لا تجوز فعلا واما افراد الملائكة فانهم اذا كانوا
رسلا يقتدى بهم فانه يجب الاتباع لفعلهم وقولهم كذا في شرح التأويلات (قوله وقيل ما انزل نفي معطوف
على ما كفر سليمان) كأنه قيل لم يكفر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين وذلك ان السحرة واليهود كانوا يضيفون
السحر الى سليمان عليه السلام ويزعمون انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فكذبهم الله تعالى في القولين
وبرأهما من ذلك وكذا قوله وما يعلمان من احد فانه نفي ايضا اي لا يعلمان احدا السحر بل ينهيان عنه ويقولان
لا تكفر اي لا تسحر فانه كفر حتى يقولا انما نحن فتنة اي حتى يبلغ نهيهما عن ذلك انهما كانا يقولان انما نحن فتنة
اي ابتلاء وامتحان لك ننهاك عن السحر فاذا اطعتنا في ترك العمل به نجوت وان عصيت في ذلك هلكت يقال فتنت
الذهب والفضة اذا اذبتهما لتميز الرديء من الجيد ويقال للحجر الذي يجرب به الذهب والفضة فتان ووحد الفتنة
وهما اثنان لان الفتنة مصدر والمصادر لا تثنى ولا تجمع وتقرير المعنى بهذا الوجه ظاهر على تقدير ان تكون الحكمة

وقيل رجلان سميا ملكين باعتبار صلاحهما ويؤيده
قراءة الملكين بالكسر وقيل ما انزل نفي معطوف على
ما كفر سليمان وتكذيب لليهود في هذه القصة

(ببابل) ظرف اوحال من الملكين او الضمير فى انزل والمشهور انه بلد من سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للعلمية والعجمة ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض وقرئ بالرفع على هما هاروت وماروت (وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر) فمعناه على الاول وما يعلمان احدا حتى ينصحاه ويقولا له انما نحن ابتلاء من الله فمن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وانما المنع من اتباعه والعمل به وعلى الثانى ما يعلمانه حتى يقولا انا مفتونان فلا تكن مثلنا (فيتعلمون منهما) الضمير لما دل عليه من احد (ما يفرقون به بين المرء وزوجه) اى من السحر ما يكون سبب تفريقهما

الداعية الى انزالهم لتعليم السحر ابتلاء الناس وامتحانهم وان كانت الحكمة فيه التمييز بين السحر والمعجزة الا انه يمكنك ان تستعمله وتتوصل به الى ما ترومه من اللذات العاجلة فتكفر بذلك وتشقى ابدا ذلك بعدو توقف عليه ان تعمل به فتقع فى الخسران والبوار (**قوله** ببابل ظرف اوحال) يعنى انه اما ظرف لغو متعلق بانزل او ظرف مستقر حال من الملكين اى ويعلمون ما انزل فى بابل على الملكين او ما انزل عليهما حال كونهما ببابل او حال من الضمير فى انزل اى ما انزل السحر عليهما حال كونه ببابل والباء التى فى قوله ببابل على جميع التقادير بمعنى فى (**قوله** ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا) لانتفاء العجمة حينئذ وفى الحواشى السعدية يقال هرت اللحم اذا طبخه وهرت الثوب اذا مزقه وهرت عرضه اذا طعن فيه والمرت مفازة لانبات فيها وهو موافق لما فى الصحاح (**قوله** ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين) والظاهر ان جعلها نافية لا يقتضى الابدال المذكور لجواز ان تكون ما نافية ويكون هاروت وماروت علمين للملكين ويكون الواو فى وما انزل عاطفة لا اعتراضية الا ان يحمل تعريف الموصول فى قوله ومن جعل ما نافية على العهد الخارجى قال الراغب واما هاروت وماروت فالظاهر انهما كانا ملكين وقيل كانا رجلين سميا ملكين باعتبار صلاحهما وقال بعض المفسرين ان الملكين لبسا بهاروت وماروت وانهما شيطانان من الجن والانس وجعلهما انصباق اللفظ بدلا من الشياطين بدل البعض من الكل كقولك القوم قالوا كذا زيد وعمرو ويكون قولهما انما نحن فتنة كقول الخليع لغيره لا تعترف فانى فاسق خليع ويكون قوله وما انزل على الملكين نفيا اعتراضا بين البدل والمبدل منه اى بين الشياطين وهاروت وماروت فلا تكون الواو عاطفة (**قوله** وقرئ بالرفع) فان الجمهور على فتح تاء لفظى هاروت وماروت مع كونهما فى موضع الجر لكونهما بدلين من الملكين او عطف بيان لهما لكونهما غير منصرفين للعجمة والعلمية وان جعلا بدلين من الشياطين تكون الفتحة لنصب غير المنصرف (**قوله** فمعناه على الاول) اى معنى قولهما انما نحن فتنة على تقدير كون هاروت وماروت عطف بيان للملكين المنزلين لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى الناس فان الفتنة حينئذ تكون مصدرا بمعنى الابتلاء والامتحان بخلاف ما اذا كانا بدلين من الشياطين فان المعنى حينئذ انما نحن مفتونان بارتكاب المحرم فلا تكن ايها الاحد مثلنا (**قوله** فلا تكفر باعتقاد جوازه) فان اعتقاد جواز ما لا يجوزه الشرع كفر وكذا العمل بالسحر اذ لا يروى خلاف فى كون العمل به كفرا كما نقل عن الحواشى السعدية والمعتزلة لما انكروا تحقق السحر ووجوده كفر من اعتقد جوازه فسر الزمخشرى قوله تعالى فلا تكفر بقوله فلا تتعلم معتقدا انه حق فتكفر وعدل عنه المصنف الى ما ذكره بناء على ان اهل السنة قالوا انه امر ممكن متحقق حتى جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير فى الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا بان يخلق الله تعالى هذه الاشياء عندما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة (**قوله** وفيه دليل) وجه الدلالة ظاهر وهو ان الملكين مع كونهما فى مقام النصيحة والارشاد لم ينهيا عن نفس تعلم السحر وانما نهيا عن اتباعه والعمل به قال الامام اتفق المحققون على ان العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور لان العلم لذاته شريف وايضا العموم قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجزة والعلم بكون المعجزة معجزا واجب وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب فيقتضى ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما او قبيحا انتهى كلامه وايضا العمل بالسحر لما كان كفرا لزم اجتنابه وجب ان يعلم ليمكن التجنب عنه ولهذا بين الفقهاء فى كتبهم الفاظ الكفر (**قوله** الضمير لما دل عليه من احد) وهو الناس فان النكرة الواقعة فى سياق النفى تفيد العموم وقوله فيتعلمون مستأنف او معطوف على قوله تعالى يعلمان والضمير فى منهما للملكين اى فيتعلم الناس منهما على تقدير ان يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين واما على تقدير كونهما بدلا من الشياطين يكون فيتعلمون عطفا على قوله يعلمون الناس السحر ويكون ضمير منهما راجعا الى السحر والكفر وقد جرى ذكر السحر صريحا وذكر الكفر فى ضمن قوله كفروا اى فيتعلمون الناس اى اليهود من الكفر والسحر من الشياطين ما تقع به التفرقة (**قوله** اى من السحر ما يكون سبب تفريقهما) يعنى ان كلمة ما عبارة عن العلم بالسحر وانما كان التفريق بين المرء وزوجه من جملة ما يبنى على علم السحر لانه من حيث كونه اعجب افراده وابعدها من العقول والطباع اذا حصل بعلم السحر فحصول غيره به يكون اولى فتخصيص السحر بالذكر يكون تنبيها على ان السحر يحصل به سائر الضرر وايضا فان استناد المرء الى زوجه وركونه اليها معروف زائد على كل مودة فنبه بذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر على شدته

فغيره اولى هذا على ان يكون المراد بزوج المرء امرأته وقيل معنى قوله بين المرء وزوجه بين الانسان وقرناثه واصدقائه امرأة كانت اوغيرها كما فى قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم والاول اظهر وانسب كما لايخفى (قوله تعالى وماهم بضارين به من احد) اى بعلم السحر مطلقا المدلول عليه بكلمة ما و يدل على ان المراد به مطلق السحر اطلاق الضرر وعدم تقييده بكونه بين المرء وزوجه (قوله بل بامره تعالى و بجعله) فسر اذن الله بامره على الاصل فان الاذن فى الشئ هو الامر به بمعنى الاطلاق واعلام الرخصة والمورد عليه ان يقال كيف يصح ان يفسر الاذن ههنا بالامر والحال انه تعالى لايأمر بالسحر والكفر والاضرار به فعطف قوله و بجعله على قوله بامره على وجه التفسير له فبين ان المراد بالامر امر التكوين والتخليق وان الضرر الحاصل عند فعل السحر لم يحصل الا بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه صح ان يقال انه بامره اى بتكوينه وايجاده كما قال انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون وكذا الحال فى كل مسبب يترتب على سببه فانه انما يترتب عليه بامره تعالى وتكوينه لان ذلك السبب يقتضيه لذاته وقيل باذن الله اى بعلم الله و مشيئته وقيل بتخلية الله وخذلانه فان الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه وان شاء خلى بينه و بين الاضرار بالسحر (قوله وقرئ بضارى الخ) يعنى قرأ الاعمش وماهم بضارى به من احد على اضافة ضارى الى من احد والمورد عليه ان يقال جعله مضافا الى ذلك يستلزم توارد عاملين على معمول واحد اى ان يكون لفظ احد مجرورا بالمضاف و بكلمة من اشار الى دفعه بان الجار الذى هو كلمة من جزء من المجرور وهو واحد واسما بكلمتين مستقلتين احداهما عاملة فى الاخرى ليلزم التوارد المذكور بل العامل هو المضاف وحده وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف اى الجار والمجرور وهو بناء على اتساع العرب فى الظروف و نقل عن ابن جنى ان هذه الاضافة من ابعد الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف لتأكيد معنى الاضافة وفيه نظر لانه انما يصح اذا كانت الاضافة بمعنى من كما كانت الاضافة فى بابك بمعنى اللام وليس كذلك بل هى اضافة لفظية الى المفعول (قوله اولان العلم يجر الى العمل غالبا) والعمل بالسحر كفر يتضرر به المرء فى الآخرة ومايجر الى الكفر الموجب للضرر مضر لامحالة وقصد العمل به كفر فهو اضر من تعلمه من غيران يقصد به العمل مبالغ فى ذم علم السحر بيان انه مع كونه مضرا لانفع فيه اصلا حيث قال ولا ينفعهم فان الشئ قد يكون مضرا من وجه و ينفع من وجه آخر ومايكون ضررا محضا يكون فى نهاية الرداءة وقوله اذ مجرد العلم به الخ دفع لمايتوهم من انه كيف يصح ان ينفى عنه النفع بالكلية مع انه يتوصل بمعرفته الى الاتقاء عنه والى التمييز بين المعجزة و بين السحر فان كل واحد منهما لايتأتى بدون العلم به ووجه الدفع ان علم السحر انما يكون نافعا اذا توسلوا به الى اقامة الواجب والذى حصل لهم ليس الا مجرد العلم به اذ لم يتوسلوا به الى ماذكر بل استعملوه فى غير الحق فلم يكن نافعا لهم وقوله سابقا انما نحن فتنة فلا تكفر وان دل على ان نفس تعلم السحر غير محظور الا ان توصيفه بانه يضرهم ولا ينفعهم دل على ان التحرز عنه اولى لانه وان لم يقصد بتعلمه ان يعمل به الا انه كيف يؤمن من ان يجر علمه الى العمل به كتعلم الفلسفة فان من تعلمها وان كان يقصد بتعلمها ابطالها اذا تجاوز بيف اصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن من ان لا يتخلص عن بعض ما فيها من الشكوك والشبه فيقع فى الغواية والوهم فى اعتقاد الحق فالاحتراز عن تعلمها اولى (قوله اى اليهود) لا الناس الذين يتعلمون السحر فان الكلام من قوله و لما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق الى قوله واتبعوا ماتتلو الشياطين مسوق لرمى اليهود بالجهل والعناد حيث نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم و تمسكوا بما تتلو الشياطين فصاروا كانهم اشتروا ماتقرأ الشياطين اوتبعه بكتاب الله وقصة السحر وقعت فى اثناء الكلام استطرادا بيانا لقبح السحر وتحذيرا من الاقدام عليه وتصويرا لقبائح اعمالهم (قوله والاظهر ان اللام لام الابتداء) وهى اللام المفتوحة الداخلة على المبتدأ تأكيدا لمضمون الجملة نحو لزيد منطلق ولانتم اشد رهبة وتدخل على المضارع ايضا لمشابهته المبتدأ فى كونه اول جزئى الجملة كالمبتدأ مع مضارعته لمطلق الاسم قال تعالى وان ربك ليحكم بينهم وتدخل على مضارع مصدر بحرف التنفيس نحو ولسوف يعطيك وان زيدا لسوف يقوم خلافا للكوفيين حيث قالوا ان اللام فى نحو لزيد قائم لام جواب القسم والقسم قبلها مقدر فعلى هذا ليس فى الوجود عندهم لام الابتداء ولا تدخل على الماضى وان كان اول جزئى الجملة لبعده عن مشابهة الاسم واذا دخله قد كثر دخول لام الابتداء عليه نحو لقد سمع الله ولقد آتينا لان الماضى المصدر بكلمة قد صار قريبا من الحال كالمضارع مع تناسب معنى اللام

(وماهو بضارين به من احد الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بامره تعالى و بجعله وقرئ بضارى على الاضافة الى احد وجعل الجار جزأ منه والفصل بالظرف (و يتعلمون ما يضرهم) لانهم يقصدون به العمل او لان العلم يجر الى العمل غالبا (ولا ينفعهم) اذ مجرد العلم به غير مقصود ولا نافع فى الدارين وفيه ان التحرز عنه اولى (ولقد علموا) اى اليهود (لمن اشتراه) اى استبدل ما تتلو الشياطين بكتاب الله والاظهر ان اللام لام الابتداء علقت علموا عن العمل (ماله فى الآخرة من خلاق) نصيب

ومعنى قد فان فى قد ايضا معنى التحقيق قال الفاضل الاسترابادى الاول كون اللام فى نحو لزيد قائم لام الابتدآء المفيدة للتأكيد وان لايقدر القسم كما فعله الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام فاللام فى جميع ماذكر ليست جوابا لقسم مقدر بل هى لام الابتدآء خلافا للكوفية واما اللام التى فى قوله تعالى لمن اشتراه فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهى لام مفتوحة تدخل على اداة الشرط بعد تقدم القسم لفظا اوتقديرا لتوذن بان الجواب للقسم لاللشرط كما فى قولك والله لئن اكرمتنى لاكرمنك فان اللام الاولى هى اللام الموطئة للقسم واللام الثانية هى لام جواب القسم فان لاكرمنك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى لالفظا لان الجزين معقودلا تباته ولام جواب القسم هى اللام المفتوحة التى تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم اسمية كانت اوفعلية لتدل على ان مابعدها هو المقسم عليه قال فى تفسير الكواشى انه تعالى لما بين ان السحر يضرهم ولاينفعهم اكدعدم نفعه بان ادخل اللام الموطئة للقسم على من الشرطية المرتفعة بالابتدآء فقال ولقد علموا لمن اشتراه اى اختاره وجواب القسم قوله ماله فى الآخرة من خلاق وقال المولى المعروف بخسرو قوله والاظهر ان اللام فى لمن لام الابتدآء يريد به الرد على ابى البقاء حيث قال قوله لمن اشتراه اللام ههنا هى التى يوطأ بها القسم مثل التى فى قوله لئن لم ينته المنافقون فانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة هى لام لقد انتهى كلامه فقد ظهر ان الكواشى واباالبقاء صرحا بان اللام فى لمن موطئة ولم يرض به المصنف بناء على ان الجملة التى تسد مسد مفعولى علمت لايجوز ان تكون جملة قسمية ولاشيأ من الجملة الانشائية الابتأويل مع ان حمل الكلام على تقدير القسم من غيرضرورة تدعو اليه خلاف الاصل كامر وقوله الفاضل خسرو وانما الموطئة هى لام القسم مخالف لكلام الجمهور قال فى شرح الرضى وان كان القسم عليه جواب مستقبل وقبل ذلك الشرط قسم قرنت اداة الشرط كثيرا بلام مفتوحة تسمى موطئة ومعينة لكون الجواب للقسم لاللشرط نحو قولك والله لئن اتيتنى لآتينك فان حذف القسم وقدر فالاكثر المجيئ باللام الموطئة تنبيها على القسم المقدر من اول الامر وقد يجيئ من غير لام كقوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون انتهى كلامه ولم يسمع ان اللام الداخلة على كلمة قد موطئة للقسم ثم ان لام الابتداء لما كانت مقتضية لصدر الكلام وضعا علقت افعال القلوب بها اى كانت ممنوعة من العمل لفظا وكانت عاملة معنى وتقديرا من حيث ان مضمون الجملة الواقعة بعد فعل القلب معمولة له فى المعنى فان معنى قولك علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزين الا انه منع من العمل لفظا ابقاء للجملة الواقعة بعده على الصورة الجملية رعاية لصدارة لام الابتدآء وان كانت فى تقدير المفرد كما عرفت (قوله يحتمل المعنيين على مامر) عن قريب فى تفسير قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم من ان فعل الاشترآء من الاضداد حيث يستعمل فى كل واحد من البيع والشرآء وههنا كل واحد من المعنيين محتمل اما معنى البيع فمن حيث انهم بدلوا حظوظ انفسهم الحاصلة باختيار كتاب الله تعالى والعمل بمافيه واختاروا ماتتلو الشياطين وعملوا به فاستحقوا بذلك الخلود فى جهنم واما معنى الشرآء فمن حيث انهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من التعب والمشقة بمافعلوه من استبدال ماتتلوه الشياطين بكتاب الله تعالى وما اختاروا الا العذاب الدائم المؤبد وقد عرفت ان اللام فى ولقد علموا لام جواب القسم فالجواب يكون من قبيل عطف الجملة الانشائية لان جملة القسم انشائية وفى لمن اشتراه ابتدائية علق بها فعل العلم وقوله ولبئس ماشروا به عطف على جملة القسم فالجواب يكون من قبيل عطف الجملة الانشائية لان جملة القسم انشائية وكذا الجملة المشتملة على فعل الذم وعلى الجواب وحده تكون من عطف الانشاء على الاخبار لان جواب القسم جملة اخبارية وعطف الانشاء على الاخبار كثير كذا فى الحواشى السعدية و يصح ان يكون معطوفا على المعلوم وهو مضمون قوله لمن اشتراه الخ ويصح ايضا ان يكون استئنافا بيانا لحال فعلهم (قوله يتفكرون فيه الخ) اشارة الى جواب مايقال كيف اثبت لهم العلم اولا فى قوله ولقد علموا على سبيل التأكيد القسمى ثم نفاه عنهم فى قوله لوكانوا يعلمون فان كلمة لو لانتفاء الشيئ لانتفاء غيره والله تناقض وتقرير الجواب انالانسلم لزوم التناقض وانما يلزم ذلك ان لوكان المثبت والمنفى شيأ واحدا وليس كذلك اماولا فلان المثبت لهم هو العقل الغريزى اى الذى يتمكن المرء به من اكتساب العلم بالتفكر والمعنى لقد تمكنوا من العلم بان من آثر كتب السحر على كتاب الله تعالى لاخلاق له فى الآخرة وبئس شرآء النفس لما لهم من العقل الفطرى الا انه عبر عن التمكن من تحصيل الشيئ بمايدل على تحققه تنبيها على قوة ذلك التمكن وكماله والمنفى عنهم هو التفكر واستعمال ما لهم من العقل ليعلموه

ولبئس ماشروا به انفسهم) يحتمل المعنيين على مامر (لو كانوا يعلمون) يتفكرون فيه او يعلمون قبحه على التعيين او حقيقة مايتبعه من العذاب والمثبت لهم اولا على التوكيد القسمى العقل الغريزى او العلم الاجمالى بقبح الفعل او ترتب العقاب من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم

بالفعل واما ثانيا فلأن المثبت لهم هو العلم الاجمالى بقبح العمل وعدم تعلق النفع به فى الآخرة اى بقبح شرآء النفس بكتب السحر وبان لا خلاق لفاعله فى الآخرة والمنفى عنهم هو العلم بالتفصيل والتعيين اى العلم بان مافعلوه بخصوصه من جملة ذلك القبيح الاجمالى الذى هو شرآء النفس بكتب السحر وايثار كتبه على كتاب الله تعالى قال الراغب والجواب عنه ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفى عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشئ ثم لايعلم ان فعله قبيح فكأنهم علموا ان شرآء النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا فى ان مايفعلونه هو من جملة ذلك القبيح واما ثالثا فلأن المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على فعلهم من غير ان يعلموا حقيقة ذلك العقاب وشدته والمنفى عنهم هو العلم بحقيقته وشدته فلا تناقض قال الفاضل التفتازانى فان قيل انما يتوجه السؤال ان لو كان متعلق العلم فى موضع الاثبات والنفى واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر وآثرها على كتب الله تعالى لانصيب له فى الآخرة والمنفى هو العلم بسوء مافعلوه من استبدال كتب السحر وايثارها على انفسهم قلنا مآل الامرين واحد انتهى كلامه يعنى ان العلم بمذمومية ماشروا به انفسهم انما يحصل بالعلم بعدم تعلق نفع به فى الآخرة وكذا العلم بعدم تعلق النفع به فى الآخرة انما يحصل بمذموميته فلما استلزم احد العلمين ثبوت الآخر كان اثبات احدهما منافيا لنفى الآخر فاتجه السؤال واحتيج الى الجواب المذكور (**قوله** وقيل معناه الخ) اى قال صاحب الكشاف فى جوابه واقتصر عليه ولم يذكر غيره ان المثبت لهم اولا هو العلم نفسه وليس المنفى عنهم نفس العلم حتى يلزم التنافى بل المنفى عنهم هو العمل بمقتضى العلم كأنه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اى لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه اولكان خيرا لهم الا انه عبر عن نفى العمل بموجب العلم عنهم بمايدل على نفى نفس العلم ادعاء وتنزيلا لهم منزلة الجاهل لعدم جريهم على موجب العلم لان من لايجرى على موجب علمه هو والجاهل سوآء على ان نفى العلم فيه مبالغة وسلوك طريق برهانى لان العمل بموجب العلم يستلزم العلم البتة فبنفى العلم ينتفى العمل بموجبه بطريق برهانى فان قيل كيف احتيج الى تقدير جواب لو مع ان الشرط فى مثل هذه المواضع يكون قيدا لما تقدمه ولايقدر له جواب سوى مضمون الكلام السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق متحققا على الاطلاق بان كان مقيدا كما فى قوله تعالى لولا ان رأى برهان ربه فانه قيد لما تقدمه من قوله ولقد همت به وهم بها فلا يقدر له جواب سوى مضمونه واما اذا كان مضمون ما تقدمه متحققا على الاطلاق غير مقيد بشرط سوء ما باعوا به انفسهم وحسن مثوبة الله لزم التأويل والتقدير اى لعملوا بمضمونه وجروا على مقتضاه واجتنبوا عما هو شئ مذموم وآثروا ماهو بالخيرية موسوم ولهذا قال المصنف فى تفسير قوله تعالى ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون لاحترزوا عما يؤديهم الى العذاب فاختار المصير الى التقدير وفى شرح التأويلات ان اليهود الذين يتعلمون السحر وينبذون التوراة ورآء ظهورهم لو علموا يقينا باعوا به انفسهم من العذاب الدائم لعلموا انهم بئس ماباعوا به انفسهم ولكنهم لايعلمون (**قوله** ولو انهم آمنوا بالرسول والكتاب) خص الرسول والكتاب بالذكر من بين مايجب الايمان به تنبيها على اتصال هذه الآية بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله ورآء ظهورهم كأنهم لايعلمون واتبعوا ماتتلو الشياطين ولما بين الله تعالى وعيد من كفر وعصى ممن اتبع كتب السحر وباع نفسه بما كسب بيده ان لا خلاق لهم فى الآخرة ولبئس ماشروا به انفسهم اتبعه بالوعد فى حق من آمن واتقى اى احترز من فعل المنهيات وترك المأمورات جمعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والاعراض عن المعصية (**قوله** تعالى لمثوبة من عند الله) مبتدأ تخصص بالصفة وهى قوله من عند الله وخير خبره والجملة جواب لو ولذلك صدرت باللام فان كلمة لو لما كانت داخلة على جملتين بينهما تعلق الجزآء بالشرط دخلت اللام على الجملة الثانية تأكيدا لارتباطهما بالجملة الاولى ولما ورد ان يقال كيف يصح ان تجعل الجملة الاسمية جواب لو والحال ان النحاة اتفقوا على ان جوابها لايكون الا فعلية ماضوية وايضا جعلها جوابا لها يؤذن ان تكون خيرية المثوبة مشروطة مقيدة بايمانهم واتقائهم منتفية بانتفائهما وليس كذلك بل هى خير مطلقا اشار الى دفعهما بقوله واصله لاثيبوا مثوبة الخ يعنى ان الجواب فى التقدير جملة فعلية وانما عدل فى اللفظ الى الاسمية للنكتة المذكورة كما فى سلام عليكم ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروط مقيد بهما ومنتف بانتفائهما فلا يرد شئ مما ذكر (**قوله** لتدل على ثبات المثوبة) وفى الحواشى السعدية الجملة الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على

(ولو انهم آمنوا) بالرسول والكتاب (واتقوا) بترك المعاصى كنبذ كتاب الله واتباع السحر (لمثوبة من عند الله خير) جواب لو

ثبات المثوبة وماذكر انما يتم لوقيل لمثوبة لهم مستقرة على تقدير الايمان والتقوى وعدل عن ذلك الى قوله من عند الله خير تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم فى الايمان والتقوى هذا كلامه وهو مبنى على ان يكون الاصل لاثابهم الله مثوبة كما ذكر واما اذا كان الاصل ماذكره المصنف من توصيف المثوبة بكونها خيرا مما شروا به انفسهم كما هو الملائم لنظم القرآن وركب الباقى بعد حذف الفعل جملة اسمية بان رفع المثوبة على الابتداء وخبر بالخبرية فدلالة تلك الجملة على ثبات الخبرية والجزم بها ظاهرة واما دلالتها على ثبات المثوبة واستقرارها فانما هى بملاحظة ان مآل المعنى ومحصوله ان المثوبة الموصوفة بما ذكر حاصلة لهم لو آمنوا واتقوا قال الفاضل المعروف بخسرو رحمه الله وجه دلالة الجملة الاسمية على الجزم بخيرية المثوبة انه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا ينافى الجزم الى الاسمية الخالية عن صورة التعليق حصل الجزم فيفيد الجزم كما مر فى قول المصنف فى الخطبة ومن لم يرفع اليه رأسه واطمأن براسه يعنى ذمه او يصلى سعيرا انه لم يقل و يصلى سعيرا لدلالة على الجزم بصليه (قوله وحذف المفضل عليه) وهو ما شروا به انفسهم اجلالا للمثوبة من ان تنسب اليه ولو بان يقال انها خير منه فان قولك لانسبة لزيد الى عمرو ادل على تفضيل زيد وابلغ فيه من ان يقال زيد افضل من عمرو (قوله لان المعنى لشئ من الثواب خير) يعنى ان التنوين للتقليل كما فى قوله ورضوان من الله اكبر لان المقام يقتضى الترغيب فى الطاعات والزجر عن المعاصى فتنكير المثوبة ليكون المعنى لشئ قليل من ثواب الله خير مما شروا به انفسهم والحال ان ثوابه لمن آمن واتقى كثير دائم والحاصل ان اسمية الجملة تدل على دوام المثوبة وثباتها وتنكير المثوبة يدل على قلتها فكان المعنى ان قدرا يسيرا من ثواب الآخرة مع دوامه خير من كثير من ثواب الدنيا مع زواله فكيف وثواب الآخرة كثير دائم وثواب الدنيا قليل زائل (قوله وقيل لو للتمنى) اى وليست للشرط حتى يرد ان الجملة الاسمية لا تصلح ان تكون جواب لو وان خيرية المثوبة غير مقيدة بايمانهم واتقائهم بل هى للتمنى كأنه قيل وليتهم آمنوا ولما امتنع التمنى على الله تعالى حقيقة بالاتفاق جعله المعتزلة مجازا عن ارادة ما لا يقع بطريق الاطلاق لفظ الملزوم وارادة لازمه لان تمنى الشئ ملزوم لارادته وتخلف مراد الله تعالى عن ارادته جائز عند المعتزلة واما عند اهل الحق فلا يجوز ذلك فلا يجوز حملها على التمنى عندهم الا حكاية من قبل من عرف بحالهم على معنى انهم بحال يتمنى العارف بها ايمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم (قوله والمثوبة كلام مبتدأ) اى مستأنف من قبل من يتمنى ايمانهم كأنهم لما تمنوا ذلك قيل لهم ما هذا التحسر والتمنى فاجابوا بقولهم الا تعلم ان هؤلاء حرموا من شئ قليل خير الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون ذلك فلو الثانية ايضا للتمنى (قوله وقرئ لمثوبة) بسكون الثاء وفتح الواو على الاصل وهو شاذ والقياس من مثابة بنقل حركة الواو الى الحرف الصحيح قبلها وقلبها الفا كما فى مخاف ومسمى جزاء العمل الصالح ثوابا ومثوبة بمعنى المثوب اليه لان العامل المحسن فى عمله يثوب اليه اى يرجع يقال ثاب الى الشئ يثوب ثوبا وثوابا اى رجع اليه بعد ذهابه عنه فلذلك سمى ثوابا ومثوبة تسمية للمفعول الصريح بالمصدر وجواب قوله تعالى لو كانوا يعلمون محذوف لان مضمون ما قبله متحقق مطلقا غير مقيد بعلمهم كما مر (قوله ان ثواب الله خير) اشارة الى ان يعلمون غير منزل منزلة اللازم بل مفعوله محذوف (قوله جهلهم لترك التدبر) يعنى انهم لما لهم من العقل الغريزى متمكنون من العلم بان ثواب الله خير فكأنهم عالمون به بالفعل الا انهم جهلة لعدم اشتغالهم بالعقل وتفكرهم به اوانهم عالمون به بالفعل الا انهم جهلة لعدم انتفاعهم بعلمهم وجريهم على مقتضاه (قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا) قال الامام لما شرح الله تعالى قبائح افعال اليهود قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام بين هنا جدهم واجتهادهم فى القدح فيه والطعن فى دينه و بين النوع الاول من هذا الباب بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا الآية ثم قال ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا فى ثمانية وثمانين موضعا من القرآن قال ابن عباس وكان يخاطب فى التوراة يا ايها المساكين فكأنه سبحانه وتعالى لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المسكنة لهم آخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان اولا دل على انه تعالى يعطيهم الامان من العذاب فى النيران يوم القيامة وايضا فان اسم المؤمن اشرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا فى الدنيا باشرف الاسماء والصفات فنرجو من فضله ان يعاملنا فى الآخرة باحسن المعاملات (قوله الرعى حفظ الغير لمصلحته) ومنه رعى الغنم ورعى الوالى الرعية قول المسلمين لرسول الله عليه السلام انا اذا القى عليهم شيأ من العلم راعنا افعل امر من المراعاة على وزن فاعلنا وحذفت

واصله لاثيبوا مثوبة من عند الله خير مما شروا به انفسهم فحذف الفعل وركب الباقى جملة اسمية لتدل على ثبات المثوبة والجزم بخيريتها وحذف المفضل عليه اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه وتنكير المثوبة لان المعنى لشئ من الثواب خير وقيل لو للتمنى ولمثوبة كلام مبتدأ وقرئ لمثوبة كمشورة والمعنى الجزاء ثوابا ومثوبة لان المحسن يثوب اليه (لو كانوا يعلمون) ان ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا لكنه جهلهم لترك التدبر او العمل بالعلم (يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) الرعى حفظ الغير لمصلحته وكان المسلمون يقولون للرسول عليه السلام راعنا اى راقبنا وتأن بنا فيما تلقينا حتى نفهمه

اليه الجرم ويطلبون منه عليه السلام بهذا القول ان يلتفت اليهم ويتأنى بهم اى يترفق و ينتظر حتى يفهموا ما افاده لهم فلا يفوتهم شئ من ذلك ولا شك ان العناية بانتظارهم كيلا يفوتهم شئ من فوائده مصلحة تعود اليهم وانه لا فساد فى نفس سؤالهم اياها من رسول الله عليه السلام الا ان ذلك السؤال لما كان سببا وسبيلا لسب اليهود اياه عليه السلام نهى الله المسلمين عن ذلك كيلا يجد اليهود بذلك سبيلا لشتيمته عليه السلام فعلم بذلك ان ما يؤدى الى المحظور محظور ونظيره انه تعالى نهى عن سب آلهة المشركين مخافة مقابلتهم بمثل ذلك حيث قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله شركاء فيسبوا الله عدوا بغير علم فانه تعالى لما حرم الاصطياد يوم السبت على قوم موسى وكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شرعا ظاهرة وسدوا عليها يوم السبت واخذوها يوم الاحد لعنهم الله تعالى ومسخهم قردة وخنازير لمباشرتهم يوم السبت ما يكون ذريعة للاصطياد وهو السد وقال رسول الله عليه السلام ان من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم انه يسب ابا الرجل و يسب امه فيسب اباه وامه فجعل التعرض لسب الآباء كسب الآباء قيل كلمة راعنا كانت بلسان اليهود سبا وكان معناها عندهم اسمع لا سمعت وقيل من الرعونة وهي الحمق وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا يعني يا احمق يا جاهل فيكون وزنه فاعلا المبنى للنسبة نحو تامر لان النسبة كما تكون بالياء تكون بالصفة ايضا كانه قيل يا رجلا ذا رعن وهو قوله مريدين نسبته الى الرعن وقيل هو من الرعى فكانهم قالوا انت راعينا الا انهم اختلسوا الياء اى استلبوها لتخفيف اللفظ وقد شاع فيما بينهم ان يقولوا للعرب انهم رعاة الغنم ولا شك ان عد المخاطب من الرعاة شتم له وهدم لعرضه (**قوله** فافترصوه) اى فعد اليهود قول المسلمين له عليه السلام راعنا فرصة وغنيمة وتوسلوا بذلك الى سبه عليه السلام وجاها وانظرنا سواء قرئ بوصل الهمزة وضم الظاء او بقطع الهمزة وكسر الظاء يفيد ما يفيده قول المسلمين راعنا من طلب المراقبة والتأنى منه عليه السلام لهم حتى يفهموا منه و يحفظوا ما القاه عليهم من العلوم والنصائح و يسألوه عما اشكل عليهم من ذلك ثم ان كان انظر من النظر بمعنى تقليب الحدقة يكون من باب الحذف والايصال كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه بحذف حرف التعدية اى من قومه لان المعنى انظر الينا بعين الرحمة والعناية وان كان من نظره بمعنى انتظره كما فى قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم يكون متعديا بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف آلة التعدية (**قوله** نسبة الى الرعن) يعنى من قرأ راعنا بالتنوين نسب قول المؤمنين لرسول الله عليه السلام راعنا الى الرعن ووصفه بالرعونة مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى منكرا من الرعن الحماقة بناء على كون ذلك القول منهم سببا لصدور القول الراعن من اليهود من حيث كونها مشابها للقول الراعن فى الصورة فاغتنم اليهود تلك المشابهة وتوسلوا بها الى السب الذى هو غاية الحماقة ونهاية الجهل فسمى قول المؤمنين بالقول الراعن ونسب الى الرعن على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب والهوج الحماقة والاهوج الطويل الاحمق ووصف الكلام به مبالغة كما يقال كلمة حمقاء كان المتكلم بها بالغ فى الحماقة الى ان سرت حماقته الى كلمته (**قوله** واحسنوا الاستماع الخ) لما نهاهم عما يؤدى الى المحذور امرهم بما يفيد فائدته من غير محذوريته على انهم لما احتاجوا الى الاستفادة وطلب المراعاة لاجل انهم كانوا لا يحسنون سماع كلام رسول الله عليه السلام بل كانوا يسمعونه من غير تهيئ لسماعه بكمال الاصغاء واحضار القلب فلذلك كانوا يحتاجون الى ان يقولوا راعنا ونحوه ولو سمعوه حق السماع لما احتاجوا اليه فقوله تعالى واسمعوا من قبيل الترقى فى تأديبهم وفسره المصنف بما ذكره من الوجوه الثلاثة لئلا يرد ان يقال حصول السماع عند سلامة الحاسة وتحقق سائر شرائطه امر ضرورى فلا فائدة فى الامر بنفس السماع فحمله على احد المعانى الثلاثة لتظهر الفائدة فى الامر به (**قوله** يعنى الذين تهاونوا بالرسول وسبوه) اشارة الى ان قوله تعالى وللكافرين مظهر وضع موضع ضمير الذين تهاونوا بالرسول وسبوه للتصريح بان سب الرسول والتهاون به توغل فى الكفر يستحق من اتصف به العذاب البالغ فى الايلام حتى سرى بلامه من العذاب الى نفسه فصار نفسه اليما كما لمعذب كما قالوا فى نحو جد جده لما نهى الله عز وجل المؤمنين وامرهم وحضهم على السمع المنبئ عن الطاعة والقبول بين سوء عاقبة اضدادهم الآبين الجرى على مقتضى هذه التكاليف تنشيطا لهم فى الجرى على مقتضاها وتحسيرا لاضدادهم على ما فاتهم من فوائده (**قوله** ولذلك يستعمل فى كل منهما) اى فى كل واحد منهما حيث يقال وددت فلانا اذا احببته ووددت الشئ اذا تمنيته وتكذيبهم فيما اظهروه من مودة المؤمنين وفيما زعموا من انهم يودون لهم الخير نهى المسلمين عن

وسمع اليهود فافترصوه وخاطبوه به مريدين نسبته الى الرعن او سبه بالكلمة العبرانية التى كانوا يتسابون بها وهي راعينا فنهى المؤمنون عنها وامروا بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبيس وهو انظرنا بمعنى انظر الينا او انتظرنا من نظره اذا انتظره وقرئ أنظرنا من الانظار اى امهلنا لنحفظ وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير وراعنا بالتنوين اى قولا ذا رعن نسبة الى الرعن وهو الهوج لما شابه قولهم راعينا وتسبب للسب (واسمعوا) واحسنوا الاستماع حتى لا تفتقروا الى طلب المراعاة او واسمعوا سماع قبول لا كسماع اليهود او واسمعوا ما امرتم به بجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه (وللكافرين عذاب اليم) يعنى الذين تهاونوا بالرسول عليه السلام وسبوه (ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين) نزلت تكذيبا لجمع من اليهود يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون انهم يودون لهم الخير والود محبة الشئ مع تمنيه ولذلك يستعمل فى كل منهما

ومن النبيين كما فى قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين (ان ينزل عليكم من خير من ربكم) مفعول يود ومن الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للابتداء وفسر الخير بالوحى والمعنى انهم يحسدونكم به وما يحبون ان ينزل عليكم شئ منه وبالعلم وبالنصرة ولعل المراد به ما يعم ذلك (والله يختص برحمته من يشاء) يستنبئه ويعلمه الحكمة وينصره لا يجب عليه شئ وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم) اشعار بان النبوة من الفضل وان حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من حكمته

موادتهم ثم بين ضلالتهما هم عنه صريحا بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء فان الكفار لما اظهروا مودة المسلمين كان المسلمون يوالونهم ويركنون اليهم فنهوا عن ذلك ولعل الوجه فى ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين فيما تقدم استهانة اليهود بالنبى عليه السلام وغاية معاندتهم له بين فى هذه الآية سبب ذلك وهو تخصيصه تعالى اياه بنزول الوحى عليه دونهم وبالعلم والحكمة وهم يزعمون انهم احق بجميع ذلك منه عليه السلام فلا يحبون شيأ من ذلك بل يحسدونه فى ذلك كله اجاب عن قول من يقول لم لم ينزل عليهم بقوله والله يختص برحمته من يشاء (قوله ومن للتبيين) لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون بدليل ما ذكره من الآية فكأنه قيل ما يود الذين كفروا وهم اهل الكتاب والمشركون فبين ان الذين كفروا باق على عمومه وان المراد كلا نوعيه جميعا والمعنى ان الكفار اجمعين لم يحبوا ذلك اما اهل الكتاب فلفوات العزة والرياسة فى الدين وما يتصل به من منافع الدنيا عنهم بسببه لو آمنوا بكونهم اتباعا لقريش ولما فى ذلك من هتك اسرارهم واظهار خياناتهم فى الدين باخباره انهم يحرفون الكلم عن مواضعه وانهم كانوا كتموا ما فى كتبهم وبدلوا كثيرا حيث قال فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون واما المشركون فانهم لم يحبوا ذلك لتضمنه الخروج عن الامر المعتاد وترك ما مضى عليه توارث سلفهم مع حبهم تقليد آبائهم واتباع آثارهم فكانوا يكرهون مخالفة السلف ولما فى ذلك من فتح باب الطعن على اسلافهم بالضلالة والعمى وتسفيه احلامهم اذ متى تبين لهم انه على الحق ظهر كونهم على الباطل فماذا بعد الحق الا الضلال ولانهم جبلوا على الكبر والعتو والعناد والاتباع لحمية الجاهلية حيث قالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا فى انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فلذلك ظنوا بانفسهم انهم المستحقون للرياسة كما قال تعالى خبرا عنهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم احدهما نعيم بن مسعود الثقفى بالطائف وثانيهما الوليد بن المغيرة بمكة لعنة الله عليهما فظهر بما قررنا ان قوله ولا المشركين معطوف على اهل الكتاب فلذلك جر ولو كان على قوله الذين كفروا لقيل المشركون بالرفع ولو كان من للتبعيض مدخولها لاستلزم ان يكون المشركون ضربين كافر وغير كافر كان اهل الكتاب ضربان وليس كذلك (قوله ومن الاولى مزيدة للاستغراق) اى لتأكيد العموم والاستغراق المستفاد من كون خير نكرة واقعة فى سياق النفى بواسطة وقوع عامله فى سياق النفى لان خيرا فاعل ان ينزل وهو فى محل النصب على انه مفعول يود الداخل عليه ما النافية وبواسطته يكون خيرا ايضا واقعا فى سياق النفى فيعم فتفيد من الاستغراقية زيادة الاستغراق فليست زائدة زيادة محضة بل انما يؤتى بها لفائدة زائدة على اصل المعنى وذلك لا ينافى كونها زائدة بالنسبة الى اصل المعنى يقال خصه بالشئ واختصه به اذا افرده به دون غيره ومفعول من يشاء محذوف والمعنى يفرد برحمته من يشاء افراده بها (قوله يستنبئه) اى يجعله نبيا هذا على ان يفسر الخير بالوحى ويعلمه الحكمة على ان يفسر بالعلم والاخير على الاخير واشار بالواو الجامعة الى ما اختاره من تعميم الخير بجميع ما ذكر من التفاسير وبتفسير الرحمة بما ذكره الى ان المراد بالرحمة هو المراد بالخير فيكون ذكر الرحمة من قبيل اقامة المظهر مقام المضمر من غير لفظه السابق ليؤذن بان الخير هو عين الرحمة وكذا لفظة الله فى قوله والله يختص برحمته من يشاء اقيم مقام ضمير ربكم ليؤذن بان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض ملائم للالوهية كما ان انزال الخير على العموم مناسب للربوبية كذا فى حاشية شرف الدين الطيبى رحمه الله تعالى (قوله لا يجب عليه شئ وليس لاحد عليه حق) كما ذهب اليه المعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء منها اللطف وفسروه بانه الفعل الذى يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية من غير ان يبلغ حد الالجاء كبعثة الانبياء عليهم السلام فانا نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب من الطاعة وابعد عن المعصية ومنها ما هو الاصلح للعبد فى الدنيا ومنها الثواب على الطاعة فانهم يقولون ان العبد يستحق الثواب على الله بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو ممتنع على الله تعالى فاذا كان تركه ممتنعا كان الاتيان به واجبا واوجبوا التسوية بين المكلفين فى الالطاف وفى سائر ما يتوصل به الى مصالح الدين وقالوا ترك ذلك جور وظلم وما هو بظلام للعبيد فوجب عليه ان يفعله وحجتنا عليهم قوله تعالى والله يختص برحمته من يشاء ورحمة الله تعالى لعباده انعامه عليهم وعفوه عنهم فلما علقها الله بمشيئته ظهر بطلان مذهبهم وما وقع فى عبارة مشايخنا فى حق بعض الاشياء انه واجب فى الحكمة يعنون به انه ثابت متحقق لا محالة فى الوجود ولا يتصور انهم يعنون انه يجب عليه ذلك بايجاب موجب فجعلوا اجزاء الكفر عدلا واجبا فى الحكمة لا من حيث العقل تقصد لقصوره عنه بل بالسمع

حيث اخبر الله تعالى بقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات اذالتسوية بين العدو والولى من الحكم السيء والحكم السيء ليس من العدل في شيء فكان اتصافه تعالى به يوجب النقص في ذاته وانه مناف للالوهية فيجب القول بكونه واجب الوجود في الحكمة وجعلوا ثواب الطاعات والخيرات من قبيل الاحسان والافضال ابتداء لانها لم يعط الاصلح لعبده المطيع ولم يحسن اليه لايصير ظالما بل يكون ذلك منه عدلا لان الطاعات واجبة على العباد شكرا لما انعم الله تعالى عليهم ولازم في الحكمة شكرهم ومن قضى حقا واجبا عليه لايستحق الجزاء على صاحب الحق اذلوا ستحقه لخرج ما فعله من ان يكون افضالا بل يكون من باب المعاوضة لكنه تعالى أثابهم بالجنة واخلدهم فيها تفضلا واحسانا وقوله تعالى والله ذوالفضل العظيم حجة لنا على المعتزلة ايضا فان المفضل عندالخلق هوالذى يعطى ويبذل ماليس عليه اذالذى يعطى ماعليه يكون قاضيا لامفضلا ولو كان يجب عليه فعل الاصلح لكان المناسب ان يقول ذوالعدل بدل قوله ذوالفضل وقوله اشعار بان النبوة اى الاستنباء وايتاء النبوة بعض من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا ووجه الاشعار انه جعل هذه الآية تذييلا لما سبق عليها وتأكيدا له فدل على ان الخير والرحمة المذكورة فيها متناول النبوة فلما كان جميع مانزل عليهم من الخير والرحمة فضلا الهيا لزم ان تكون النبوة بعضا من الفضل (قوله نزلت لما قال المشركون اواليهود ألا ترون الخ) يريدون الطعن في الاسلام وتوهين عزيمة من اراد الدخول فيه يقولون ان محمدا يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه كما امر في حد الزنى بأذية آتيهما باللسان حيث قال فآذوهما ثم جعله منسوخا وامر بامساكهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا ثم جعله منسوخا بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فما كان هذا القرآن الامن جهته ولهذا تناقض بعضه بعضا كما اخبر الله عنهم ذلك بقوله واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر قال الراغب النسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره كنسخ الظل الشمس ثم يقال في ازالة الصورة من غيراثباتها في غيره نحو فينسخ الله مايلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته ويقال ايضا في اثبات مثل تلك الصورة في الغير من غير ازالتها عن الاول كنسخ الكتاب وهواثبات مثل مافيه في محل آخر واصحاب التناسخ قوم زعموا ان النفوس تنتقل من هيكل الى آخر فان كانت محسنة انتقلت الى هيكل متنعمة فيه وان كانت مسيئة فالى هيكل معذبة فيه الى هنا كلامه فقوله كنسخ الظل من اضافة المصدر الى مفعوله فان الشمس تزيل صورة الظل عن محل وتثبتها في غيره وكذا التدبير الالهى يزيل النفس الانسانى من بدن شخص ويثبتها في بدن شخص آخر مناسب لحالها وضمير منهما في قول المصنف ثم استعمل لكل واحد منهما راجع الى الازالة والاثبات وقوله نسخت الريح الاثر مثال الاستعمال لمجرد ازالة الصورة عن المحل من غيراثباتها في غيره وقوله ونسخت الكتاب مثال لاستعماله لمجرد اثبات صورة الشيء في غيره من غير ازالتها عنه والتعبد التكليف وفي الصحاح التعبد الاستعباد وهوان يتخذه عبدا وكذلك الاعتباد وفي الحديث ورجل اعتبد محررا والاعباد مثله وكذا التعبد والنسخ على ثلاثة اقسام نسخ الحكم دون التلاوة وهوالمعروف من النسخ في القرآن فتكون الآية الناسخة والمنسوخة ثابتين في التلاوة الا ان المنسوخة لايعمل بها مثل عدة المتوفى عنها زوجها كانت سنة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غيراخراج ثم نسخت باربعة اشهر وعشر لقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وكمصابرة الواحد لعشرة في القتال نسخت بمصابرة الواحد للاثنين قال تعالى اولا ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الآية ثم قال الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية ثم قال وان يكن منكم الف يغلبوا الفين وكآية الايذاء والامساك ونحوها ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بالحكم المستفاد منها عند نزول الآية المتأخرة عنها والقسم الثانى نسخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم كما روى مما يتلى عليكم في كتاب الله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وروى عن عمر رضى الله عنه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة الاحزاب بسورة البقرة حتى رفع منها آيات منها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروى عنه ايضا انه قال كنا نقرأ لاترغبوا عن آبائكم فان ذلك كفر بكم ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها عند نسخ تلاوتها والقسم الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعا كقول عائشة رضى الله عنها كان مما يتلى عليكم في كتاب الله عشر

(مانسخ من آية اوننسها) نزلت لما قال المشركون او اليهود الا ترون الى محمد يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره كنسخ الظل الشمس والنقل ومنه التناسخ ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك نسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها اوالحكم المستفاد منها اوبهما جميعا

رضعات يحرمن ثم نسخ بخمس رضعات يحرمن وروى عن انس رضى الله عنه انه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة التوبة ما احفظ منها الا هذه الآية لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى اليهما ثالثا ولو ان له ثالثا لابتغى اليه رابعا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب فيتوب الله على من تاب ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقرآءتها او بالحكم المستفاد منها عند نسخها فقوله بقرآءتها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا اشارة الى الاقسام الثلاثة والثالث قد يكون رفع الحكم والتلاوة بان ترفع الآية اصلا من المصحف ومن القلوب جميعا كما روى ان قوما من الصحابة قاموا يقرأون سورة فلم يذكروا منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فعدوا الى النبي عليه الصلاة والسلام فاخبروه فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام تلك سورة رفعت بتلاوتها واحكامها كذا في المعالم وحسن بقاء التلاوة مع نسخ الحكم ورفعه ليبقى حصول الثواب بقرآءتها فان القرآن كما يتلى لحفظ حكمه ليتيسر العمل به يتلى ايضا لكونه كلام الله تعالى فيثاب عليه قيل النسخ في الشرع عبارة عن رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر عن رفعه وتقييد الحكم بالشرعى احتراز عن العقلى فانه ما لم ترد الادلة الشرعية الناطقة بوجوب العبادات على المكلف يحكم العقل ببرآءة الذمة ثم اذا وردت يرتفع ذلك الحكم العقلى بذلك الدليل الشرعى المتأخر ولا يسمى نسخا بالاجماع وتقييد الدليل بالشرعى احتراز عن رفع الحكم الشرعى بالموت فان العبادات وسائر التكاليف الشرعية ترتفع عن الميت بموته ولا يسمى نسخا وتقييده بالمتأخر احتراز عن رفعه بالدليل المتصل كالاستثناء والتقييد بالشرط والغاية لانه يكون بيانا لا نسخا وذكر صاحب الميزان ان الحد الصحيح ان يقال هو بيان انتهاء الحكم الشرعى المطلق الذى فى تقدير اوهامنا استمراره بطريق التراخى فتقييد الحكم بالمطلق احتراز عن الحكم المقيد تأبيدا او توقيتا فانه لا يصح نسخه والشارع لما اطلق الحكم المنسوخ اى بان لم يبين توقيته وانتهاءه فى وقت كذا حين شرع كان ظاهره البقاء والاستمرار بالنسبة الى البشر لان اطلاق الامر شئ يوهمنا بقاء ذلك على التأبيد فكان نسخه بالنسبة الى العباد ازالة ورفعا لما كان ظاهر الثبوت الا انه بالنسبة الى صاحب الشرع بيان محض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى الرفع لانه كان معلوما عند الله تعالى انه ينتهى فى وقت كذا بالناسخ فكان الناسخ بالنسبة اليه تعالى بيانا لانتهاء الحكم واما نحن فلما توهمنا الثبوت والاستمرار كان نسخه بالنسبة الينا رفعا وتبديلا وتوصيف صاحب الميزان هذا الحد بالصحة اشارة منه الى ان تعريفه بالرفع غير صحيح بناء على ان ما ثبت من الحكم فى الماضى لا يتصور ازالته ورفعه وما فى المستقبل لم يثبت بعد فكيف يرفع ويبطل ولذلك اختار المصنف تعريف صاحب الميزان حيث قال ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد الخ فان من قال لعبده اعمل كذا ثم منعه عند نصف النهار كمن قال له بكرة اعمل كذا الى نصف النهار قال بعض الفضلاء المحققين اعلم ان الاحكام المثبتة فى اللوح المحفوظ اما مخصوصة او عامة والمخصوصة اما ان تختص ببعض الاشخاص واما ان تختص ببعض الازمنة فالتى تختص بالاشخاص تبقى ببقاء الاشخاص والتى تختص بالازمنة تنسخ وتزول بانقراض تلك الازمنة قصيرة كانت كمنسوخات القرآن او طويلة كاحكام الشرآئع المتقدمة ولابأس فى ذلك ثبوتها فى اللوح اذا كانت فيه كذلك والعامة تبقى ما بقى الدهر كتكلم الانسان واستوآء قامته واعلم ان اليهود وشرذمة من المسلمين انكروا النسخ زاعمين ان ذلك هو البدآء ولا يفعله الا من يجهل العواقب ويتجدد له رأى بعد رأى فكان القول بجواز النسخ مؤديا الى القول بجواز البدآء على الله عز وجل وذلك كفر لان البدآء ينشأ عن الجهل بعواقب الامور فانه عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بداله الامر الفلانى اذ ظهر له ذلك بعد خفائه قال تعالى وبدالهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدالهم سيئات ما كسبوا اى ظهر لهم بعد الخفاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذه الشبهة انما نشأت من عدم الفرق بين النسخ والبدآء وبينهما فرق واضح بناء على ان النسخ فى الحقيقة ليس الا انتهاء مدة الحكم السابق التى هى غيب عن العباد فيه ولو وقت الشارع حكما فى ابتداء شرعه بان قال شرعت الحكم الفلانى الى الوقت الفلانى لصح ذلك من غير لزوم بدآء فكذا اذا بين امرا متراخيا عن زمان شرعه بان ازال ما شرعه بعده مع علمه فى الازل بان تكليف العباد بذلك الحكم ينتهى فى ذلك الوقت وانهم مكلفون بعده بحكم آخر وليس يلزم على هذا شئ من البدآء اذ لا يظهر للشارع رأى متجدد وانتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى قال اولا والله ذو الفضل العظيم ثم بين بهذه الآية ان من جملة فضله نسخ الآية بخير منها او مثلها رحمة على هذه الامة ويمكن ان يقال انه تعالى لما اخبر المسلمين ان اضدادكم لا يحبون ان ينزل عليكم من خير من ربكم بين ان من

جملة الخير المنزل ما نزل بالنسخ لتبدل المصالح فكما ان الطبيب المباشر لاصلاح البدن يغير الاغذية والادوية بحسب اختلاف الامزجة والازمنة كذلك الانبياء المباشرون لاصلاح النفوس يغيرون الاعمال الشرعية والاحكام الخلقية التى هى للنفوس بمنزلة العقاقير والاغذية للابدان فان اغذية النفوس وادويتها هى الاعمال الشرعية والاخلاق فيغيرها الشارع على حسب تغير مصالحها فكما ان الشئ يكون دواء للبدن فى وقت ثم قد يكون داء فى وقت آخر كذلك الاعمال قد تكون مصلحة فى وقت ومفسدة فى وقت والكفرة لا يعرفون الحكمة فى تغير التكاليف ونسخ الاحكام فينكرونه ويقولون انه بداء لا يليق بشان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ويستدلون بذلك على انه عليه الصلاة والسلام مفتر على الله تعالى فى قوله القرآن كلام الله بل هو كلام يقوله من تلقاء نفسه ولا يعلمون ان كل واحد من ناسخه ومنسوخه خير محض وحكمة بالغة فى وقته واعلم ايضا ان الناسخ على الحقيقة هو الله تعالى ويسمى الخطاب الشرعى ناسخا تجوزا فى الاسناد بناء على ان النسخ من الله تعالى يقع به والمنسوخ هو الحكم الزائل والمنسوخ عنه هو المتعبد بالعبادة الزائلة وهو المكلف (**قوله** وما شرطية الخ) ومن آية فى موضع نصب على التمييز من ما الشرطية لانه شائع لا يدرى من اى شئ هو فلما قيل من آية بين المقصود بانه شئ ينسخ من آية ولا يجوز ان يكون من آية مفعول ننسخ كما ذهب اليه المكى لان ننسخ قد استوفى مفعوله وهو ما (**قوله** اى نأمرك او جبريل) على ان همزة انسخ للتعدية ويكون المفعول محذوفا يقال نسخت الشئ بنفسى وانسخته غيرى اى حملته عليه كما يقال كتبته بنفسى واكتبته غيرى وقوله بنسخها محمول على حذف المضاف اى اعلام نسخها او تبيينه اذ ليس فى وسعهما نسخ الآية بانفسهما (**قوله** او نجدها منسوخة) على ان لا تكون همزة افعل للتعدية بل تكون لوجدان مفعوله على صفته كما يقال احمدت الرجل وابخلته بمعنى وجدته محمودا او بخيلا قال ابو على الفارسى قرآءة ابن عامر مشكلة لانه لا يقال نسخ وانسخ بمعنى ولا الهمزة معدية فلم يبق الا ان يكون المعنى ما نجد منسوخا كما يقال احمدت الرجل اذا وجدته محمودا وابخلته اذا وجدته بخيلا قال وليس نجده منسوخا الا بان ننسخه فتتفق قرآءة ابن عامر مع قرآءة الباقين فى المعنى وان اختلفا فى اللفظ (**قوله** وابن كثير وابو عمرو ننسأها) بفتح النون والسين وبالهمزة المجزوم من النسئ وهو التأخير وفى الصحاح نسأت الشئ نسأ اى أخرته وكذلك انسأته فعلت وافعلت بمعنى الاصمعى انسأ الله اجله ونسأ فى اجله بمعنى ولعل المراد من تأخير الآية تأخير انزالها بان يتركها فى اللوح المحفوظ او مع الملائكة فى السماء ولا ينزلها الى الوقت المقدر لانزالها وان كانت للخلق منافع متعلقة بها وقد تقرر فى الاصول ان المجمل وان لم يجز ان يؤخر بيانه عن وقت الحاجة الى الفعل الا انه يجوز ان يؤخر عن وقت الخطاب بدليل قوله تعالى ان علينا بيانه امره او لا بان يتبع قرآءة ما قرأه عليه بلسان جبريل عليه الصلاة والسلام ويكررها الى وقت ترسخ فى ذهنه ثم ذكر بيان ما اشكل عليه من معانيه بكلمة ثم فعلم ان البيان يجوز كونه متراخيا عن وقت الخطاب الى الوقت المقدر له الا انه تعالى لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى بل يأتى بما هو خير لهم بالنسبة الى الآية التى اخر انزالها او يأتى بمثلها فى النفع به فمعنى او ننسأها او نؤخر انزالها الى وقت ثان فنأت بدلا منها فى الوقت المتقدم ما يقوم مقامها (**قوله** وقرئ ننسها) بنقل نسى الى باب التفعيل فيتعدى الفعل به الى مفعولين والتقدير او ننسكها او ننس احدا اياها وننسها على بناء الفاعل وخطاب الرسول عليه السلام وتنسها كذلك الا انه على بناء المفعول وننسكها على بناء المتكلم مع الضمير من الانساء وهذه القرآءات الاربع من الشواذ (**قوله** بما هو خير للعباد) يعنى ان تفضيل الآيات بعضها على بعض ليس بحسب انفسها والفاظها لان الآيات كلها كلام الله تعالى فلا يتفاضل بعضها على بعض فى انفسها من حيث انها كلام الله ووحيه وكتابه بل التفاضل فيها انما هو بحسب ما يحصل منها للعباد فى الآخرة او فى الدنيا او فيهما وقال القرطبى والمعنى نأت بما هو انفع لكم ايها الناس فى عاجل ان كانت الناسخة اخف وفى آجل ان كانت اثقل ومثلها ان كانت مستوية انتهى كلامه والحاصل ان النسخ قد يكون باخف من الاول كنسخ الاعتداد بحول ونقله الى الاعتداد باربعة اشهر وعشر وكنسخ فرض قيام الليل الى التهجد وقد يكون بمثله كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقد يكون باشق منه على البدن كنسخ ترك القتال بايجابه وكنسخ الايذاء باللسان الذى هو الحد فى الزنى بامساكهن فى البيوت ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد ومثل هذا الناسخ وان كان اشق من المنسوخ الا انه اكثر اجرا فى حق من كلف به قال الامام قوله تعالى نأت بخير منها او مثلها فيه قولان احدهما انه الاخف والثانى انه الاصلح حتى كان بهما والثانى اولى لانه تعالى يصرف المكلف عن مصالحه

وانساؤها اذهابها عن القلوب وما شرطية جازمة لننسخ منتصبة به على المفعولية وقرأ ابن عامر ما ننسخ من آية اى نأمرك او جبريل بنسخها او نجدها منسوخة وابن كثير وابو عمرو ننسأها اى نؤخرها من النسئ وقرئ ننسها اى ننس احدا اياها وننسها اى انت وتنسها على البناء للمفعول وقرئ عبد الله ما ننسك من آية او ننسخها وقرأ حذيفة ما ننسخ من آية او ننسكها باظهار المفعولين (نأت بخير منها او مثلها) اى بما هو خير للعباد فى النفع والثواب

لاعلى ماهو اخف لطباعه فان قيل لو كان الثاني اصلح من الاول لكان الاول ناقص الصلاح فكيف امر الله به قلنا الاول كان اصلح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني على عكس الاول فزال السؤال (**قوله** وقرأ ابو عمرو بقلب الهمزة) اي همزة نأت الفا الذي اصله انه يبدل كل همزة ساكنة الى حرف يجانس حركة ماقبلها الاان يكون سكونها للجزم فحينئذ يبقيها على حالها والاستفهام في قوله تعالى الم تعلم للتقرير اي انه تعالى لايعجزه شئ ومعناه قد علمت (**قوله** والآية دلت على جواز النسخ) اي تدل على ان النسخ جائز عندنا عقلا وسمعا خلافا لليهود فان منهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكنه منعه سمعا ومن انكره عقلا استدل عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم القول بجواز ان يكون بعض الآيات متقدما وبعضها متأخرا فيكون المتأخر ناسخا للمتقدم ولكن التقدم والتأخر مما لايتصور في كتاب الله تعالى لكونه قديما وامتناع اللازم يستلزم امتناع الملزوم وهو القول بجواز النسخ واستدل المسلمون على جوازه بها ووجه الاستدلال ان الاصل في ان الشرطية ومايتضمن معناها كلو من الشرطيتين ان تدخل على مايجوز كون بعض كلام الله تعالى متأخرا عن البعض نزولا وهو لاينافي قدم كلام الله تعالى ذاتا لان حدوث النزول لايستلزم ان يكون ذات النازل حادثا ولو تأخر بعضه عن بعض آخر في ذاته لزم كونه حادثا وليس كذلك فلا محذور قال الامام والاستدلال بهذه الآية على وقوع النسخ ضعيف لان ماههنا يفيد الشرط والجزاء وكما ان قولك من جاءك فأكرمه لايدل على حصول المجيء بل على انه متى جاء وجب اكرامه فكذا هذه الآية لاتدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان يأتي بماهو خير منه (**قوله** وذلك) اي جواز النسخ بجواز تأخير الانزال لما استدل على جوازه بالدليل السمعي شرع في اقامة مايدل عليه عقلا (**قوله** وذلك) اي مصالح العباد وتكميل نفوسهم (**قوله** كاسباب المعاش) فان مصالح البدن من المأكول والمشروب والملبوس والادوية تختلف باختلاف الاعصار والاشخاص وتغيرها اطباء البدن على حسب اختلاف الاوقات والامزجة والطبائع فجاز ان يأمر عباده بماشاء في اي وقت شاء ثم ينهاهم عن ذلك ويأمرهم بآخر ويكون ذلك بيان انتهاء مدة قضية وابتداء اخرى وليس ذلك بمعنى بدوله اي لم يكن عالما به فيه بل لم يزل عالما بما كان ومايكون وبما لايكون (**قوله** واحتج بها من منع النسخ بلا بدل) بان قال هذه الآية صريحة في انه تعالى اذا نسخ آية لابد وان يأتي بعدها بماهو منسوخ بماهو خير منه او بما يكون مثله ولايخفى ان كل واحد منهما بدل من الآية المنسوخة فهي صريحة في وجوب البدل وان لانسخ بدونه قال الامام والجواب عن هذا الاحتجاج انه لم لايجوز ان يقال المراد ان نفي ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم قال والذي يدل على وقوع النسخ بلا بدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدى مناجاة رسول الله عليه السلام لا الى بدل قال تعالى اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ثم رفع وجوبها من غير اثبات حكم آخر بدله وهذا الجواب هو ماذكره المصنف في بيان ضعف هذا الاحتجاج اذ قد يكون عدم الحكم اصلح وتقريره ان الخير او المثل المأتي به لايلزم ان يكون بدلا من المنسوخ لان المراد من البدل هو الحكم المستلزم لتبدل الحكم الاول المبين للانتهاء وكون المأتي به خيرا او مثلا لايقتضي كونه بدلا بالمعنى المذكور وانما يقتضي كونه اصلح من الاول ويجوز ان يكون المأتي به اصلح من غير ان يفيد الحكم الاول بدلا بان يكون المأتي به مجرد ارتفاع الحكم الاول وانتهاء التعبد به وان يكون ذلك اصلح من ثبوته وبقاء التعبد به كما في ايجاب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخه بلا بدل وفيه بحث لانه اذا كان الخير او المثل المأتي به مجرد نفي الحكم الاول واسقاط التعبد به وهو مع في الشرط بعينه يلزم اتحاد الشرط والجزاء وهو ولايجوز لان الجزاء لابد ان يكون امرا مرتبا على الشرط الا ان يقال فرق بين ماوقع النظم عليه وبين ان يقال مانسخ من آية نسخنها فان الاول يفيد فائدة معتدا بها دون الثاني بناء على قاعدة ان الاحكام تختلف باختلاف العنوان فان قولك مابيع من مملوك افعل خيرا منه اي من ابقائه على ملكي كلام مفيد وان كان المراد بفعل الخير بيع ذلك المملوك بخلاف قولك مابيع من مملوك بعته فمعنى الآية مانسخ من آية نأت بشئ هو خير منها اي من ابقاء التعبد بها سواء كان ذلك الشئ الخير مجرد اسقاط التعبد بها ومايكون بدلا منها لانتهاء حكمها (**قوله** او بدل اثقل) اي واحتج بهذه الآية ايضا من لايجوز نسخ الشئ الى ماهو اثقل منه لان قوله نأت بخير منها او مثلها كما يدل على وجوب البدل يدل ايضا على ان ذلك البدل لايجوز ان يكون اثقل منه لان الاثقل من الشئ لايكون خيرا منه ولا مثلا له وضعفه المصنف بقوله اذ قد يكون الاثقل اصلح يعنى ان المراد

او مثلها في الثواب وقرأ ابو عمرو بقلب الهمزة الفا (الم تعلم ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على النسخ والاتيان بمثل المنسوخ او بما هو خير منه والآية دلت على جواز النسخ وتأخير الانزال اذا الاصل اختصاص ان ومايتضمنها بالامور المحتملة وذلك لان الاحكام شرعت والآيات نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش فان النافع في عصر قد يضر في عصر غيره واحتج بها من منع النسخ بلا بدل او ببدل اثقل ونسخ الكتاب بالسنة فان الناسخ هو المأتي به بدلا والسنة ليست كذلك والكل ضعيف اذ قد يكون عدم الحكم او الاثقل اصلح والنسخ قد يعرف بغيره والسنة مما اتى به الله وليس المراد بالخير والمثل مايكون كذلك في اللفظ

والمعتزلة على حدوث القرءآن فان التغير والتفاوت من لوازمه واجيب بانهما من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم

بالخير ليس مايكون اخف واوفق للطبع بل المراد به مايكون اصلح للمكلف والاثقل اكثر ثوابا فى الآخرة فان الشريعة مبنية على مخالفة النفس ومجانبة مقتضى الطبع ولهذا قيل اذا عن امران واشتبه الصواب فليختر اثقلهما على النفس وعلى هذا قوله وعسى ان تكرهوا شيأ وهو خير لكم وقد نقل نسخ ما يخف الى الاثقل كما نقل نسخ الحبس فى البيوت فى حد الزنى الى الجلد والرجم قال الامام استدلال الامام الشافعى رضى الله عنه على ان الكتاب لاينسخ بالسنة المتواترة بهذه الآية من وجوه احدها انه تعالى اخبر انه لاينسخ آية الا بخير منها وذلك يفيد انه يأتى بما هو من جنسها كما اذا قال الانسان ما آخذ منك من ثوب آتك بما هو خير منه فانه يفيد انه يأتيه بثوب من جنسه خير منه واذا ثبت ان المأتى به لابد ان يكون من جنس المنسوخ ثبت ان القرءآن لاينسخ الا بالقرءآن لان جنس القرءآن قرءآن وثانيها ان قوله نأت بخير منها او مثلها يفيد انه هو المنفرد بالاتيان بذلك الخير وان ذلك الخير هو كلام الله تعالى دون السنة التى يأتى بها الرسول وثالثها ان قوله نأت بخير منها يفيد ان المأتى به خير من الآية والسنة لايكون خيرا من القرءآن ولامثله لانه معجز دونها ورابعها ان قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير دل على ان من يأتى بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة باسرها ان قوله نأت بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسخا بل لايمتنع ان يكون ذلك الخير شيأ مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذى يدل على تحقق هذا الاحتمال ان هذه الآية صريحة فى ان الاتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الآية الاولى فلو كان نسخ تلك الآية مرتبا على الاتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل الى هنا كلام الامام والمصنف اختار منها الوجه الثانى حيث قال فان الناسخ هو المأتى به بدلا اى هو الذى يأتى الله به بدلا عما نسخه والسنة ليست مما اتى الله به واجاب عنه اولا بقوله والنسخ قد يعرف بغيره اى لا نسلم ان الناسخ اى الذى يعرف به النسخ هو المأتى به بدلا لجواز ان يعرف النسخ بغيره مما اتى به الرسول ثم يأتى الله تعالى بما هو خير منها وثانيا بقوله والسنة مما اتى الله به اى سلمنا ان الناسخ هو المأتى به بدلا لكن لايلزم منه ان لاتكون السنة ناسخة وانما يلزم ذلك ان لولم تكن هى مما اتى به الله وليس كذلك بل هى من الله تعالى حقيقة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ولما ورد على هذا الجواب ان يقال عموم المأتى به للسنة يستلزم كونها خيرا من الآية القرءآنية او مثلا وليس كذلك اجاب عنه بقوله وليس المراد بالخير والمثل الخ يعنى انما يلزم المحذور ان لو كان المراد بالخير والمثل مايكون كذلك فى اللفظ وهذا ليس بمراد بل المراد الخيرية والمثلية فيما يحصل منها للعباد من المصلحة والثواب ويجوز ان تكون السنة خيرا من القرءآن او مثلا له بحسب المصالح والمثوبات وان كان القرءآن بحسب لفظه خيرا منها (**قوله** والمعتزلة) عطف على من منع اى واحتج المعتزلة بهذه الآية على ان القرءآن مخلوق لانه لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشئ يستحيل ان يكون قديما والمنسوخ يجب ان يزول و يرتفع وما يثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق (**قوله** فان التغير) اى بان يكون بعضه ناسخا و بعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه اى من التوابع الخاصة للقرءآن والقائمة به فيكون محلا للحوادث فيكون حادثا واجيب عنه بان ماذكر من التغير والتفاوت انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام النفسى القديم وهو المعنى القائم بذاته تعالى وصفة من صفاته الازلية وحدوث الالفاظ المتعلقة به لاينافى قدمه والمعتزلة والحنابلة والكرامية اتفقوا على نفى الكلام النفسى وعلى ان كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام فى الشاهد مركب من ذلك فيكون فى الغائب كذلك ثم اختلفوا فقالت المعتزلة والكرامية ان الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات حادثة بناء على ان مادة تركيبها وهى الحروف والاصوات اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثانى بدون انقضاء الحرف الاول ولاشك فى ان حدوثها يستلزم حدوث مايتركب منها وقالت الحنابلة انها قديمة قائمة بذاته تعالى والجأهم الى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهله ان الجلد والغلاف ايضا قديمان واختلف المعتزلة والكرامية بعد اتفاقهما على حدوث كلام الله تعالى المركب من الحروف والاصوات فقالت المعتزلة انه غير قائم بذاته تعالى بل بغيره من ملك او نبى مرسل اوغير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق فى غيره من الاجسام المذكورة هذه الالفاظ والحروف وايجاد اشكال الكتابة فى اللوح وانما قالوا به هربا من الزام قيام الحوادث بذاته تعالى وقالت الكرامية انه مع

حدوثه قائم بذات الله تعالى وجوز واقيام الحوادث بذاته تعالى بناء على ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لا ننكر ما اثبتوه من الكلام اللفظي بل نقول به و بكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكن نثبت وراء ذلك امرا آخر وهو المعنى القديم القائم بذاته تعالى ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه صفة قائمة بذاته تعالى كسائر صفاته الازلية و بين الكلام اللفظي المؤلف الحادث ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقا لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فظهر انه لا نزاع بيننا و بين المعتزلة في القول بالكلام اللفظي و بحدوثه فما احتاج المعتزلة في حدوثه الى اقامة الدليل على ما لا نزاع فيه فلا حاجة لنا ان نجيب عن استدلالهم وما ذكر في صورة الجواب انما هو تحرير المبحث وتوضيح المقام (قوله وانه افرده) اى خصه بالخطاب مع ان غيره عليه الصلاة والسلام داخل في الخطاب ايضا حقيقة بناء على ان المقصود من الخطاب تقرير علم المخاطبين بما ذكر ولا احد من البشر اعلم بذلك منه عليه الصلاة والسلام اذ قد وقف من اسرار ملكوت السموات والارض على ما لا يطلع عليه غيره وعلم غيره بالنسبة الى علمه ملحق بالعدم وايضا ان غيره عليه الصلاة والسلام انما علموه بتعليمه عليه الصلاة والسلام اياهم فكان علمه عليه الصلاة والسلام اقدم من علمهم فالتنبيه على ذلك خصه بالخطاب و بنسبة العلم اليه (قوله تعالى ملك السموات) مرفوع بالابتداء وله خبره قدم عليه والجملة خبر ان وان اسمها وخبرها منصوب المحل بتعلم وتخصيص السموات والارض بالذكر وان كان له تعالى ملك الدنيا والآخرة جميعا لكونهما اعظم المصنوعات واعجبها شأنا ولكونهما مشتهى علم الخلق من حيث الظاهر فيكون ذكرهما كذكر الكل وفي الوسيط والتنبيه الملك تمام القدرة واستحكامها من حيث الظاهر وفي تفسير القرطبي له ملك السموات والارض بالايجاد والاختراع والملك والسلطان ونفوذ الامر والارادة وفي الصحاح الملك العز قال الامام ومن الناس من استدل بهذه الآية على ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال اولا الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم قال الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكرارا من غير فائدة ثم قال والكلام في حقيقة الملك قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين وتلخيص معنى الآية انهم لما انكروا النسخ وعرفهم انه ينقل عباده من حكم الى حكم على ما يرى من مصالحهم وتقتضيه الحكمة في امورهم ايد ذلك بانه لا يعجزه شيء اذ هو قادر على كل شيء وما لك له والم تعلم الثاني كالدليل على الاول كأنه قيل هو على كل شيء قدير اذ له ملك السموات والارض فكان بينهما كمال الاتصال فلذلك لم يتخلل العاطف بينهما او كالدليل على جواز النسخ ايضا كأنه قيل اذا علمتم ان ملك السموات والارض له لا لغيره فكيف يستبعد منه ان يحكم فيكم بما يشاء و يتعبدكم بما يريد و يحدث من الامر ما اراد وقوله تعالى وما لكم الخ معطوف على موضع ان الله له ملك السموات والارض ومن ولي في موضع رفع بالابتداء ولكم خبره او هو مرفوع بلكم على رأي الاخفش فانه لا يشترط الاعتماد في عمل الظرف وعلى القولين من صلة والولي فعيل من ولي اذا جاور والصق والنصير فعيل من النصر وهو ابلغ من ناصر ومن دون الله في موضع نصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو ولي او نصير كما في قوله * لمية موحشا طلل * وفي المعالم من ولي اى قريب وصديق وقيل من وال وهو القيم بالامور وقال القرطبي الولي من وليت امر فلان اى قمت به ومنه ولي العهد اى القيم بما عهد اليه من امر المسلمين وقال الراغب قوله تعالى وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير اذا تصور خطابا للاعداء الله فهو يكون كقوله الكم منا لا تنصرون واذا تصور خطابا للمؤمنين اقتضى تسكينا لهم اى لا تعتمدوا على من يواليكم و ينصركم سواه كقوله ضل من تدعون الا اياه وانما اعتبر فيهما الاعتباران فيهما موجودان اى لا تعتقدوا ان لكم ولياونا صرا اذا لم يكن الله لكم تنبيها على انه تعالى هو الذي لا يمكن تصور ولي وناصر مع تصور ارتفاعه عز وجل والمصنف مال الى الاخير وحمل الآية في قوله والمراد هو وامته على امة الدعوى حيث قال وانما هو الذي يملك اموركم الخ واشار فيه الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها ردا لقول من قال ان قوله وما لكم من دون الله الآية نازل على اثر نوازل لم تذكر ههنا لانها لا تليق بما اقترنت هي به من آية النسخ والله اعلم (قوله والفرق الخ) اشارة الى فائدة الجمع بين الولي والنصير مع كونهما متقاربين في المعنى وهي ان كل واحد منهما اعم من الآخر من وجه فلا يلزم التكرار (قوله ام معادلة) اى متصلة وهي ما تجيء بعد الهمزة وتكون معها بمعنى اى و يستفهم بأى عن التعيين اى تعيين ما ثبت عند المتكلم من احد الامرين او الامور لا على التعيين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بتقدير استفهام واحد لان المجموع بمعنى اى فجوابه بالتعيين واما المنقطعة فلا ثبات احد

(الم تعلم) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد هو وامته لقوله وما لكم وانما افرده لانه اعلمهم ومبدأ علمهم (ان الله له ملك السموات والارض) يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد وهو كالدليل على قوله ان الله على كل شيء قدير وعلى جواز النسخ ولذلك ترك العاطف (وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) وانما هو الذي يملك اموركم ويجريها على ما يصلحكم والفرق بين الولي والنصير ان الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور فيكون بينهما عموم من وجه (ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل) ام معادلة للهمزة في ألم تعلم اى الم تعلموا انه مالك الامور قادر على الاشياء كلها يأمر و ينهى كما اراد ام تعلمون وتقترحون بالسؤال كما اقترحت اليهود على موسى او منقطعة والمراد ان يوصيهم بالثقة وترك الاقتراح عليه قيل نزلت في اهل الكتاب حين سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا من السماء وقيل في المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه

(ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل) ومن ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها واقترح غيرها فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع في الكفر بعد الايمان

الامر من عند المتكلم ويكون الكلام معها على كلامين لانه اضراب عن الكلام الاول وشروع في استفهام مستأنف فهي اذا منقطعة لمعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية او الانكارية وقد تكون بمعنى كل واحدة كما في قوله تعالى ام انا خير من هذا الذي هو مهين اذ لا معنى للاستفهام ههنا وعلى تقدير كونها متصلة تكون الآية مرتبطة بما قبلها من النسخ ووجه الارتباط انه تعالى لما رد على اليهود طعنهم في النسخ ببيان انه حكيم راعى مصالح العباد فيما شرعه من الاحكام وبعده اشار الى تقبيح فعل آخر منهم ومن اهل ذلك العصر كائنا من كان وهو الاقتراح بالسؤال الى المناجاة من غير روية فقال الم تعلموا حال اقترا حكم به انه ملك الامور وكيف ام تعلمون ذلك وتقترحون به وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة الا ان الكلام الذي يقع الاضراب عنه ينتهي عند قوله ولا نصير حينئذ رد على اليهود ولا طعنهم في النسخ وحملهم على الاقرار بقوله الم تعلم ثم انكر عليهم في الاقتراح جوابه من السؤال بابلغ طريق حيث نزلهم منزلة من اراد الاقتراح فانكر على ارادته فضلا عن مباشرة نفسه وعلى التقديرين المقصود حملهم على الثقة بالله بعد وضوح دلائل حقية ما شرعه لعباده وترك الاقتراح المنافي للثقة والكاف في قوله تعالى كما سئل في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لتسألوا وما مصدرية اي سؤالا مثل سؤال موسى على اضافة المصدر الى مفعوله قال الامام واختلفوا في المخاطب بقوله ام تريدون على وجوه احدها انهم المسلمون بدليل قوله في آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايمان اي ومن يستبدله بمعناه لا يصح الا في حق المؤمنين وبدليل ان المسلمين كانوا يسألون محمدا عليه الصلاة والسلام عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم خير في البحث عنه وبدليل انه عليه السلام لما خرج الى غزوة خيبر مر بشجرة المشركين كانوا يعبدونها ويعلقون عليها اسلحتهم وما كولهم ومشروبهم يقال لها ذات انواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال لهم رسول الله عليه الصلوة والسلام سبحان الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من قبلكم والوجه الثاني انه خطاب لاهل مكة كما روى ان عبدالله بن امية المخزومي اتى رسول الله عليه الصلاة والسلام في رهط من قريش فقال والله يا محمد ما أومن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء اي تصعدها ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا نقرأه كتب فيه من الله الى عبدالله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فأتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله جملة واحدة فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمدا ان يأتيكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وروى ايضا ان قريشا سألت محمدا عليه الصلاة والسلام ان يجعل الصفا لهم ذهبا فقال عليه الصلاة والسلام سؤالكم كالمائدة لبني اسرائيل فابوا ورجعوا والوجه الثالث انه خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما اذا سأل كان متبدلا الكفر بالايمان والمراد بتبدل الكفر بالايمان اختيار الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام على الايمان به والتبدل والاستبدال اخذ الشيء بدلا من الشيء الآخر وفي الصحاح استبدل الشيء بغيره وتبدله به اذا اخذه مكانه (**قوله** ومن ترك الثقة بالآيات البينات) فسر استبدال الكفر بالايمان بترك الثقة بما اظهره من المعجزات القاطعة بناء على ان قوله ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية تذييل لقوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم الآية على سبيل التهديد فلابد ان يشتمل على معناه وقد مر ان المراد بالكلام السابق ان يوصيهم بالثقة به عليه الصلاة والسلام وبرسالته لتمام ما يدل على صدقه في دعوى الرسالة من المعجزات الباهرة فكان مقتضى الظاهر ان يقال في التذييل ومن لم يثق به وبآياته البينة واقترح عليه تعنتا بعد تمام المعجزة فقد ضل الا انه عبر عن ترك الثقة بما اظهره من المعجزات باختيار الكفر عن الايمان للتصريح بان طلب المعجزات على سبيل التعنت واللجاج كفر هذا على ان يكون الخطاب لليهود او المشركين واما على تقدير كونه للمسلمين توصية بالثقة وترك الاقتراح فانما عبر عن ترك الثقة بتبدل الكفر بالايمان تجوزا او عبر عن الشيء باسم ما يؤول اليه كتسمية العصير خمرا او كناية وتعبيرا عن الشيء باسم ما هو من لوازمه وروادفه فان الضلال عن سواء السبيل بترك الثقة بما ظهر من الدلائل الكافية فيها واقتراح غيرها مؤدي الى الكفر ويستلزمه غالبا فكنى باللازم عن الملزوم تهديدا

او يكبتا لمن حصل لهما تسكن النفس اليه فظهر الحق له فعدل عنه الى اقتراح شئ زائد عليه لا خير له فى البحث عنه واقتراحه وهذا التوجيه اوفق لكلام المصنف واختار كون الآية نازلة فى حق المسلمين بدليل قوله اولا قيل نزلت فى اهل الكتاب وقيل المشركين وقوله آخرا حتى وقع فى الكفر بعد الايمان ولقد بالغ فى الانكار فى اقتراح الآيات عليه بعد تمام المعجز من وجوه الاول انه انكر عليهم بمجرد ارادة الاقتراح مع قطع النظر عن وقوعه ولا شك انه ابلغ من انكار مباشرته والثانى انه ايد ذلك الانكار بالتذييل الدال على كونه كفرا مبالغة فى المنع لئلا يخطر شئ من الاقتراح ببالهم والثالث انه تعالى اراد منهم من ان يكونوا كاليهود فى اقتراحهم على نبيهم ذكر بعض ماصدر عن اليهود من الحسد وتمنى الكفر لهم حيث قال ود كثير من اهل الكتاب الآية ولا شك ان بيان حالهم ابلغ فى النهى عن اقتفاء آثارهم (**قوله** ومعنى الآية) اى من قوله ام تريدون الى قوله سواء السبيل فان النهى عن الاقتراح هو معنى قوله ام تريدون وما بعده هى معنى التذييل ولما كان التذييل المذكور فى الآية شرطية حاكمة بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم الضلال وهو ليس بكفر فى نفسه وليس الكفر مستلزما الضلال بل هو نتيجة الضلال ومؤداه غالبا احتاج الى بيان معنى الآية (**قوله** يعنى احبارهم) روى ان فنحاص بن عازوراء وزيد ابن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضى الله عنهما بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار رضى الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فانى قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد عليه السلام ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا اى خرج من ديننا بحيث لا يرجى منه الرجوع اليه ابدا وقال حذيفة رضى الله عنه واما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد عليه الصلاة والسلام نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم أتيا رسول الله عليه الصلاة والسلام واخبراه بما جرى فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت وقوله عليه الصلاة والسلام اصبتما خيرا يجوز ان يكون خبرا وان يكون دعاء (**قوله** فان لو تنوب عن ان فى المعنى دون اللفظ) اى تنوب عنها فى افادة ما تفيده كلمة ان من المعنى وهو جعل الفعل بمعنى المصدر لا فى اثرها اللفظى وهو نصب الفعل المضارع وفى شرح الرضى ومن الحروف المصدرية كلمة لو واذا جاءت بعد فعل يفهم منه معنى التمنى نحو قوله تعالى ودوا لو تدهن وقوله ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة (**قوله** حال من ضمير المخاطبين) فى يردونكم ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا ليردونكم على تضمين معنى يصيرونكم (**قوله** علة ود) كأنه قيل ود كثير ذلك من اجل الحسد ولا وجه لان يكون علة لقوله لو يردونكم اى من اجل الحسد لاستلزامه ان يكون ودهم اياه معللا بالحسد ولا وجه له ويجوز ان يكون حالا من فاعل يردونكم اى يردونكم حاسدين وان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف والجملة استئناف لبيان العلة التى حملتهم على ان تمنوا ارتداد المسلمين عن الدين الحق كأنه قيل ما حملهم على ذلك التمنى فاجيب حسدوا حسدا عظيما بالغا الى اقصى غايته من حيث انهم كانوا يتوقعون ان تكون الرسالة فيهم لتبقى لهم الرياسة على سائر الناس اذ الرسل المتقدمة كانوا من بنى اسرائيل وبذلك كانوا مفضلين على سائر الناس وكانوا قبل مبعث النبى عليه الصلاة والسلام اذا قاتلوا قوما قالوا اللهم انا نسألك بالنبى الذى وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذى انزلته الا انصرتنا وكانوا ينصرون فلما جاء النبى عليه السلام من ولد اسماعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه حسدا وحذرا من زوال رياستهم وما يعود اليهم من اتباعهم السفلة (**قوله** او بحسدا) معطوف على قوله بود وفى الحواشى السعدية وجه تعلقه بحسدا ان يكون ظرفا مستقرا اى متعلقا بمحذوف هو صفة لحسدا اى حسدا كائنا من انفسهم بمعنى متأصلا منبعثا منها ولا يكون مقيدا لان حسدهم لا يكون الا من عند انفسهم او ظرفا لغوا متعلقا بود فتكون من ابتدائية اذ الود مبتدأ من عند انفسهم اى من جهة تشهيهم واهوائهم لقوله تعالى واتبعوا اهواءهم وعبر عن الشهوة والهوى بالنفس لكونها امارة بالسوء واعترض على الوجهين بان قول النحو بين هذا الجار متعلق بهذا الفعل يريدون به ان العرب وصلته به واستمر سماع ذلك منهم فعلى هذا الاصح ان يقال قوله من عند انفسهم متعلق بود او بحسدا لان كل واحد منهما لا يوصل بكلمة من فلا يقال حسدت من الشئ ولا وددت منه بل يقال حسدته على كذا فتعين ان يكون متعلقا بمحذوف يكون وصفا لحسدا او وصفا لمصدر ود اى حسدا كائنا من عند انفسهم او ودا كائنا من عند انفسهم واجيب بان قوله متعلق بود او بحسدا معناه انه معمول لمعمول احد الفعلين فكان معمولا له بطريق الافضاء فان القول بالافضاء محل الفعل

ومعنى الآية لا تقترحوا فتضلوا وسط السبيل ويؤدى بكم الضلال الى البعد عن المقصد وتبديل الكفر بالايمان وقرئ يبدل من ابدل (ود كثير من اهل الكتاب) يعنى احبارهم (لو يردونكم) ان يردوكم فان لو تنوب عن ان فى المعنى دون اللفظ (من بعد ايمانكم كفارا مرتدين) وهو حال من ضمير المخاطبين (حسدا) علة ود (من عند انفسهم) يجوز ان يتعلق بود اى تمنوا ذلك من عند انفسهم وتشهيهم لا من قبل التدين والميل مع الحق او بحسدا اى حسدا بالغا منبعثا من اصل نفوسهم (من بعد ما تبين لهم الحق) بالمعجزات والنعوت المذكورة فى التوراة (فاعفوا واصفحوا) العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تثريبه

الى مفعوله شايع والتثريب التقريع والتوبيخ و يقال عفت الريح المنزل محته ودرسته وعفا المنزل يعفو درس يتعدى ولا يتعدى ومن ترك عقوبة المذنب فكأنه درس ذنبه من حيث انه ترك المكافاة والمجازاة وذلك لا يستلزم ترك التقريع باللسان فانه قد يعفو الانسان ولا يصفح و يقال صفحت عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه بالكلية وقد ضربت عنه صفحا اذا اعرضت عنه وتركته ومنه قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا وقيل الصفح ان توليه صفحة وجهك معرضا وليس المراد بالعفو والصفح المأمور بهما الرضى بما فعلوا لان ذلك كفر والله تعالى لا يأمر به بل المراد بهما ترك المقاتلة والاعراض عن الجواب عن مساوى كلامهم واما حسن الاستدعاء واستعمال ما يلزم لهم من النصح والاشفاق والسداد فيه وعلى هذا التفسير الاول روى ان الصحابة رضى الله عنهم استأذنوا رسول الله عليه الصلاة والسلام فى ان يقتلوا هؤلاء اليهود الذين كفروا بانفسهم ودعوا المسلمين الى الكفر فنزلت الآية اى اتركوا قتالهم واعرضوا عن مكافاتهم حتى يأتى الله بامره اى بحكم يحكمه فى بنى قريظة بالقتل والسبى وفى بنى النضير بالاجلاء والنفى وقال اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين احد الامرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية بتحمل الذل والصغار فلهذا قال العلماء ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واورد عليهم انها كيف تكون منسوخة والحال ان حكمها ليس بمطلق بل هو متعلق بغاية حيث قيد بقوله حتى يأتى الله والحكم المقيد بتأبيد او توقيت لا يصح نسخه والنسخ لا يكون الا فى الحكم المطلق فان ورد الدليل لا يكون ناسخا للحكم المتقدم كما فى قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بل هو مبين له واجيب بان الغاية التى يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد عن ان يكون ناسخا و يجرى مجرى ان يقال فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم كما ان حكم الكتب السالفة كان مغيى بان يرسل نبينا عليه الصلاة والسلام وكان ظهوره ناسخا والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافى النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول وقوله تعالى حتى يأتى الله بامره لا يعين وقت العفو فيكون الامر بالعفو فى حكم المطلق فيجوز نسخه قال الراغب روى عن ابن عباس ان هذه الآية منسوخة بآية القتال وقال غيره هى غير منسوخة وهذا الخلاف يرجع الى اختلاف نظرين وذلك ان كل امر ورد مقيدا بانتهاء معين او غير معين فورد الدليل بخلافه يصح ان يقال انه ليس بنسخ اذ النسخ يكون فى الامر المطلق والحسد تمنى زوال نعمة الله عن اخيك المسلم سواء تمنيت مع ذلك ان تعود اليك ام لا وقد ذمه الله تعالى فى كتابه بقوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وانما كان مذموما لما فيه من الاعتراض على الله تعالى والانكار لحكمته زاعما انه تعالى انعم على من لا يستحق والاغتباط ان تتمنى لك ما لاخيك المسلم من الخير والنعمة من غير ان يزول ذلك عنه ويسمى ذلك منافسة ايضا ومنه قوله تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون والمنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة على حسب انقسام النعمة الحاصلة لاخيك اليها فان تلك النعمة اذا كانت نعمة دينية واجبة التحصيل كالايمان وفروضه المفروضة والواجبة يجب على المسلم ان يتمنى ان يكون له مثل ذلك وان كانت تلك النعمة من التطوعات والفضائل المندوبة كانت المنافسة فيها مندوبة وان كانت من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات روى انه عليه الصلاة والسلام قال ستة يدخلون النار قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالتكبر والتجار بالخيانة واهل الرساتيق بالجهالة والعلماء بالحسد وقال معاوية رضى الله عنه كل الناس اقدر على ارضائه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة (**قوله** والجأ الى الله بالعبادة والبر) اشارة الى ان الامر بملازمة طاعة الله تعالى من الفرائض والواجبات والتطوعات بقرينة قوله وما تقدموا لانفسكم من خير فان الخير يتناول اعمال البر كلها الا انه خص من بينها اقامة الصلاة وايتاء الزكاة بالذكر تنبيها على عظم شأنهما وعلو قدرهما عند الله فان الصلاة قربة فيما بين العبد وربه تجمع جميع افعال الخير وفيها غاية الخضوع والخشوع والقيام بين يديه والمناجاة معه و يستعمل فيها جميع الجوارح الباطنة لما فيها من شغل القلب بالنية والاخلاص واشعاره بالخوف والرضى واحضار الذهن العقل بالتعظيم والتبجيل ليكون عمل كل عضو شكرا لما انعم الله تعالى عليه فى ذلك والقيام بحقه بقدر الوسع وكذلك الزكاة فانها قربة مالية تكون شكرا للاغنياء الذين فضلهم الله تعالى فى الدنيا بالاستمتاع بلذيذ العيش بسبب سعتهم فى صرف الاموال مع انه تعالى سخر هذه الارض بما فيها لجميع الخلق لقوله وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا ومنه قوله هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا فالزم الله تعالى من يملك صلة

(حتى يأتى الله بامره) الذى هو الاذن فى قتالهم وضرب الجزية عليهم او قتل قريظة واجلاء بنى النضير وعن ابن عباس انه منسوخ بآية السيف وفيه نظر اذ الامر غير مطلق (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على الانتقام منهم (واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) عطف على فاعفوا كأنه امرهم بالصبر والمخالفة والجأ الى الله تعالى بالعبادة والبر

من لم يعلك ان يسنوا فى الاستماع بالمضرابهم وفيه ايضا تألف القلوب واجتماعها وفيه اظهار الشفقة والرحمة عليهم وذلك يؤدى الى رحمة الله تعالى فان الراحمين يرحمهم ارحم الراحمين وفى لفظ التقديم اشارة الى ان المقصود الاصلى والحكمة الكلية فى جميع ما انعم الله تعالى به على المكلفين فى الدنيا ان يقدموه الى معادهم و يدخروه الى يومهم الآجل كما جاء ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة ما قدم وقال عليه الصلاة والسلام ايس منكم من احد الا ومال وارثه احب اليه من ماله مالك ما قدمت ومال وارثك ما اخرت (قوله اى ثوابه) لا عينه لان عين تلك الاعمال لا تبقى ولان وجدان عينها لا يرغب فيه فتعين ان المراد وجدان ثوابه وجزائه (قوله فيكون وعيدا) اى محض وعيد لمن تمنى ارتداد المسلمين واما قرآءة التاء فيكون وعدا للمسلمين على طاعتهم قليلة كانت او كثيرة وتتضمن الوعيد على معصيتهم (قوله لف بين قول الفريقين) اللف والنشر من المحسنات المعنوية البديعية وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له مثال ما ذكر فيه المتعدد على سبيل الاجمال قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى والمراد بالمتعدد الذى لف بينهما فى الذكر هو قول الفريقين فانه قد لف بين القولين فى قالوا على سبيل الاجمال اى قالت اليهود وقالت النصارى ثم ذكر مقول كل واحد من القولين من غير تعيين لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل ذى قول مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا او قالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى و يحتمل ان يكون المراد بالمتعدد المذكور اجمالا هو نفس الفريقين لا قولهما فان الضمير فى قالوا لليهود والنصارى فقد ذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر مقول كل فريق من غير تعيين لعدم الالتباس قال الفرآء هود اصله يهود فحذفت ياؤه لكونها زائدة وقال غيره هو جمع هائد اى تائب نحو انا هدنا وكانه فى الاصل كان اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم ذما لجماعتهم كالعلم لهم وقيل اصله يهودى حذفت الاولى و ياء النسبة وتعضده قرآءة من قرأ يهوديا ونصرانيا والعوذ الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل وافراد اسم كان المضمر فيه حملا على لفظ من وجمع خبرها حملا على معناه كما فى قوله تعالى ومن يؤمن بالله و يعمل صالحا يدخله ثم قال والذين بناه على ان كلمة من مفردة اللفظ مجموعة المعنى فاعطى لكل اعتبار حقه (قوله اشارة الى الامانى المذكورة) دفعا لما يقال من انه كيف قيل تلك امانيهم مع ان تلك اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهى امنية واحدة اجاب عنه اولا بمنع كونه اشارة اليها وحدها بل هو اشارة الى مجموع ما تقدم من تمنيهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا او ان الجنة تعد امانى متعددة كما قالوا معى جياع جمع اشعارا بزيادة جوعه على نظرآئه وثانيا انها ترددت فى نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها كانها امانى وثالثا ان الضمير فى امانيهم راجع الى اليهود والنصارى فلاحدى الطائفتين امنية وللاخرى امنية ضرورة تعدد الاوصاف بتعدد الحال فلهم امانى ورابعا انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقد علم من الحصر انهم تمنوا دخولهم الجنة وعدم دخول غيرهم فهى امانى حقيقة (قوله والجملة اعتراض) اى والجملة المعترضة هى الواقعة بين كلامين متصلين من حيث المعنى ولا محل لها من الاعراب وقوله تعالى تلك امانيهم كذلك سوآء كانت الاشارة الى جميع ما سبق من الامانى او الى ما ذكر بالآية الاخرى وانما قلنا الواقعة بين كلامين متصلين معنى لان قوله تعالى قل هاتوا برهانكم امر للنبى عليه الصلاة والسلام بان يطلب منهم برهانا اى حجة لا يعتز بها شبهة والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ولا دعوى الا ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فظهر كونهما متصلين معنى وهذه الجملة قد توسطت بينهما فتكون اعتراضا فان قيل كيف يصح ان يقال للامور المذكورة فى الآيات المتقدمة امانى ولا امنية فيها الا ما ذكر بقوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب الآية لان قوله ما يود الذين كفروا وقوله وقالوا لن يدخل الجنة الى آخره حكاية لدعواهم الباطلة وشئ منها ليس بامنية قلنا قوله تعالى ما يود الذين كفروا الآية اخبار عنهم بانهم يحسدون المؤمنين على ان ينزل الله عليهم الخير وقد مر ان الحسد تمنى زوال النعمة عن المنعم عليه فهو بيان لتمنيهم من حيث المعنى وكذا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الآية فانه ايضا حكاية لتمنيهم من حيث المعنى فان الامنية هى المقالة المنبعثة على التقدير الواقع على وجه التشهى فتستعمل تارة فى نفس التقدير حقا كان او باطلا ومنه قول الشاعر

(ما تقدموا لانفسكم من خير) كصلاة وصدقة وقرئ تقدموا من اقدم (تجدوه عند الله) اى ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع عنده عمل وقرئ بالياء فيكون وعيدا (وقالوا) عطف على ود والضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى) لف بين قول الفريقين كما فى قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى ثقة بفهم السامع وهود جمع هائد كعائذ وعوذ وتوحيد الاسم المضمر وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى (تلك امانيهم) اشارة الى الامانى المذكورة وهى ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا وان لا يدخل الجنة غيرهم او الى ما فى الآية على حذف المضاف اى امثال تلك الامنية امانيهم والجملة اعتراض والامنية افعولة من التمنى كالاضحوكة والاعجوبة

ولاتقولن لشئ سوف افعله * حتى تلاقى مايمنى لك المانى

اى يقدر لك المقدر وتارة فى المقالة وان لم تكن ناشئة عن التقدير والتشهى كمقالة اليهود والنصارى فهى لما قدرت فى هذه الآية حكاية مقالتهم كانت حكاية لامنيتهم وهذا معنى ما فى الحواشى القطبية الامانى هى الاباطيل والاقاويل كما نقله المهدوى وهذه الجملة اقاويل لانها نفت دخول غيرهم الجنة واثبتت دخول النصارى الجنة ودخول اليهود الجنة وهى اقاويل واباطيل متعددة انتهى مافيها فان قيل من حق الجملة المعترضة ان تؤكد ماقبلها فاوجه التأكيد فيها قلنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الخ حكاية لدعواهم الباطلة والامانى ممالاثبوت لها فكانت باطلة فكانت مؤكدة للجملة المتقدمة والعجيب والعجاب والاعجوبة الامر الذى يتعجب منه والاضحوكة مايضحك به ويضحك منه بمعنى فان كل قول لادليل عليه غير ثابت كما قال الشاعر

من ادعى شيأ بلاشاهد * لابد ان تبطل دعواه

(**قوله** بلى اثبات لما نفوه) كان قائلا قال بلى ايجاب لما بعد النفى وههنا ماسبق الاقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا ونصارى وهى جملة ايجابية لان الاستثناء بعد النفى ايجاب فالوجه فى ايراد بلى ههنا فاجاب عنه بان قولهم ذلك يشتمل على ايجاب ونفى اما الايجاب فهو ان يدخل الجنة اليهود والنصارى واما النفى فهو ان لايدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه فى كلامهم فكانهم قالوا لن يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا بقوله بلى يدخل الجنة غيركم فهو رد لما نفوه (**قوله** اخلص له نفسه اوقصده واصله العضو) فسر قوله تعالى اسلم بقوله اخلص فان اسلام شئ لشئ جعله سالما له بان لايكون لاحد سواه حق فيه لامن حيث التخليق والمالكية ولا من حيث استحقاق العبادة والتعظيم والوجه لكونه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل قد يذكر ويراد به الذات كما فى قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ويحتمل ان يكون اخلاص الوجه كناية عن اخلاص الذات لان من جاد بوجهه لايبخل بشئ من جوارحه فعلى هذا يكون الوجه بمعنى القصد وعلى الاول يكون مجازا من باب ذكر الجزء وارادة الكل قال الراغب واصل الوجه العضو المقابل من الانسان فاستعير للمقابل من كل شئ حتى قيل واجهته ووجهته وقيل للقصد وجه وللمقصود وجهة وعلى ذلك اسلم وجهه ومن يسلم وجهه الى الله واسلمت وجهى لله فان الوجه فيها بمعنى القصد اى من جعل قصده سالما لله وعلى ذلك وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض والمجعل ذلك عبارة عن القصد اضيف تارة الى القاصد كما تقدم وتارة الى المقصود كقوله اردت بكذا وجه الله وقد حمل على ذلك قوله تعالى ويبقى وجه ربك وكل شئ هالك الا وجهه الى هنا كلامه (**قوله** وهو محسن فى عمله) جملة حالية اى وهو مع اخلاصه وتسليمه النفس الى الله تعالى بالكلية بالخضوع والانقياد محسن فى اعماله بان يعملها على وجه يستحسنها الشرع ويستحسنها فان اخلاصها لله لايستلزم كونها مستحسنة بحسب الشرع وقيل الاحسان مافسره النبى عليه الصلاة والسلام لجبرائيل بقوله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك واجره مبتدأ وله خبر والجملة جواب من ان كانت شرطية كما فى قولك من يضرب اضرب وخبرها ان كانت موصولة والفاء على الاول سببية كما فى قولك من جاءك فاعطه وعلى الثانى هى الفاء التى تدخل خبر المبتدأ لكونه فى معنى الشرط (**قوله** الذى وعده على عمله) احتراز عن قول صاحب الكشاف الذى يستوجبه فانه اعتزال فان قيل الخلف فى وعد الله تعالى لايجوز فصار الامر الموعود واجبا قلنا عدم جوازه انما هو من حيث الحكمة لا لان انجاز الوعد يجب عليه بايجاب موجب وانما هو من سعة فضله (**قوله** ثابتا عنده) اشارة الى ان قوله عند ربه فى محل النصب على انه حال من المضمر فى الظرف عند سيبويه ومن الاجر عند الاخفش فانه لايشترط ان يكون ذو الحال فاعلا او مفعولا به وقوله لايضيع ولا ينقص توضيح لمعنى كونه ثابتا عنده تعالى (**قوله** فيكون الرد بقوله بلى وحده) اى على تقدير ان تكون الجملة جواب من او خبرها وتكون الجملة الكبرى وهى قوله من اسلم الى آخره كلاما مستأنفا لامدخل له فى رد ماقالوه من انه لايدخل الجنة غيرهم بل يتم الرد بقوله بلى فكأنه قيل ليس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم ثم استؤنف بشرطية عامة تعريضا بانهم لايدخلونها لانتفاء الاوصاف الموجبة للاجر عنهم ولم يعين طائفة مخصوصة ممن سواهم لدخولها بل علق الحكم على الوصف ايثارا لطريق كلام المصنف وترغيبا فى سلوك طريق الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله بلى بخلاف ما اذا كان من اسلم فاعلا لفعل محذوف دل عليه ماقبله وهو قوله لن يدخل الجنة وكان قوله فله اجره معطوفا على ذلك الفعل المحذوف

(قل هاتوا برهانكم) على اختصاصكم بدخول الجنة (ان كنتم صادقين) فى دعواكم فان كل قول لادليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة (من اسلم وجهه لله) اخلص له نفسه او قصده واصله العضو (وهو محسن) فى عمله (فله اجره) الذى وعده على عمله (عند ربه) ثابتا عنده لايضيع ولاينقص والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والفاء فيها حينئذ لتضمنها معنى الشرط فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه

فانه حينئذ لايحسن الوقف على بلى (**قوله** فى الآخرة) واما فى الدنيا فانهم يخافون من ان يصيبوا الشدآئد والاهوال العظام قدامهم ويحزنون على مافات عنهم من الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية الى الفوز بانواع السعادات فان المؤمن كما لايقنط من رحمة الله تعالى لايأمن من غضبه وعقابه كما قيل لايجتمع خوفان ولا امنان فمن خاف فى الدنيا امن فى الآخرة حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب فان الخوف انما يكون على ماوقع سابقا ومن أمن فى الدنيا خاف فى الآخرة ولذا لاينتفى عنهم الخوف والحزن فى الآخرة فى جميع الاوقات لان كل مؤمن يحصل له الخوف والفزع حين البعث حتى الرسل عليهم الصلاة والسلام قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لاعلم لنا انك انت علام الغيوب لشدة فزعهم من هول ذلك اليوم فوجب ان يكون المراد انتفاءهما عنهم فى الآخرة فى بعض المواضع وفى بعض الاوقات بل عند دخول الجنة كما قال تعالى خبرا عن اهل الجنة الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن (**قوله** اى على امر يصح ويعتد به) فسر الشئ بالامر المعتد به لان شئ نكرة وقعت فى سياق النفى ولولا التقييد لكان المعنى ليست على شئ من الاشياء وهو غير صحيح ضرورة ان كل واحد لايخلو من ملابسة امر ما فان قيل لايصح المعنى على هذا التقييد ايضا لان كل فريق يثبت الصانع ويصفه بصفات الكمال وينزهه عن سمات النقص والزوال ويؤمن بحقية كتابه ورسوله وبحقية امر المعاد ومافيه من الحساب والثواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتد به فكيف يصح ان يقال له لست على امر صحيح يعتد به اجيب عنه بوجهين الاول انهم لما نسخوا الى ذلك الامر الصحيح امرا باطلا يحبط ثواب الاول صاروا كانهم ما اتوا بذلك الامر الصحيح والثانى ان يخص هذا العام بالامور التى اختلفوا فيها وهى مايتصل بباب النبوات فكان كل فريق يقول لصاحبه لست على امر يعتد به فى الاعتقاد بحقية امر من زعم رسالته وحقية مافى يده من الكتاب وفى معالم التنزيل تناظر احبار يهود المدينة ونصارى اهل نجران حتى ارتفعت اصواتهم فقال لهم اليهود ما انتم على شئ من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت لهم النصارى ما انتم على شئ من الدين وكفروا بموسى والتوراة فنزلت ولاشك ان المناظرة على هذا الوجه ليست لاظهار الصواب بل هى مكابرة محضة ويؤيده قوله تعالى وهم يتلون الكتاب فانه لاخفاء فى ان اهل الانجيل يجدون حقية موسى والتوراة وظاهر ان اهل التوراة ايضا يجدون مثله وانتظام هذه الآية بما قبلها ان الآية الاولى حكاية عن كل فريق ما ادعاه من اختصاصه بكرامة الله تعالى بحيث لانصيب لغيره منها كائنا من كان وهذه الآية حكاية لقدح كل فريق فى حق صاحبه فالمحكى اولا مقالة كل فريق فى حق من سواه مطلقا والمحكى ثانيا مقالة كل فريق فى حق صاحبه والوفد جمع وافد كصحب وصاحب يقال وفد على الامير اى ورد رسولا فهو وافد ونجران قرية من قرى النصارى جاء طائفة منها الى النبى صلى الله عليه وسلم ليستخبروا عما لهم من الامور (**قوله** والكتاب للجنس) اى من حيث وجوده فى ضمن بعض الافراد من غير تعيين فكان المعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتب وحق من تلا كتابا من كتب الله تعالى وآمن به ان يصدق ماعداه ولم يحمله على الكتابين المعهودين وهما التوراة والانجيل لان المقصود بالتقييد من الحال توصيفهم بالعلم والتمييز حتى يتفرع عليه التوبيخ بتسويتهم بالجهال الذين لايعلمون الدين ولايعلمون شرآئع الله تعالى واحكامه ولامدخل لحمل الكتاب على المعهود المعين فى هذا التوبيخ فلذلك حمله على الجنس (**قوله** اى مثل ذلك) اشارة الى ان الكاف فى كذلك فى موضع النصب على انه مفعول قال حكى اولا كلام كل واحد من الفريقين فى حق الآخر ثم قال مثل هذا الكلام الذى سمعته قال الجهلة الذين لاعلم عندهم فهو تشبيه المقول بالمقول فى المؤدى والحصول وقوله مثل قولهم صفة مصدر محذوف اى قولا مثل قول هذين الفريقين فهو تشبيه القول بالقول فى الصدور عن مجرد التشهى والهوى والخلو عما يؤيده من الدليل والبرهان وبهذا البيان يندفع ماسبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه ولافائدة فيه ووجه الاندفاع ان تشبيه الكلام بالكلام فى المؤدى والحصول يجوز ان يقصد به مدح من تكلم به وذمه فلايدل على ماهو المقصود ههنا الا ان يضم اليه التشبيه الثانى وتوبيخهم على المكابرة يستفاد من تقييد المحكى عنهم بالجملة الحالية وعلى التشبيه بالجهال يستفاد من قوله كذلك قال الآية قال الامام اختلفوا فى المراد بقوله الذين لايعلمون من هم على وجوه اولها انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شئ من الدين فبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرأون الكتب لاينبغى ان يقبل ويلتفت اليه فقول كفار العرب اولى

ويجوز ان يكون من اسم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من اسلم (ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون) فى الآخرة (وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ) اى على امر يصح ويعتد به نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم واتاهم احبار اليهود فتناظروا وتقاولوا بذلك (وهم يتلون الكتاب) الواو للحال والكتاب للجنس اى قالوا ذلك وهم من اهل العلم والكتاب (كذلك اى مثل ذلك (قال الذين لايعلمون مثل قولهم) كعبدة الاصنام والمعطلة وبخهم على المكابرة والتشبه بالجهال

ان لايلتفت اليه وثانيها ان المراد بهم عوام اليهود والنصارى الذين كانوا حاضرين فى زمان محمد عليه الصلاة والسلام كان المراد باليهود والنصارى فى قوله وقالت اليهود ليست النصارى الآية علماؤهم وخواصهم اوصح هذا الفرق وقال القرطبى المراد بالذين لايعلمون فى قول الجمهور كفار العرب لانهم لاكتاب لهم وقال عطاء المراد بهم امة كانت قبل اليهود والنصارى (قوله وقد صدقوا) حيث قال كل فريق لصاحبه ما امر الله تعالى نبيه عليه السلام فى آية اخرى ان يقول لستم على شئ وهو قوله يااهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة فانهم مين اقاموا التوراة وفيها الامر بالاسلام والاتباع لمحمد عليه الصلاة والسلام كانوا على شئ ومالم يقيموا ظلسوا على شئ فكل فريق صادق فيما قال لصاحبه (قوله لم يقصدوا ذلك) اى ان يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه ماانت عليه من الدين قد نسخ فصار ليس بشئ فلست على شئ من الدين وذلك لانه تعالى حكى كلام الفريقين على اسلوب واحد وو بخهما عليه ولو ارادوا ذلك لما استحقوا التوبيخ وان صح ان مرادهم ذلك لكن لانسلم انهم صادقون فى قولهم لستم على شئ من الدين فان النسخ انما يرد على الفروع والاحكام الاعتقادية فى تدينهم الاصح ان يقال لهاليست على شئ من الدين فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك فقد استحق التوبيخ (قوله بما يقسم لكل فريق مايليق به من العقاب) بيان للمحكوم به فان فعل الحكم يتعدى بحرف الباء وفى كما يقال حكم الحاكم فى هذه القضية بكذا وفى هذه الآية قد ذكر المحكوم فيه بقوله فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر المحكوم به فقدره المصنف بقوله بما يقسم الخ اوبان يكذبهم جميعا ويدخلهم النار كما قال وان جهنم لمحيطة بالكافرين (قوله عام لكل من خرب مسجدا) يعنى ان الآية وان نزلت فى قوم معينين منعوا مسجدا معينا من مساجد الله من ان يصلى فيه ويذكر اسمه وتوحيده فيه وذلك القوم اما النصارى الذين غزوا بنى اسرآئيل مع بعض ملوكهم فظهروا عليهم وقتلوا مقاتلهم وسبوا ذراريهم واحرقوا التوراة وهدموا بيت المقدس وألقوا فيه الجيف وجعلوا فيه من يه فلم يزل خرابا حتى بناه اهل الاسلام فى زمان عمر رضى الله عنه قيل لما استولى عمر على ولاية كسرى وغنم اموالهم عمر بها بيت المقدس فعلى هذا يكون المسجد الذى نزلت الآية فيه هو بيت المقدس ووجه انتظامها بما قبلها حينئذ ان ماقبلها فى ذكر قبح مقالهم وهذه الآية فى تخريب المسجد الذى هو ذكر قبح افعالهم فكأنه قيل كيف تدعون ايها النصارى انكم من اهل الجنة وقد خربتم بيت المقدس ومنعتم المصلين من الصلاة فيه مع انكم تعتقدون فى تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود او اكثر وحملكم على ذلك معاداتكم اليهود وبغضكم اياهم واما مشركوا العرب الذين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدعاء الى الله بمكة والجأوه الى الهجرة فصاروا بذلك مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله تعالى فى المسجد الحرام وايضا انهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية قال تعالى فى حقهم هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام فعلى هذا وجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما وصف مشركى العرب بالجهل وسوء القول حيث قال كذلك قال الذين لايعلمون مثل قولهم شرع فى ذمهم وتوبيخهم بقبح مافعلوه فى حق المسجد الحرام والعابدين فيه فقال ومن اظلم ممن منع الخ ومن فى الاصل كلمة استفهام وهى ههنا بمعنى النفى اى لااحد اظلم من فاعل هذا الفعل وعلى التقديرين فالآية نزلت فى قوم معينين منعوا مسجدا معينا الا انه لما عبر عن المانعين بلفظ يعمهم وغيرهم وهو كلمة من وعبر عن المسجد الممنوع بما يعمه وغيره وهو صيغة الجمع ابقى المصنف كل واحد من اللفظين على عمومه ولم يرض بتخصيصهما ببعض المساجد وبعض الاشخاص وذلك لما تقرر من ان العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب والترشيح التهيئة من قولهم فلان يرشح للوزارة اى يربى و يؤهل لها وقيل مساجد الله لارض كلها لان الارض كلها مساجد الله اى مواضع سجوده وعبادته كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتنى الصلاة تيممت وصليت ثم الكفار منعوا اهل الاسلام ان يذكروا فيها اسمه اى توحيده وان يظهروا دينه وقوله وسعى فى تعطيل مكان اى فى تعطيلها باخلائها عن العبادة فان اظهار الكفر وترك الاسلام سبب خراب الارض وفسادها كما قال و يسعون فى الارض فسادا والله لايحب المفسدين وفى الحواشى السعدية فان قيل أليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعى فى خراب المساجد لايكون الا كافرا مبالغا فى الظلم لااحد اظلم منه فى الناس اوالمراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولاخص الذين فيهم نزلت الآية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الآية فى مسجد خاص (قوله ثانى مفعول

فان قيل لم وبخهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ قلت لم يقصدوا ذلك وانما قصد به كل فريق ابطال دين الآخر من اصله والكفر بنبيه وكتابه مع ان مالم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل به (فالله يحكم بينهم) بين الفريقين (يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) بما يقسم لكل فريق مايليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم ان يكذبهم ويدخلهم النار (ومن اظلم ممن منع مساجد الله) عام لكل من خرب مسجدا اوسعى فى تعطيل مكان مرشح للصلوة وان نزل فى الروم لما غزوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا اهله اوفى المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (ان يذكر فيها اسمه) ثانى مفعول منع

منع) فانه يقتضى ممنوعا وممنوعا عنه فتارة يتعدى اليهما بنفسه كما فى قولك منعته الامر وعليه قوله تعالى وما منعنا ان نرسل بالآيات وما منع الناس ان يؤمنوا وتارة يتعدى الى الاول بنفسه والى الثانى بحرف الجر وهو كلمة عن مذكورة كانت كما فى قولك منعته عن الامر او محذوفة اذا كانت مع ان فان حذف حرف الجر وايصال الفعل بنفسه جائز مع ان قياسا مطردا و يجوز ان تكون الآية من هذا القبيل (قوله وسعى فى خرابها بالهدم) هذا على تقدير نزول الآية فى النصارى لما غزوا بيت المقدس وخربوه بالهدم وقوله او التعطيل مبنى على نزولها فى المشركين وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر والعبادة وجعل تعطيل المسجد منهما تخريبا له لان المقصود من بنيانه انما هو الذكر والعبادة فيه فما دام يترتب عليه هذا المقصود كان معمورا واذا لم يترتب ما هو المقصود من بنائه صار كانه هدم وخرب اولم يبن من اصله فان عمارة المسجد كما تكون ببنائه واصلاحه تكون ايضا بحضوره ولزومه يقال فلان يعمر مسجد فلان اذا كان يحضره ويلزمه ويقال لسكان السموات من الملائكة عمارها قال النبى عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان وذلك قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله فجعل حضوره المساجد عمارة لها (قوله ما كان ينبغى لهم الخ) دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان يخبر عنهم بانهم لا يدخلون الا خائفين والمانعون كانوا يدخلونها ويلونها غير خائفين أليس هذا خلفا فى خبر الله تعالى قال الامام ان بيت المقدس بقى فى ايدى النصارى اكثر من مائة سنة ولم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين رحمه الله فى زماننا ودفعه بوجوه تقرير الاول انه انما يلزم الخلف فى خبر الله تعالى ان لو كان المنفى عنهم دخولها بغير خوف وليس كذلك بل المنفى انما هو دخولها بغير خوف وخشية من الله تعالى وهو مما لا يصح ولا ينبغى ان يصدر من عاقل فضلا عن ان يجترأ على تخريبها والاستهانة بها فانها مواضع مشرفة اتخذت لعبادة الله تعالى والتذلل بين يديه طلبا لعفوه ورحمته واتقاء من سخطه وعقابه فكيف يليق بها ان تخرب وتعطل وتقرير الثانى ان المراد الله ورسوله والمؤمنين والكفار اعداء الدين واذلاء عباده فكان الواجب عليهم ان لا يدخلوا مساجد المؤمنين لعبادة ربهم الا على الخوف والحذر منهم ان يبطشوا بهم بانواع الايذاء فضلا عن ان يمنعوهم عنها فليس المنفى عنهم دخولها بغير خوف بل المنفى كون الدخول بغير خوف هو الواجب عليهم واللائق بحالهم وتقرير الوجه الثالث ما كان لهم فى علم الله وقضائه ان يدخلوا على حال من الاحوال الا على حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو بعد حين اليس فيه دلالة على كون ذلك فى جميع الاوقات بل على كيفية ان يكون الامر كذلك فى بعض الاوقات وقد صارت النصارى بعد عمارة بيت المقدس بحيث لا يدخله احد هم الا خائفا مسارقة فان الواحد منهم لا تسلمه الرياسة و لا يجعل له البرهان ما لم يرد بيت المقدس ولم يمكن له ذلك ظاهرا بعد ما نصر الله تعالى المؤمنين عليهم وقواهم وفوض ولاية بيت المقدس اليهم فلا جرم كان يتنكر ويدخل خائفا على نفسه ان يعرف فيتلف ماله ونفسه وكذلك المشركون صاروا بعد فتح مكة بحيث لا يدخلونها الا خائفين وذلك قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فلما نزلت هذه الآية بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر رضى الله عنه فى رهط وامره عليهم وامرهم ان يحجوا البيت و يؤذنوا فى الناس يوم النحر الا لا يحجن بعد هذا العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان وكان هذا قبل حجة الوداع بسنة ثم حج عليه السلام من العام القابل ظاهرا على المساجد لا يجترئ احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام فعلى الوجه الثالث تكون الآية بشارة من الله للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه يذل المشركين وسائر الكفرة بحيث لا يستطيع احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الا خائفا يخاف ان يؤخذ فيعاقب او يقتل ان لم يسلم وقد كان الامر كذلك والحمد لله وتقرير الوجه الرابع ان الآية وان وردت على صورة الخبر لكن المراد بها نهى المؤمنين عن تمكين الكفار من دخولها بان يخلوا بينهم و بين المساجد ونظيره قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله فانه خبر لفظا والمراد به النهى ولم يرض المصنف بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل بناء على ان مثل هذا الخبر وان كان يستعمل فى النهى مجازا لكن انما يكون النهى المخبر عن الحكم المخبر به كما فى قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله فانه نهى المخاطبين عن الايذاء فهذه الآية على تقدير ان يراد بها النهى يكون المعنى نهى الكفار عن الدخول لا نهى المؤمنين عن التمكين والتخلية و يمكن ان يجاب عنه بان نهى الكفار عن الدخول كناية عن نهى المؤمنين عن التمكين من الدخول كقولك لا أرينك ههنا فان ظاهره نهى المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب فى ذلك

(وسعى فى خرابها) بالهدم او التعطيل (اولئك) اى المانعون (ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين) ما كان ينبغى لهم ان يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا عن ان يجترؤا على تخريبها او ما كان الحق ان يدخلوها الا خائفين من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا عن ان يمنعوهم منها او ما كان لهم فى علم الله وقضائه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد انجز وعده وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول فى المسجد واختلف الائمة فيه

المكان والمراد نهى المخاطب عن الحضور فيه على طريق الكناية بالملازم عن الملزوم وهو ابلغ من التصريح بالمراد لكونها فى قوة اثبات المراد بالبينة (**قوله** يجوز ابو حنيفة) اى يجوز للكافر ان يدخل فى اى مسجد كان بالاذن ودونه احتجاجا بهذه الآية فانها تدل على ان الكافر يجوز له ان يدخل المسجد خائفا ذاكرا او بما روى ان رسول الله عليه الصلاة والسلام قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم المسجد وبان الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم ولم يجوز مالك مطلقا بناء على ان الجنب يمنع من كل مسجد فكذا الكافر بل اولى وقال الامام الشافعى يمنع من دخول المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال قد يراد من المسجد الحرام الحرم كله كما فى قوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسرى به من بيت خديجة فيمنع الكافر من دخول الحرم ولا يكون ممنوعا عن سائر المساجد وكلمة او فى قوله اوذلة بضرب الجزية تقسيم الخزى فى الدنيا على حسب انقسام الكفرة فيها فان القتل والسبى فى حق اهل الحرب وضرب الجزية فى حق اهل الذمة (**قوله** يريد بهما ناحيتى الارض) اذ لا وجه لارادة موضع الشروق والغروب بخصوصهما والمقصود من تخصيص كل ناحية من ناحيتى الارض مع ان الارض كلها ملك له نسبة كل واحد اليه من حيث انه تفرد بخلقه وايجاده قال الراغب المشرق والمغرب تارة يقالان بلفظ الواحد اما اشارة الى ناحيتى الارض واما الى المطلع والمغيب وتارة بلفظ الجمع اعتبارا باختلاف المغارب والمطالع كل يوم يقال شرقت الشمس اى طلعت واشرقت اى اضاءت وذلك انما كان بعد شروقها (**قوله** فان منعتم الى آخره) اشارة الى ان هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية والمعنى ان بلاد الله ايها المؤمنون تسعكم فلا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله اينما كنتم من ارضه وانما شرط فى الامكنة تقول اينما تقم اقم وما مزيد فيه للتأكيد وتولوا مجزوم به وعلامة الجزم هنا سقوط النون واين منصوب بقوله تولوا وقوله فثم وجه الله جواب الشرط وثم ظرف بمنزلة هنالك تقول لما قرب من المكان هنا ولما بعد ثم وهنالك والناصب له الاستقرار وتولوا فعل مضارع لجماعة المخاطبين وهو من ولى يولى بمعنى وجه يوجه وهو يتعدى الى مفعولين قال تعالى فلنولينك قبلة ترضاها فان قبلة مفعول ثان له وكاف الخطاب مفعوله الاول قال الامام يقال ولى اذا اقبل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال (**قوله** ففى اى مكان فعلتم التولية شطر القبلة) اى صرفتم وجوهكم نحو القبلة اشارة الى ان اينما ظرف تولوا لا مفعول به وان الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليس تعلقه بشئ من مفعوليه مرادا بل هما محذوفان نسيا منسيا وكان اصل المعنى ففى اى مكان فعلتم تولية وجوهكم شطر القبلة المأمور بها وترك المفعولان لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على تعلقه بالمفعول وانما المقصود بيان عدم اختصاص امكان فعل التولى ببعض الاماكن دون بعض ولو كان اين مفعولا به لدل الكلام على جواز التوجه الى اى جهة كانت كما روى انه كان يجوز فى الابتداء ان يتوجه المصلى فى صلاته الى اى جهة شاء بهذه الآية ثم نسخت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يعتمد المصنف على صحة هذه الرواية ولم يجعل الآية لتوسعة جهات التوجه بل جعلها لتوسعة اماكن التوجه على معنى ان التوجه الى القبلة فى اى موضع كان جائز وجعل الوجه بمعنى الجهة كالوزن والوعد بمعنى الزنة والعدة فكانه قيل ففى اى بقعة من بقاع الارض صليتم فعلتم التولية فهنالك قبلة الله وجهة امره ولما كان ظاهره يوهم اتحاد الشرط والجزاء اشار الى دفعه بقوله التى امر بها الخ والمعنى ان الجهة التى توجهتم اليها فى ذلك المكان هى الجهة التى امر الله تعالى بالتوجه اليها ورضيها وان التولية المعتبرة ممكنة فى كل مكان لا يختص امكانها فى مكان دون مكان (**قوله** او فثم ذاته) على ان يكون الوجه مجازا من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والمعنى ففى اى مكان فعلتم التولية فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه اذ ليس هو جوهرا او عرضا حتى يكون فى مكان ولما امتنع عليه ان يكون فى مكان اول قوله فثم ذاته بان علمه محيط بما يكون فى جميع الاماكن والنواحى (**قوله** باحاطته بالاشياء) ملكا وخلقا فيكون تذييلا لقوله ولله المشرق والمغرب وكذا ان فسرت السعة بسعة الرحمة فان قوله تعالى ولله المشرق والمغرب لما اشتمل على معنى قولنا لا تختص العبادة والصلاة ببعض المساجد بل الارض كلها مسجد لكم فصلوا فى اى بقعة شئتم من بقاعها فهم منه انه واسع الشرع بمقابل التضييق والتوسعة على عباده فى امر دينهم لا يضطرهم الى ما يعجزون عن ادائه فكان فى هذا الموضع لا يخلو عن افادة التهديد ليكون المصلى على حذر من التفريط والتساهل

يجوز ابو حنيفة ومنع مالك وفرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره (لهم فى الدنيا خزى) قتل وسبى او ذلة بضرب الجزية (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) بكفرهم وظلمهم (ولله المشرق والمغرب) يريد بهما ناحيتى الارض اى له الارض كلها لا يختص به مكان دون مكان فان منعتم ان تصلوا فى المسجد الحرام او الاقصى فقد جعلت لكم الارض مسجدا (فاينما تولوا) ففى اى مكان فعلتم التولية شطر القبلة (فثم وجه الله) اى جهته التى امر بها فان امكان التولية لا يختص بمسجد او مكان او فثم ذاته اى هو عالم مطلع بما يفعل فيه (ان الله واسع) باحاطته بالاشياء او برحمته يريد التوسعة على عباده (عليم) بمصالحهم واعمالهم فى الاماكن كلها

كأنه يتضمن الوعد بتوفية ثواب المصلين في الاماكن (قوله وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة) وهي المركب من الابل ذكرا كان او انثى والمراد بالصلاة النافلة قال ابن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو مقبل من مكة الى المدينة على راحلته حيث كان وجهه قال وفيه نزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ولا خلاف بين العلماء في جواز النافلة على الراحلة بهذا الحديث وما كان مثله واجمعوا على انه لا يجوز لاحد صحيح ان يصلي فريضة الا بالارض الا في الخوف الشديد خاصة واختلف الفقهاء في المسافر سفرا لا يقصر في مثله الصلاة فقال مالك واصحابه والثوري لا يتطوع على الراحلة الا في سفر يقصر في مثله الصلاة وقال ابو حنيفة والامام الشافعي واصحابهما يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر في كل سفر سواء كان مما تقصر فيه الصلاة ام لا فعلى تقدير كون الآية نازلة في حق المسافر لبيان انه يصلي التطوع حيثما توجهت به راحلته يكون معنى قوله تعالى فاينما تولوا فالى اي جهة تولوا وتوجهوا وجوهكم فيكون اينما مفعولا لانه لا ظرف مكان كما اذا كان خطابا للمصلين يعني لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه (قوله وقيل في قوم عميت عليهم القبلة) اي التبست يقال عمي عليه الامر اذا التبس روى عن عبد الله بن عامر ابن ربيعة عن ابيه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم ندر اين القبلة فتحرينا فصلى كل واحد منا الى جهة تحريه فلما اصبحنا تبين لنا انا قد صلينا الى جهات مختلفة فمنا من صلى الى المشرق ومنا من صلى الى المغرب والى غيرهما فقدمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا له ذلك فنزل فاينما تولوا فثم وجه الله فحينئذ لا يكون اينما ظرفا بل يكون مفعولا به بمعنى الجهة المتوجه اليها اي الى اي جهة تولوا وجوهكم حال اشتباه جهة الكعبة عليكم بعد ما بذلتم نهاية ما في وسعكم من الاجتهاد في اصابتها فثم وجه الله وقد ذهب اكثر المجتهدين الى هذا كابي حنيفة ومالك وسفيان واحمد رضي الله عنهم وقالوا اذا صلى في الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك انه صلى لغير القبلة فان صلاته جائزة لان التوجه الى عين الكعبة انما يجب على من حضرها وشاهدها واما من كان غائبا عنها فليس له سبيل الى اصابة عينها مع البعد عنها بل الواجب عليه التوجه الى جهة الكعبة وانما طريق معرفتها الاجتهاد والاستدلال بالنجوم وغيرها فاذا فات هذا الطريق الخاص للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة او بالجهل انحصر طريق معرفتها في الاجتهاد بالتحري فاذا اخطأ المجتهد لا يجب عليه الاعادة اذ هو حكم امضي بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله لان الاجتهاد لا يفيد اليقين فلا ينقض الاجتهاد الاول بالشك وكذا الكلام في كل مسئلة اجتهادية فانه اذا ظهر عند المجتهد انه اخطأ في اجتهاده باجتهاد آخر لا ينقض ما مضى و يعتبر الاجتهاد الحادث في المستقبل لا في نسخ ما مضى (قوله وقيل هي توطئة لنسخ القبلة) يعني انه تعالى لما اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة بين لهم ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف مملوكة ومخلوقة له تعالى فاينما امركم باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان حول قبلتكم الى الكعبة وامركم بالتوجه اليها فلا تنكروا ذلك لانه واسع الملك وغني عن الخلق يدبر امور عباده كيف يشاء عليم بمصالحهم و بمن رضي وانقاد لحكمه و بمن ابي وعصا فكانت الآية مقدمة لما كان يريد من نسخ القبلة ووجه كون الآية تنزيها للمعبود عن ان يكون في حيز وجهة ان الحيز والجهة عبارتان عن امر ممتد في الوهم طولا وعرضا وكل ما كان كذلك فهو منقسم مركب فيكون حادثا مخلوقا له تعالى والخالق مقدم على المخلوق لا محالة فثبت ان البارى تعالى قد كان قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحياز فوجب ان يبقى بعد الخلق كذلك لاستحالة انقلاب الحقايق والماهيات (قوله نزلت لما قال اليهود كذا والنصارى كذا ومشركوا العرب كذا) يريد ان ضمير قالوا راجع الى الفرق الثلاث المذكورة سابقا اما اليهود والنصارى فقد ذكروا صريحا واما المشركون فقد ذكروا بقوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وعلى تقدير كونه معطوفا على منع يكون ضمير الجمع راجعا الى من باعتبار المعنى كما رجع اليه ضمير منع باعتبار اللفظ (قوله او مفهوم قوله ومن اظلم) لا على لفظه لان عطف الجملة الخبرية على الانشائية لا يجوز ومفهومه خبر لان من وان كان استفهاما الا انه في معنى النفي ومعناه لا احد اظلم منه وان قرئ قالوا بغير عاطف تكون الجملة استئنافية كأن قائلا قال هل انقطع حبل افترائهم على الله تعالى او امتد ولم ينقطع فاجيب بانه لم ينقطع بل قالوا اعظم من ذلك وهو اتخذ الله ولدا بمعنى ادعى في حق بعض مخلوقاته انه ولده لا انه ولده حقيقة

وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انها نزلت في صلاة المسافرين على الراحلة وقيل في قوم عميت عليهم القبلة فصلوا على انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبينوا خطأهم وعلى هذا لو اخطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم يلزمه التدارك وقيل هي توطئة لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود ان يكون في حيز وجهة (وقالوا اتخذ الله ولدا) نزلت لما قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركوا العرب الملائكة بنات الله وعطفه على قالت اليهود او منع او مفهوم قوله تعالى ومن اظلم وقرأ ابن عامر بغير واو

وكما يستحيل عليه تعالى ان يلد حقيقة فكذا يستحيل عليه التبني واتخاذ الولد فنزه الله تعالى نفسه عما قالوا في حقه بقوله سبحانه اي تنزه والاصل اسبحه سبحانا على انه مصدر بمعنى التسبيح وهو التنزيه اي هو منزه عن السبب المقتضي للولد وهو احتياجه الى من يعينه في حياته و يقوم مقامه بعد مماته وعما يقتضيه الولد وهو التشبيه فان الولد لا يكون الا من جنس والده فكيف يكون للحق سبحانه ولد وهو لا يشبهه شئ ؕ قال الامام ابو منصور اتخاذ الولد والتبني في الشاهد انما يكون لاحد وجوه اربعة توجب ذلك اما الوحشة تلحقه او تأخذه فيحتاج الى من يستأنس به او لدفع عدو يقهره فيحتاج الى من يستنصر ويستعينه على قهره او لشهوات تغلبه وحوائج تمسه فيقضيها به او يريد من يخلفه بعد موته في املاكه واسبابه فيحيي به آثاره واذا كان الله تعالى متنزها عن ان تأخذه وحشة او يقهره عدو او تمسه حاجة او يلحقه موت فلا معنى لاتخاذ ولد (قوله فانه يقتضي التشبيه) علة لتنزيه الله تعالى نفسه عما قالوا يعني انه تعالى كيف لا يكون منزها عما قالوه مع ان قولهم ذلك يستلزم تشبيه ذاته تعالى بمن يتخذ ولدا و بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم (قوله الا ترى) تأييد لكون اتخاذ الولد مقتضيا لسرعة الفناء لان ما لم يسرع فناؤه لا يتخذ ما يكون كالولد و يتخذه النبات طبعا والحيوان اختيارا لسرعة زوالهما واحتياجهما الى ما يبقى به نوعهما ولذا لا يتخذه الملائكة ولا الافراد البشرية في النشأة الآخرة لاستحكام بقائهما وعدم تطرق الزوال اليهما والله تعالى ازلي ابدي باق دائم بلا ابتداء ولا انتهاء فلم يكن لاتخاذه الولد لنفسه معنى (قوله ردلما قالوه) فان الاضراب عن قول المبطلين معناه الرد والانكار وفي الوسيط بل اي ليس الامر كما زعموا ولما كان المقصود من الاية الاستدلال على فساد ما قالوه في حق الملائكة وعزير والمسيح كان توهم ان تخصيص ما في السموات والارض بما جعلوه ولدا لله تعالى ليكون الحاصل من الدليل اعني المطلوب الاعم منه ولم يرض به المصنف بل ابقاه على عمومه حيث قال والمعنى انه خلق ما في السموات والارض جميعا الذي يدخل فيه الملائكة في السموات وعزير والمسيح في الارض دخولا اوليا فكان المستفاد من الدليل امتناع ان يكون شئ مما في السموات والارض ولدا له سواء كان ذلك ما زعموا انه ولد له ام لا واذا كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى في الدلالة عليه وجعل قوله كل له قانتون استئنافا بطريق التعليل لما قبله او جملة مقررة مؤكدة له كما ذكر في قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ان الاول ان يقال جمل مستأنفة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها وعلى التقديرين يكون من تمام الاستدلال فتكون الآية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين الاول تنزه ذاته عنه لاقتضائه التشبيه والحاجة وسرعة الفناء والثاني الاستدلال بان ما سواه ممكن مخلوق له تعالى فلا يجانس خالقه الواجب لذاته فلا يكون ولدا له لان الولد لا بد ان يجانس والده (قوله قانتون منقادون) قال الجوهري القنوت هو الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلاة قنوتا وفي الحديث افضل الصلاة طول القنوت ومنه قنوت الوتر وقال الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع ولما اعتبر كل واحد منهما في مفهومه فسر بكل واحد منهما فقيل في قوله تعالى قوموا لله قانتين اي خاشعين وقيل طائعين ولما كان من مفهوم القنوت القيام والسكوت ما لم يكن امر بخلافهما استعمل فيهما فقيل في قوله عليه الصلاة والسلام لما قيل له اي الصلاة افضل قال طول القنوت اي القيام وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه الى جنبه حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام (قوله وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم) لما ذكر ان المراد بما في السموات والارض جميع الموجودات السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم بناء على عموم كلمة ما للجميع وسيجيء ان قوله كل له قانتون معناه كل ما فيهما منقادون لمشيئته وتكوينه اذ لو امتنعوا عن مشيئته وتكوينه لما وجدوا ولما وردنا يقال عبر عن جميع الموجودات اولا بما يعبر به عن غير ذي العلم وعبر عنه آخرا بما يختص بالعقلاء وهو لفظ قانتون فان الجمع بالواو والنون يطلق على العقلاء خاصة والتناسب في الموضعين تغليب العقلاء على غيرهم لان الذي وقع فيه الكلام هو من جعلوه ولدا لله تعالى من العقلاء فلم عدل عن هذا اجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم يعني انه عبر عن العقلاء وغيرهم بلفظ لا يختص بالعقلاء تحقيرا لشأن العقلاء الذين جعلوا ولدا لله تعالى وهذا الجواب قريب لما يقال عبر عن الموجودات باسرها بلفظ ما في مقام تخصيصها ملكا وخلقا تنبيها على ان العقلاء بمنزلة الجمادات من حيث ان شيأ منهما لا يمتنع عن مشيئته وتكوينه وعبر عنها في مقام العبودية والانقياد بما يختص بالعقلاء تنبيها على ان الجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء (قوله اي كل ما فيهما او كل من جعلوه)

(سبحانه) تنزيه له عن ذلك فانه يقتضي التشبيه والحاجة وسرعة الفناء الا ترى ان الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها لما كانت باقية ما دام العالم لم تتخذ لها ما يكون لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختيارا او طبعا (بل له ما في السموات والارض) رد لما قالوه واستدلال على فساده والمعنى انه خالق ما في السموات والارض الذي من جملته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قانتون) منقادون لا يمتنعون على مشيئته وتكوينه وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكونه الواجب لذاته فلا يكون له ولدا لان من حق الولد ان يجانس والده وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم وقال قانتون على تغليب اولي العلم تحقيرا لشأنهم وتنوين كل عوض عن المضاف اليه اي كل ما فيهما ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولدا له مطيعون مقرون بالعبودية فيكون الزاما بعد اقامة الحجة والآية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة اوجه واحتج بها الفقهاء على ان من ملك ولده عتق عليه لانه تعالى نفى الولد باثبات الملك وذلك يقتضي تنافيهما

ولداله) يعني ان المضاف اليه المحذوف ليس لفظ واحد على ماهو الشائع في كل اذا كان منونا اذ لايناسب ان يخبر عن كل واحد بانه قانتون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ماقى السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر اوالبعض لمعين مما فى السموات والارض وهو من جعلوه ولدا بقرينة المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من القنوت على الاول الانقياد لامر التكوين وعلى الثانى الانقياد لامر التكليف والامتثال لماامر وابه والجرى على مقتضى العبودية فيكون قوله كل له قانتـون الزاما للزاعمين فيمازعموه بعداقامة الحجة على فساد مازعموه بقوله بل له مافى السموات والارض ويكون مجموع الآية مشعرا بفساد ماقالوه من ثلاثة اوجه الاول تنزيه الله تعالى عماقالوا فى حقه والثانى الاستدلال على فساده والثالث الالزام عليهم باثبات ماينافى زعمهم وهواقرارهم بالعبودية التى تنافى الولدية فان احدا لايتخذ عبده ولدا مع شدة حاجته الى الاولاد فكيف يزعمون ذلك فى حق الله تعالى مع غناه عن الاولاد والانصار لكن فى الشاهد ربما يعتق الرجل عبده فيتخذه ولدا اوذلك لايتصور فى الغائب لان خروج احد عن عبوديته تعالى لايتصور لان جميع ماسواه صاروا عبيدا ومملكا له تعالى بسبب خلقه وايجاده اياهم ولايخرج احدهم عن كونه مخلوقا له فلايخرج عن كونه عبدا مملوكا له وقيام العبودية اذا كان مانعامن اتخاذ العبد ولدا فى الشاهد كان ذلك فى الغائب اولى كما قال ومايبتغى للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من فى السموات والارض الاآتى الرحمن عبدا (**قوله** مبدعهما) يعنى ان البديع فعيل بمعنى المبدع وهوالذى يبدع الاشياء اى يحدثها و ينشئها على غيرمثال سبق كالاليم بمعنى المؤلم والحكيم بمعنى المحكم والسميع بمعنى المسمع والبصير بمعنى المبصر والابداع ايجاد فعل ابتداعا واختراعا على غيرمثال وقيل البديع والمبتدع فى اللغة واحد وهوالذى لم يسبقه احد فى انشاء مثل فعله ولذلك سمى صاحب الهوى مبتدعا لانه لم يسبقه احد من ارباب الشرع فى انشاء مثل فعله والجمهور على رفع بديع على انه خبرمبتدأ محذوف اى هو بديع وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير فى قوله له والنصب على المدح (**قوله** امن ريحانة الداعى السميع * يؤرقنى واصحابى هجوع) ريحانة اسم امرأة والداعى مبتدأ والسميع صفته و يؤرقنى صفة بعدصفة والمعرف بلام العهد الذهنى لكونه فى المعنى كالنكرة يجوز وصفه بالجملة الخبرية كما فى قوله ولقدامر على اللئيم يسبنى وفى التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا والارق السهر وارقنى فلان تأريقا اى اسهرنى والهجوع النوم ليلا و بالفتح صفة والجملة حال من المستكن فى يؤرقنى والجملة الحالية من الضمير وان لم تكن مبينة لهيئة الفاعل ولا لهيئة المفعول الاانها لماكانت مبينة لهيئة زمان صدور الفعل عن الفاعل ووقوعه على المفعول عدت مبينة لهيئة ذات الفاعل والمفعول من حيث ان الفاعلية والمفعولية مستلزمتان للزمان فجعلت هيئة اللازم هيئة للملزوم مسامحة وقوله امن ريحانة خبر للمبتدأ المذكور بعده والمراد بالداعى داعى الشوق كانه يدعوه و يناديه بحيث يسمعه و يوقظه حال استراحة اصحابه واشتغالهم بالنوم كانه يقول متعجبا من شدة ماالحقه من حب ريحانة ان داعى الشوق الذى يفعل به هذه الامور هل يفعل ذلك كله من اجل ريحانة و بسبب حبى اياها والبيت لعمرو بن معدى كرب اسلم فى خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه قيل انه كان يعد من الفرسان واهل الشجاعة والجلادة ثم عد من الشعراء بهذا البيت وقالوا السميع فيه بمعنى المسمع لان داعى الشوق ليس بسامع وانما هو مسمع لدعائه وندائه وكذا التأريق انما يكون من المسمع لامن السامع واذا كان بديع السموات بمعنى بديع سمواته وارضه اى مخترعة على غير مثال سبق تكون الاضافة لفظية من قبيل اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها و يكون فعلها بدع يقال بدع الشئ فهو بديع اى مبدع لاعلى مثال قال الراغب البديع يقال للمبدع والمبدع جميعا كما ان فعلها على وجه الاول بدع وان الاضافة معنوية وماقيل من ان الصفة اذا اضيفت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلاتصح الاضافة الااذاصح اتصاف الموصوف بوصف متعلقه مثل زيد حسن الوجه حيث يصح اتصافه بالحسن بحسن وجهه بخلاف حسن الجارية فانه لايصح اتصاف الرجل بالحسن بحسن جاريته وانما يصح زيد كثير الاخوان لاتصافه بتقويه بهم وان لم يصح اتصافه بالكثرة لكثرة اخوانه فعلى هذا يلزم ان لايكون بديع السموات والارض من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها لامتناع اتصافه تعالى بصفة ماابدعه من المبدعات وهى المبدعية الااذا اريد انه تعالى مبدع لهما وموجدهما من غيرمادة ومدة محصوله ان اضافة الصفة الى فاعلها انما تصح اذا صح اتصاف الموصوف بصفة متعلقه او بما هو لازم تلك الصفة كما هو فى نحو كثير الاخوان وعديم المثل فان كثرة الاخوان تستلزم التقوى بهم وكذا

(بديع السموات والارض) مبدعهما ونظيره السميع فى قوله
امن ريحانة الداعى السميع * يؤرقنى واصحابى هجوع
او بديع سمواته وارضه من بدع فهو بديع

انعدام المثل مستلزم التفرد بالفضل والكمال وكل من هذين اللازمين يصح اتصاف الرجل به وانه تعالى وان لم يصح اتصافه بصفة مبدعاته وهي كونها مخلوقة لاعلى مثال لكن يصح اتصافه بما يلزم تلك الصفة وهو كونه تعالى مبدعا لها وذا قدرة كاملة ونحوهما فيصح ان يكون بديع السموات من اضافة الصفة الى فاعلها بهذا الاعتبار (**قوله** وهو حجة رابعة) دالة على فساد ماقالوه على ان يكون قوله كل له قانتون دليلا مستقلا عليه قصد به الالزام ولعل الوجه في عدم تخلل العاطف بين هذه الادلة الايذان بان كل واحد منها دليل مستقل على فساد ماقالوه لايتعاضد بعضها ببعض (**قوله** المنفعل) مرفوع على انه صفة عنصر وضمير مادته للولد وضمير عنه للوالد (**قوله** والابداع اختراع الشئ لاعن شئ دفعة) اى ايجاده من غير مادة ومدة قال الراغب افعال الله تعالى على ثلاثة اوجه ابداع وصنع وتسخير والمناسب من بينها بهذا الموضع هو الابداع وهو اختراع الشئ لاعن شئ ولا في زمان ويستعمل ذلك في ايجاده تعالى المبادى والصنع هو تركيب صورة مع العنصر ويستعمل في ايجاده تعالى الاجسام والتسخير هو سوق الشئ الى ماهو الغرض المقصود منه طوعا اوقهرا ويستعمل في القوى التى اوجدها في السحاب والامطار والاغذية والادوية وكل هذه الثلاثة يقال لها الخلق واقدمها الابداع ولم يتعرض المصنف للتسخير لظهور عدم ملاءمته لهذا المقام اصلا لان المقام مقام الانشاء والايجاد ولادلالة للتسخير عليه وانمايدل على التذليل والاستخدام مجازا والتكوين وان دل على معنى الايجاد والانشاء الاانه لكونه بمعنى التصيير يدل على الايجاد بطريق تغير صورة الى صورة على سبيل التدريج وايجاد السموات والارض ليس على هذا الطريق فلا يناسب التكوين ايضا لهذا المقام (**قوله** واصل القضاء) قال الراغب القضاء اتمام الشئ قولا اوفعلا فمن القول قوله تعالى وقضى ربك الاتعبدوا الااياه الآية وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب ومن الفعل فقضاهن سبع سموات في يومين وقضى ربك وقضى فلان دينه وقضى نحبه وانقضى الامر وتقضى بلغ آخره ولايذكر ان الاتمام اصل معناه وان المراد به ههنا تعلق الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه يوجبه الاانه قال في آخر البحث وبه يقوله واذا قضى امرا على جهة خاصة وهي ان الولد يكون بشئ وتركيب مالا بعد حال وهو تعالى اذا اراد شيأ فقد حصل بلا مهلة ففيه اشارة الى ان القضاء ههنا كناية عن ملزومه الذى هو تعلق الارادة الالهية من حيث انه تعالى اذا اراد شيأ يجب وجوده ويتم لامحالة فمعنى قوله اذا قضى امرا اذا اراد خلق شئ وتفسير الامر بالشئ اشارة الى ان الامر ههنا واحد الامور وليس بمصدر امر يأمر لانه صفة الامر فلا يدخل تحت قضاء الله تعالى وارادته (**قوله** وليس المراد به) اى بقوله كن فيكون ان يأمر الله تعالى ماأراد ايجاده حقيقة بان يقول كن وان يمتثل المأمور المكون بان يكون عقيبه قال الامام القول بتوقف حدوث الاشياء على قوله كن فاسد من وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا والقولان فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن وانما قلنا انه لايجوز ان يكون قديما لوجوه الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقديم الكاف على النون فالنون لكونه مسبوقا بالكاف لابد وان يكون محدثا والكاف لكونه متقدما على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا ايضا والثانى ان كلمة اذا تدخل على الاستقبال لانه ظرف لما يستقبل وذلك القضاء لابد وان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف اذا وقول كن مرتب على القضاء بفاء التعقيب لانه تعالى قال فانما يقول له كن والمتأخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون كن قديما والثالث انه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله كن بفاء التعقيب فيكون قوله كن متقدما على تكون المخلوق بزمان والمقدم على المحدث بزمان واحد لابد وان يكون محدثا فقوله كن لايجوز ان يكون قديما ولايجوز ايضا ان يكون محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار كن الى آخر ويلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل انه لايجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن والوجه الثانى انه تعالى اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله فيه والاول باطل لان خطاب المعدوم حال عدمه سفه والثانى ايضا باطل لان حاصله يرجع الى انه تعالى يأمر الموجود بان يصير موجودا ولافائدة فيه والوجه الثالث ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث لايليق بالحكيم والوجه الرابع ان كن لو كان لها اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التأثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لااثر لهذه الكلمة في التكوين والوجه الخامس قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن في وجود الشئ فظهر بهذه الوجوه فساد القول بتوقف الحوادث على قوله

وهو حجة رابعة وتقريرها ان الوالد عنصر الولد المنفعل بانفصال مادته عنه والله سبحانه مبدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدا والابداع اختراع الشئ لاعن شئ دفعة وهو أليق بهذا الموضع من الصنع الذى هو تركيب الصورة بالعنصر والتكوين الذى يكون بتغير وفى زمان غالبا وقرئ بديع مجرورا على البدل من الضمير في له ومنصوبا على المدح (واذا قضى امرا) اى اراد شيأ واصل القضاء اتمام الشئ قولا كقوله تعالى وقضى ربك اوفعلا كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات واطلق على تعلق الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه يوجبه (فانما يقول له كن فيكون) من كان التامة اى احدث فيحدث وليس المراد به حقيقة امر وامتثال بل تمثيل حصول ماتعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف

كن ثم قال اذا ثبت هذا فلابد لهذه الآية من التأويل وهو ان يقال ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله تعالى فى تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والارض فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين من غير ان منهما بل على سبيل سرعة نفاذ قدرته فى تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره فى قول العرب * قال الجدار للوتد لم تشقنى * قال سل من يدقنى * فان الذى ورائى * ما خلانى ورائى * ونظيره قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الى هنا كلام الامام ولا شك ان قوله كن فيكون ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة فلابد ان يكون مجازا فى المعنى المذكور مبنيا على تشبيه حالة اعتبارية مأخوذة من عدة امور بحالة اخرى مثلها واطلاق ما يستعمل فيها على الحالة المشبهة فتكون استعارة تمثيلية وهو مراد المصنف بقوله بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف يعنى ان قوله كن ليس بامر وقوله فيكون ليس بامتثال وليس المراد انه تعالى اذا اراد شيأ من المكونات يأمره حقيقة بان يكون بل المراد انه تعالى اذا اراد شيأ يحصل ذلك الشئ بلا مهلة من غير امتناع ولا توقف الا انه عبر بذلك عن سرعة ايجاده من غير امتناع وتوقف ثم استعمال العبارة الموضوعة للهيئة الثانية فى الاول وليس هناك قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرون بالقدرة والارادة واعلم قال النحرير التفتازانى ماذكر من حمل الكلام على التمثيل هو المعول عليه عند الجمهور وذهب بعضهم الى انه حقيقة وقد جرت السنة الالهية بان تكون الاشياء بكلمة كن ويكون المأمور هو الحاضر فى العلم والمأمور به الدخول فى الوجود انتهى كلامه وقوله ويكون المأمور هو الحاضر فى العلم جواب عما يقال كلمة كن للطلب يقتضى مخاطبا مأمورا بالوجود والحدوث والامر والخطاب يقتضى امرا موجودا فالشئ لا يقال له كن حال عدمه وكذا لا يقال له حال وجوده لان الشئ لا يؤمر بالوجود حال وجوده كما ذكره الامام فى الحجة الثانية وتقرير الجواب ان خطاب التكوين لا يقتضى مخاطبا موجودا فى الخارج كما يقتضى مخاطبا حاضرا فى العلم والماهيات الممكنة باسرها حاضرة فى علم الله تعالى قبل دخولها فى الوجود فجاز ان يقول لها كونى ويأمرها بالخروج من حال العدم الى حال الوجود والمأمور بهذا الامر كما لا قدرة له على دفع هذا الامر لا مدخل له ايضا فى تحقق المأمور به سوى كونه قابلا له فالمعنى كونى بتكوينك اياك والمهم ان يجيبوا عن الاحتجاج الاول الذى ذكره الامام بان ماذكرتم انما يدل على استحالة ان يتوقف حدوث الاشياء على الخطاب اللفظى ونحن لا ننكر استحالته بل نقول ان الاشياء توجد بايجاد الله تعالى وانه اجرى سنته بان يكونها بالامر النفسى والخطاب الازلى وان ذلك يقتضى مخاطبا علميا واللفظ المذكور فى الكلام المجيد وهو لفظ كن انما هو دليل على ذلك الامر النفسى القائم بذاته تعالى والمعتزلة لما انكروا الكلام النفسى واستبعدوا الخطاب اللفظى للمعدوم اضطروا الى حمل الآية على التمثيل واما غيرهم فقد افترقوا كما ذكرنا والله اعلم (**قوله** وفيه تقرير لمعنى الابداع) لان قوله كن لما كان مجازا عن سرعة التكوين وحصول المراد بلا مهلة وكان مرتبا على القضاء بفاء التعقيب فى قوله فانما لزم ان لا يتخلل بين ارادة التكوين وتحققه مادة ولا مدة وهو معنى الابداع بعينه قال الامام ابو منصور قوله تعالى واذا قضى امرا الآية رد على الذين قالوا اتخذ الله عيسى ولدا بناء على انه لم يسع فى عقولهم ايجاد عيسى من غير اب فرد الله تعالى عليهم بهذه الآية وتقريره انه لو كان لاحد منكم قدرة على ان يخلق اصعب الاشياء واعظمها لا عن اصل معروفين من غير آلة وسبب ومعالجة كيف لا يقدر على ان يخلق واحدا من غير اصل وهو اهون عندكم من ايجاد جميع الاشياء من السموات والارض وما فيهما من غير آلة وسبب ومن غير افتقار الى مرور الاوقات وتعاقب الاطوار (**قوله** وقرأ ابن عامر بفتح النون) على انه جواب الامر فان قوله كن امر بحسب اللفظ والصورة فجاز انتصاب المضارع بعده باضمار ان نظرا الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امرا بحسب المعنى والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مر وقرأ الباقون بالرفع على الاستئناف اى فهو يكون او على العطف على يقول (**قوله** واعلم ان السبب فى هذه الضلالة) وهى نسبة الولد الى الله تعالى والقول بانه تعالى اتخذ ولدا قال الراغب ان قيل من اين وقع لهم الشبهة فى نسبة الولد الى الله تعالى قيل قد ذكر ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون على البارى اسم الاب وعلى الكبير منهم اسم الاله حتى انهم قالوا ان الاب هو الرب الاصغر وان الله هو الاب الاكبر وكانوا يريدون بذلك ان الله تعالى هو السبب الاول فى وجود الانسان وان الاب هو السبب الاخير فى وجوده فان الاب هو معبود الابن من وجه اى

وفيه تقرير لمعنى الابداع وايماء الى حجة خامسة وهو ان ايجاد الولد مما يكون باطوار ومهلة وفعله تعالى يستغنى عن ذلك وقرأ ابن عامر فيكون بفتح النون واعلم ان السبب فى هذه الضلالة ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه وتعالى هو الاب الاكبر ثم ظنت الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا

مخدومه وكانوا يقولون للملائكة آلهة كما قالت العرب للشمس الالهة وكانوا يقصدون معنى صحيحا كما يقصد علماؤنا بقولهم ان الله محب ومحبوب ومريد ومراد ونحو ذلك من الالفاظ وتقول الناس رب الارباب ثم تصور الجهلة منهم بالآخرة معنى الولادة الطبيعية فصار ذلك منهيا عن التفوه به في شرعنا تنزها عن هذا الاعتقاد حتى صار اطلاقه وان قصد به ماقصده هؤلاء كفرا في شرعنا انتهى كلامه (قوله ومنع منه مطلقا) اى سواء قصد به معنى التشبيه اى معنى الولادة الطبيعية ام لا فان قيل لما جاز ان يتخذ الله خليلا كما قال واتخذ الله ابراهيم خليلا وكان محمد حبيب الله وقد اجمع الناس على صحة اطلاق هذا اللفظ بطريق الكرامة لمن نسب اليه فلم لا يجوز ان يتخذ ولدا وينسب اليه عيسى مثلا باسم الولد اوالابن كرامة لعيسى كما ينسب ابن الغيرالى الغير مجازا كرامة لمن نسب اليه اجيب بان عامة اهل العلم امتنعوا من اطلاق هذا الاسم مع تجويزهم اطلاق اسم الخليل والحبيب ونحوهما بناء على انه لم يرد الشرع باطلاق اسم الولد والابن والبنت مضافا اليه تعالى وفي اسماء الله تعالى يعتبر التوقيف وقيل في الفرق بينهما انه يجوز ان يقال خليل الله وحبيب الله ولا يجوز ان يقال ولد الله وابن الله لان الخلة كما تتحقق في الجنس تتحقق في خلاف الجنس فاما الولادة فلا تكون الا في الجنس فان التولد يقتضي ان يكون الاب من جنس الولد ولو الدلا شك في كونه مخلوقا حادثا بعد ان لم يكن فيقتضي حدوث الوالد واما الخلة فلا تقتضي ان يكون بينهما مجانسة فحدوث الخليل والحبيب لا يدل على حدوث الصب اذا ثبت هذا فنقول اذا لم يجز حقيقة الولادة فلا يجوز التسمية بطريق المجاز لان الاطلاق على سبيل التجوز انما يصح اذا كان الاطلاق على سبيل الحقيقة متصورا لان الاطلاق المجازى وهو التشبيه بحذف اداة التشبيه انما يتصور اذا كان المشبه به متصورا واذا لم يتصور ان يكون له تعالى ولد حقيقة لا يجوز التسمية بطريق المجاز بخلاف الخلة والمحبة فان ذلك يجوز حقيقة فيجوز اطلاق الاسم بطريق المجاز ايضا لتصور الحقيقة (قوله اى جهلة المشركين) الاضافة فيه بمعنى من لان المضاف اليه جنس المضاف قال ابن عباس رضي الله عنهما الذين لا يعلمون هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى وقال الحسن وقتادة هم مشركوا العرب كذا في الوسيط وقد جرى ذكر الكل اجمالا في قوله وقالوا اتخذ الله ولدا فان اليهود قالوا عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقال مشركوا العرب الملائكة بنات الله فصار كل واحد من هذه الفرق الثلاث معهودا نظرا الى هذا الذكر الاجمالي فصح ان يشار اليه بقوله الذين لا يعلمون والمشركون جهلة حقيقة واهل الكتاب وان كانوا علماء حقيقة الا انهم لما لم ينتفعوا بعلمهم ولم يعملوا به صاروا متجاهلين فصح نفي العلم عنهم بهذا الاعتبار (قوله هلا يكلمنا الله) اشارة الى ان لولا هنا للتحضيض وحروف التحضيض اذا دخلت على الماضي كان معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل بمعنى لم لم يفعله ومعناها في المضارع تحضيض الفاعل على الفعل والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه هي التي تفيد امتناع الشئ لوجود غيره والفرق بينهما ان لولا التي للتحضيض لا يليها الا الفعل لفظا نحو لولا ارسلت الينا رسولا ولولا يكلمنا الله او تقديرا كما في قوله

تعدون عقر النيب افضل مجدكم * بني ضوطرى لولا الكمى المقنعا

اى لولا تعدون الكمى والتي للامتناع يليها المبتدأ وقد جرت العادة بحذف خبره نحو لولا زيد لهلك عمرو اى لولا زيد موجود والناب المسنة من النوق والجمع النيب يقال سميت بذلك لطول نابها والضوطرى الرجل الضخم الذي لا غناء عنده اى لا نفع فان الغناء بالفتح النفع والكمى الشجاع المتكمى في سلاحه اى المستتر فيه لان عادة الفرسان ان تكمى انفسهم اى تسترها بالدرع والبيضة ورجل مقنع بالتشديد اى عليه بيضة ومعنى الآية هلا يكلمنا الله عيانا بلا رسول كما يكلم الملائكة بلا واسطة او يوحى الينا او يرسل الينا رسولا ملكا ويكلمنا بواسطة ذلك الملك رسوله كما كلم الانبياء عليهم السلام على هذا الوجه فان الوحى يكون بمعنى الرسالة وفي الصحاح الوحى الكتاب وجمعه وحى مثل حلى وحلى والوحى ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما القيته الى غيرك تقول وحيت اليك الكلام وهو ان تكلمه بكلام تخفيه ووحى ايضا واوحى اى كتب والمناسب لهذا المقام هو معنى الرسالة (قوله والاول استكبار) اى قول الجهلة لولا يكلمنا الله استكبار منهم يعنون به نحن عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا وقولهم او تأتينا آية جحود منهم لان يكون ما آتاهم من القرآن وسائر المعجزات آيات والجحود هو الانكار مع العلم واللام في قوله لان ما آتاهم صلة جحود وفي بعض النسخ لم تكتب اللام ولا حاجة اليها وقوله استهانة به وعنادا علة لجحودهم وضمير به راجع الى ما آتاهم ولا شك ان الانكار لكونه آية مبنى على الاستهانة به والعناد قيل

ولذلك كفر قائله ومنع منه مطلقا حسما لمادة الفساد (وقال الذين لا يعلمون) اى جهلة المشركين او المتجاهلون من اهل الكتاب (لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة او يوحى الينا بانك رسوله (او تأتينا آية) حجة على صدقك والاول استكبار والثاني جحود لان ما آتاهم آيات الله استهانة به وعنادا

والعجب انهم عظموا انفسهم وهي احقر الاشياء واستهانوا بآيات الله تعالى وهي اعظمها (قوله كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم) فسر ان قوله كذلك قال مع قوله مثل قولهم مشتمل على تشبيهين تشبيه القول بالقول في المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور بلا روية بل بمجرد التشهي واتباع الهوى والاقتراح على سبيل التعنت والعناد لا على سبيل الاسترشاد وقصد الجدوى وان الكاف في كذلك منصوب المحل على انه مفعول قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق اي قال كفار الامم الماضية مثل ذلك الذي قالوه قولا مثل قولهم فيذكرهما يظهر ان احد التشبيهين لا يغني عن الآخر (قوله تشابهت قلوبهم) استئناف على وجه تعليل تشابه مقالتهم بمقالة من قبلهم فان الالسنة ترجمان القلوب والقلب متى استحكم فيه الكفر والقسوة والعمى والحقد والعناد لا يجرى على اللسان الاما يبنى على التعلل والتباعد عن الايمان كقوله تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون أتواصوا به بل هم قوم طاغون اي أتواصى الاولون والآخرون بهذا القول حتى قالوا ذلك جميعا متفقين عليه وذلك انما هو لتشابه قلوبهم في القسوة والعمى (قوله وقرئ بتشديد الشين) على ان اصله تشابهت قلوبهم قلبت التاء الثانية شينا لاتحاد هما في الهموسية وادغمت الشين في الشين كما تقول في اشتبه اشّبه وهذه القرآءة مشكلة لان الفعل ان كان ماضيا لم يجتمع في اوله تاآن حتى تدغم الثانية وتبقى الاول منهما وان كان مضارعا لم يلحق بآخره تاء التأنيث الساكنة ولعل وجهه مع الشذوذ انه فعل مضارع ولما ادغمت التاء الثانية في الشين لم يبق في اوله الا تاء واحدة فاشبه الماضي فالحقت بآخره تاء التأنيث الساكنة قال الراغب وكان من قرأ بتشديد الشين نظر الى قوله تشابه فحمله عليه وذلك خطأ لان تشابه اصله تتشابه فادغم وليس في تشابهت ذلك هذا كلامه فنسب هذه القرآءة الشاذة الى الخطأ ولم يتعرض لوجهها ولم ارفي كتب التفاسير ماذكرت فيه هذه القرآءة حكى الله تعالى عنهم اولا ما يقدح في التوحيد وهو قولهم اتخذ الله ولدا واحتج على فساده بوجوه ثم حكى عنهم ما يقدح في النبوة وهو قولهم ان كنت صادقا في دعوى الرسالة كان المناسب ان تحقق احد الامرين اما ان يكلمنا الله تعالى مشافهة بانه ارسلك الينا نبيا وانه يجب علينا اتباعك في جميع ماجئتنا به واما ان تأتينا بآية نعلم منها انك رسول الله وشنع عليهم اولا بان وصفهم بالجهل من حيث انه تعالى قد كلمهم واخبرهم بالوحي وهو القرآن انه ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وآتى رسوله آيات دالة على رسالته كالقرآن وغيره من المعجزات كمجيء الشجر وكلام الذئب والشاة المشوية المسمومة واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وشق القمر وانهم قد علموا بذلك كله وتيقنوا ولكن لم ينتفعوا بعلمهم ونزلوا منزلة الجاهل ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا باقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب هؤلاء في العمى والعناد ثم بكتهم بقوله قد بينا الخ اي بينا من الآيات مافيه كفاية لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص الموقنين بالذكر لانهم هم المنتفعون بنصبها وبيانها كما مر في قوله تعالى هدى للمتقين واليقين ابلغ العلم واوكده بان يكون جازما غير محتمل وثابتا غير زائل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقا للواقع ولما ورد ان يقال الموقن بهذا المعنى لا يحتاج الى نصب الدلائل وبيان الآيات لان بيان الآيات له طلب لتحصيل الحاصل فاوجه قوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون اجيب عنه بوجهين تقرير الاول ان الايقان مجاز عن طلب اليقين على طريق ذكر المسبب وارادة السبب ولا بعد في نصب الدلائل لطلاب اليقين ليحصلوه بها وتقرير الوجه الثاني ان الموقن مجاز عن المتردد المستعد للاتصاف باليقين المطلق وهو اليقين الكامل المقرون بالاذعان والقبول الذي لا يجامعه الجحود والعناد ومثل هذا اليقين هو الايمان المعتبر شرعا لان مجرد الايقان بدون الاذعان والقبول بل مع الاباء والاستكبار ليس بايمان ومثل هذا المتردد المستعد يسمى موقنا على طريق تسمية المشارف للاتصاف بالشيء باسم المتصف به كما في قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه فانه عليه السلام سمى الحي المشارف للموت قتيلا باعتبار ما يؤول اليه حاله فان قلت القوم انما وصفوا بمجرد الايقان لا بالايقان الذي لا يجامعه الجحود والعناد فكيف يقال انهم سموا موقنين ايقانا لا يجامعه الجحود والعناد باعتبار كونهم مستعدين مشارفين له قلت الايقان الكامل هو الذي يقارنه الاذعان والقبول ولا يجامعه العناد والجحود فلما وصفوا بقوله يوقنون فكأنه قيل لقوم يتيقنون انها آيات واجبة القبول وقبولها قبولا تاما لما تبين الآيات لهم وان كان ليس كذلك الا انهم سموا ووصفوا به مجازا باعتبار المآل (قوله وفيه اشارة الى آخره) وذلك انه تعالى وصف الآيات بكونها بينة واضحة الدلالة لمن يطلب اليقين التام اولمن يستعد له وذلك ينافي خفاءها او ينافي ايضا احتياجهم الى اقتراح آيات زائدة عليها لطلب مزيد يقين لانه

(كذلك قال الذين من قبلهم) من الامم الماضية (مثل قولهم) فقالوا أرنا الله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى والعناد وقرئ بتشديد الشين (قد بينا الآيات لقوم يوقنون) اي يطلبون اليقين او يوقنون الحقائق لا يعتريهم شبهة ولا عناد وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك لخفاء في الآيات او لطلب مزيد اليقين وانما قالوه عتوا وعنادا

تعالى اظهر ويبين من الدلائل والآيات ما فيه كفاية لحصول اليقين التام الكامل (قوله ملتبسا مؤيدا به) اشارة الى ان قوله بالحق منصوب المحل على انه حال من كاف ارسلناك او على انه صفة مصدر محذوف اى ارسالا ملتبسا بالحق وقوله مؤيدا به يؤيد الاول وان المراد بالحق الحجج والآيات وسميت به لتأديتها الى الحق وقوله بشيرا ونذيرا حالان من الكاف ايضا اى مبشرا لمن اتبعك بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب احد ومنذرا لمن كفر بك وعصاك اى مخوفا كالبديع بمعنى المبدع والمعنى ان شأنك بعد اظهار صدقك فى دعوى الرسالة بالدلائل والمعجزات ليس الا الدعوة والابلاغ بالتبشير والانذار الا ان تخوفهم بجبرهم على القبول والايمان فلا عليك ان اصروا على الكفر والعناد فان الاحوال اوصاف لذوى الحال والاوصاف مقيدة للموصوف وقرآءة الجمهور ولا تسأل بضم التاء واللام فيحتمل ان يكون ايضا حالا من الكاف اى ارسلناك بشيرا ونذيرا وغير مسؤل عن اصحاب الجحيم بان يقال لك ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت جهدك فى دعوتهم بل هم المسؤلون عن سبب اصرارهم على الكفر بعد ما تبين لهم الحق كما قال الله وقفوهم انهم مسؤلون وقال فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب ويحتمل ان يكون استئنافا لبيان وجه كون ارساله مقيدا بهذه الاحوال وقرئ بفتح التاء وجزم اللام فيكون نهيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه على ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال ليت شعرى ما فعل ابواى اى ما فعل بهما والى اى حال انتهى امرهما فنزلت ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام يا ابا عمير ما فعل النغير بمعنى ما فعل بها والنغير تصغير نغر وهى طير كالعصافير حمر المناقير قال الامام وهذه الرواية غير مفيدة لانه عليه الصلاة والسلام كان عالما بكفرهما وكان عالما بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ليت شعرى ما فعل ابواى (قوله او تعظيم الى آخره) عطف على قوله نهى فعلى الاول يكون المقصود من صيغة النهى مجرد نهيه عليه الصلاة والسلام عن السؤال عن احوال الكفرة من غير ان يجعل النهى ذريعة الى امر آخر وعلى الثانى لا يكون نفس النهى مقصودا بل يجعل ذلك ذريعة الى تعظيم عقوبة الكفار والوجه فى دلالة النهى على تعظيم العقوبة ما ذكره بقوله كأنها لفظاعتها لا يقدر المسؤل ان يخبر عنها فنهى السائل عن ان يسأل عنها او لا يقدر السائل على استماع خبرها (قوله الجحيم المتأجج من النار) اى الملتهب منها وفى الصحاح الاجيج تلهب النار وقد اجت تؤج اجيجا واججتها انا فتأججت (قوله مبالغة فى اقناطه عليه السلام من اسلامهم) حيث علق رضاهم عنه بما لا سبيل اليه وما يستحيل وجوده فاذا لم يرضوا عنه فكيف يتبعون ملته واصل الاقناط قد فهم من قوله تعالى ولا تسأل عن اصحاب الجحيم حيث سجل عليهم بانهم اصحاب الجحيم ولا يفارقونها وهو كناية عن موتهم على الكفر والآية من قبيل اللف والنشر فان المعنى لن ترضى عنك اليهود الا باليهود ولا النصارى الا بالنصر قال المفسرون كانت اليهود والنصارى يسألون النبى عليه الصلاة والسلام الهدنة ويرون انه ان هادنهم وامهلهم اتبعوه فانزل الله هذه الآية واخبر انهم لا يرضون عنه فلا يتبعون ملته اى دينه (قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك) يريد ان قوله تعالى قل ان هدى الله هو الهدى على طريق تعليم الجواب يدل على ان قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود الخ ليس ابتداء اخبار من الله تعالى بعدم رضاهم عنه الا بما ذكر عليه الصلاة والسلام بل هى حكاية لمقالتهم بان قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا فحكى الله تعالى عنهم تلك المقالة ثم امره عليه الصلاة والسلام ان يجيبهم عن ذلك ووجه كونه جوابا عن تلك المقالة وهى ان ملتهم هى الهدى لا هدى سواها انه امره عليه الصلاة والسلام بان يرد عليهم بطريق قصر القلب ويقول ان هدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه من الملة الزائغة وهذا الجواب مشتمل على وجوه من المبالغة وهى التأكيد بان واسمية الجملة واضافة الهدى الى الله تعالى وايراد ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام واطلاق الهدى فانه يفيد فى المقام الخطابى كونه محمولا على الكامل (قوله والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه) فكانت الملة والشرع بمعنى واحدا قال الجوهرى شرع لهم اى سن اى جعله لهم سننا وطريقا والسنة السيرة والطريقة قال الراغب الملة من امللت الكتاب اى املته وهى اسم لما شرعه الله تعالى على لسان انبيائه ليتوصلوا به الى اجل ثوابه والدين مثلها لكن الملة تقال باعتبار دعاء الله وانزال كتبه والدين باعتبار الطاعة له باجابة دعائه والانقياد لامره والشئ الواحد قد يسمى باسمين على اعتبارين هذا كلامه يعنى ان الطريقة المشروعة تسمى ملة باعتبار ان الانبياء الذين اظهروها قد املوها وكتبوها لاممهم كما انها تسمى دينا باعتبار طاعة العباد لمن سنها وانقيادهم لحكمه وتسمى ايضا شريعة باعتبار كونها موردا للمتعطشين الى زلال ثوابه ورحمته وقال

(انا ارسلناك بالحق) ملتبسا مؤيدا به (بشيرا ونذيرا) فلا عليك ان اصروا وكابروا (ولا تسأل عن اصحاب الجحيم) ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وقرأ نافع ويعقوب لا تسأل على انه نهى للرسول صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه او تعظيم لعقوبة الكفار كأنها لفظاعتها لا يقدر ان يخبر عنها او السامع لا يصبر على استماع خبرها فنهاه عن السؤال والجحيم المتأجج من النار (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) مبالغة فى اقناط الرسول صلى الله عليه وسلم من اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته ولعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله عنهم ولذلك قال (قل) تعليما للجواب (ان هدى الله هو الهدى) اى هدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه (ولئن اتبعت اهواءهم) آراءهم الزائغة والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه من امللت الكتاب اذا امليته والهوى رأى يتبع الشهوة

القرطبي الشريعة ما دعا الله عباده الى فعله والدين ما فعله العباد عن امره وقيل الملة السنة لقوله عليه الصلاة والسلام قل بسم الله وعلى ملة رسول الله ولقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا وقيل الملة الدين لقوله عليه الصلاة والسلام لا يتوارث اهل ملتين وقال الراغب الهوى رأى من شهوة داع الى الضلال وسمى بذلك لانه يهوى صاحبه فى الدنيا الى كل داهية وفى الآخرة الى هاوية وهى اسم من اسماء النار والاهوآء جمع هوى وانما قال اهوآءهم بلفظ الجمع تنبيها على ان لكل واحد هوى غير هوى الآخر ثم هوى كل واحد منهم لا يتناهى فلذلك اخبر انه لا يرضى الكل الا باتباع اهوآء الكل (قوله اى الوحى) الظاهر ان المراد به ما اوحى اليه وهو القرآن قال المصنف فى تفسير قوله تعالى فى آخر سورة حم عسق وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اى كلاما خفيا يدرك بسرعة لانه تمثيل ليس فى ذاته مركبا من حروف مقطعة يتوقف على تموجات متعاقبة قال الامام القرطبي سئل الامام احمد ابن حنبل عمن يقول القرآن مخلوق فقال انه كافر فقيل بم كفرته قال بآيات من كتاب الله عز وجل منها قوله تعالى ولئن اتبعت اهوآءهم من بعد ما جاءك من العلم فالقرآن من علمه تعالى فمن زعم انه مخلوق فقد كفر وهذا صريح فى ان المراد من العلم هو القرآن الموحى اليه وفسره الزمخشرى بالمعلوم حيث قال من العلم اى من الدين المعلوم صحته بالبراهين الصحيحة وقال النحرير التفتازانى فسره به لان الذى اوحى اليه هو المعلوم لا العلم نفسه وفيه بحث لان المراد بمجيئ المعلوم مجيئ البيان بالطريقة المسنونة فى عقائد المكلفين واعمالهم وبيانها بمجيئ العلم بها وهو تحصيل حاصل فيجوز ان يحمل العلم على معناه الحقيقى غايته ان يحمل مجيئه على حصوله فى المحل بعد ان لم يكن حاصلا فيه لا على الانتقال من محله الاول الى محل آخر واستعمال المجيئ فى هذا المعنى شائع لا يجحد ورفيه والمراد بمجيئ الدين ايضا حصول العلم به لا انتقاله من محل الى محل آخر والفرق بين ما ذكره المصنف من الوجهين انه لا يصح اتصاف نفس العلم الذى هو الصورة المرتسمة فى الذهن بالمجيئ والانتقال بجهة اولا على ما هو طريق وسبب حصوله وهو القرآن الموحى اليه فانه يصح ان يوصف بالانتقال والمجيئ حقيقة وان لم يكن الانتقال وصفا له لذاته بل انما يعرض له الحركة والانتقال تبعا لمحله كما ذكر من ان القرآن منزل من اعلى الى اسفل تبعا لنزول جبريل عليه السلام وحمله تابعا على الدين المعلوم المبين نفسه وصحته بالبراهين القاطعة واللام فى قوله تعالى ولئن اتبعت اهوآءهم موطئة للقسم والقسم مقدم تقديرا وما بعد الجملة الشرطية جواب القسم لفظا وهى جواب الشرط معنى فقط لا لفظا لان كونه جوابا لهما جميعا يستلزم اجتماع المتنافيين فى بعض الصور لان الشرط يستلزم ان يكون جوابه مجزوما بخلاف القسم فانه يقتضى كون جوابه مرفوعا فوجب ان يجعل جوابا لاحدهما لفظا والقسم لكونه مقدما يقتضى ان تكون العناية به اكثر من الشرط فكان جعله جوابا له انسب وقوله من ولى مرفوع المحل على الابتداء ولكم خبره ومن صلة وقوله من الله منصوب المحل على انه حال لانه لما كان مقدما على من ولى امتنع ان يكون صفة له ونظيره قوله لعزة موحشا طلل قديم * والولى فعيل من الولى وهو القرب ثم القرب قد يكون بمعنى الدنو كما فى قوله تباعدنا بعد ولى * وقولهم كل مما يليك اى مما يقاربك وقد يكون بمعنى القرب من جهة النسب وهو المراد ههنا عند المصنف لما مر من قوله الفرق بين الولى والنصير العموم والخصوص من وجه لان الولى قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون اجنبيا من المنصور كما يكون من اقرباء المنصور وهو مادة اجتماعهما والولى وان جاء بمعنى الصديق وهو ضد العدو كما فى قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله وقوله لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين وبمعنى القيم بالامر والمتولى له يقال ولاه بيع الشئ فولى الرجل بيعه وكل من ولى امر احد فهو وليه فيكون المعنى مالك من احد يلى دفع السوء عنك والى هذا المعنى مال الامام النسفى حيث قال قد وعده الله تعالى التأييد بالنصرة وبالمؤمنين بقوله هو الذى ايدك بنصره وبالمؤمنين فاخبر بهذه الآية انه لو اتبع اهوآءهم لم يكن له من الله ولى اى حبيب يتولى عنه الدفاع ولا ناصر يمنع عنه العذاب ولم يلتفت الى هذين المعنيين لان ذكر الولى بهذا المعنى يغنى عن ذكر النصير ثم ان المفسرين اختلفوا فى ان الخطاب فى قوله تعالى ولئن اتبعت اهوآءهم لمن هو فقيل انه وان كان للنبى ظاهرا الا ان المراد به امته ولا بدع فى ان يخاطب رئيس القوم بما يلزم القوم وصرفوا الخطاب عن ظاهره بناء على ان الانبياء معصومون من اتباع هوى الكافرين ولا يتصور منهم ذلك والنهى والتكليف يقتضى كون المكلف به متصورا ومحتملا وقيل الصحيح ان الخطاب متوجه الى النبى عليه الصلاة والسلام فى الحقيقة كما هو كذلك ظاهرا لان ما بعده وما قبله خطاب له عليه الصلاة والسلام وما ذكر من انه تعالى حكم بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلم منهم انهم لا يعصونه

(بعد الذى جاءك من العلم) اى من الوحى او الدين المعلوم صحته (مالك من الله من ولى ولا نصير) يدفع عنك عقابه وهو جواب لئن

ولا يخالفون امره ولا يرتكبون مانهى عنه فكانت عصمتهم واجبة فلا وجه لتحذيرهم من الشرك واتباع هوى الكفرة بقوله لئن اشركت ليحبطن عملك ولئن اتبعت اهواءهم فوجب ان يكون التحذير متوجها الى الامة لا الى انفسهم فالجواب عنه ان التكليف والنهي والتحذير انما يعتمد على كون المكلف به محتملا ومتصورا في ذاته من حيث تحقق مايتوقف عليه وجوده من الآلات والقوى والامتناع الحاصل من حكمه تعالى بعصمتهم وعلمه بها امتناع بالغير وهو لاينافي الامكان الذاتي الذي هو شرط التكليف والتحذير وايضا حكمه تعالى بعصمة الانبياء وعلمه بها يستلزم كونهم مكلفين بالاوامر والنواهي لان معنى العصمة ان يعصم المرء عن ارتكاب مانهى عنه وان يوفق لامتثال ما امر به ولما كانا مستلزمين التكليف امتنع كونهما منافيين له ولان الحكم بالعصمة والعلم بها لو كان منافيا للخطاب والتكليف بالامر والنهي للزم بطلان الثواب في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان الثواب يتفرع على اداء الطاعات والطاعات عبارة عن اتيان المأمور به والاجتناب عما نهى عنه فاذا لم يتحقق الامر والنهي في حقهم لايتصور منهم الطاعة وذلك يستلزم انتفاء الثواب عنهم وذلك باطل قال الامام دلت الآية على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايتبع اهواءهم ومع ذلك قد توعد عليه ونظيره قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وانما حسن هذا الوعيد ليكون احد صوارفه (**قوله** يريد به مؤمني اهل الكتاب) كعبدالله بن سلام واصحابه من الذين اسلموا من اليهود وكالاربعين الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن ابي طالب يوم فتح خيبر اثنان وثلاثون منهم من الحبشة وثلاثة من رهبان الشام ومنهم بحيرا الراهب وقيل هم تسعة وثلاثون رجلا من نصارى قوم عيسى آمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى واذا يتلى عليهم قالوا آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين والموصول وان كان عاما لجميع من انزل عليهم الكتاب من الامم الا ان المصنف خصه بالذين آمنوا منهم بنبينا صلى الله عليه وسلم بقرينة تقييده بالجملة الحالية التي هي قوله يتلونه حق تلاوته فانه كما ذكره حال مقدرة من الضمير المنصوب في آتيناهم او من الكتاب مثل قولك اشتريت صقرا صائدا به غدا وانما جعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا تالين له وقت الايتاء لما ذكر في الآية المتقدمة قبائح المتعنتين الطالبين للرياسة من اليهود والنصارى اتبع ذلك بمدح من ترك طريق التعنت وحب الرياسة منهم وطلب مرضاة الله تعالى وحسن ثواب الآخرة وآثره على الحظوظ العاجلة الفانية وقوله حق تلاوته نعت لمصدر محذوف دل عليه الفعل المذكور اي يتلونه تلاوة حق تلاوته واختاره الكواشي كونه منصوبا على المصدرية بناء على ان تقدير الكلام تلاوة حقا فان نعت المصدر اذا قدم عليه واضيف اليه انتصب انتصاب المصادر نحو ضربت اشد الضرب وقمت احسن القيام بنصب اشد واحسن على المصدرية وقوله واولئك مبتدأ ثان ويؤمنون به خبر المبتدأ الثاني والمبتدأ الثاني مع خبره خبر المبتدأ الاول والضمير في به للكتاب وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم وكذلك الضمير به في قوله ومن يكفر به (**قوله** او خبر) عطف على قوله حال مقدرة اي ويجوز ان يكون يتلونه خبرا للاسم الموصول على تقدير ان يحمل الموصول على الصنف الخاص من مدلوله لان جميع اهل الكتاب لايصح ان يخبر عنهم بانهم يتلون كتابهم حق تلاوته فيجب ان يحمل تعريف الموصول على العهد الخارجي وفي الوجه الاول استفيد الخصوص من التقييد بالحال (**قوله** دون المحرفين) وفي الحواشي السعدية قوله دون المحرفين اشارة الى ان بناء الفعل على المبتدأ المعرف مما يصلح لافادة الحصر سواء كان المبتدأ ضميرا او اسما ظاهرا اي بجاز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان تأكيدا للفاعل في اللفظ ومع ذلك قدر كونه في الاصل مؤخرا ثم قدم ليستفاد منه الحصر والتخصيص من حيث ان التقديم يدل على اهمية المقدم واذا لم يوجد هذان الشرطان لايفيد التقديم الاتقوى الحكم خلافا لصاحب المفتاح فانه ذهب الى ان التقديم في مثله لايفيد التخصيص بل يكون للتقوى فلذلك اختار المصنف ماذهب اليه صاحب الكشاف وقوله تعالى اولئك يؤمنون لما استفيد منه ان المحرفين ليسوا بمؤمنين بكتابهم رتب عليه قوله تعالى ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون على طريق الاستئناف وبيان حال من كفر به سواء كان كفره بنفس التحريف او بغيره كالكفر بالكتاب الذي يصدقه ولما كان الخسران انما يكون في التجارة ومعاملة الاستبدال علل المصنف خسرانهم باشترائهم ما يردي بما ينجي واختيارهم الضلالة على الهدى والجحيم على النعيم (**قوله** لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها) يريد به ماقال تعالى بعد تمام قصة آدم عليه السلام يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي

(الذين آتيناهم الكتاب) يريد به مؤمني اهل الكتاب (يتلونه حق تلاوته) بمراعاة اللفظ عن التحريف والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر مابعده او خبر على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك يؤمنون به) بكتابهم دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما يصدقه (فاولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر بالايمان (يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لاتجزي نفس عن نفس شيأ ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولاهم ينصرون) لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر من اضاعتها والخوف من الساعة واهوالها

أوف بعهدكم واياى فارهبون وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم الى هنا ومعنى الامر بالقيام بحقوق النعم مستفاد من قول الله تعالى هناك اوفوا بعهدى لان معناه على ما مر اوفوا بعهدى بالايمان والطاعة فان الايمان بالله والطاعة له اقامة لحق النعم ومعنى الحذر من اضاعتها مستفاد من قوله تعالى هناك واياى فارهبون ومعنى الخوف من الساعة واهوالها هو المدلول عليه بقوله تعالى هناك واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيأ ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون وقال فى هذه الآية ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا فرق بينهما من حيث المعنى واصل المقصود لان قبول العدل واخذه وقبول الشفاعة ونفعها متلازمة فلم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق فى المعنى ومعنى قوله تعالى لا تجزى نفس لا تقضى نفس ابى عليها شئ من الحقوق شيأ من الحقوق التى وجبت على نفس اخرى اى لا تؤخذ نفس بذنب نفس اخرى ولا تدفع عنها شيأ تقول جزى عنى هذا الامر يجزى كما تقول قضى عنى يقضى وزنا ومعنى واما ان كان عليها شئ فانها تجزى وتقضى بغير اختيارها بما لها من حسناتها ما عليها من الحقوق كما جاء فى حديث ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت عليه مظلمة لاخيه من عرض اوغيره فليتحلل منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه والعدل بفتح العين الفدية وهى ما يماثل الشئ قيمة وان لم يكن من جنسه والعدل بالكسر ما يساوى الشئ فى الوزن والجرم من جنسه والمعنى لا يؤخذ منها فدية تنجو بها من النار ولا تجد ذلك لتفتدى به قال تعالى ولو ان الذين ظلموا ما فى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها وسميت الفدية عدلا لانها تعادل ما يقصد انقاذه وتخليصه يقال فداه اذا اعطى فداءه فانقذه والمستوجب للعذاب يتخلص منه فى الدنيا باحد اربعة امور اما بان ينصره ناصر قوى فيخلصه ويدفع العذاب عنه قهرا او بان يشفع فى حقه شافع مقبول الشفاعة فيتخلص بشفاعته مجانا او بان يقضى احد ما عليه من الحق فتبرأ ذمته من الحق فيتخلص به او بان يفديه احد اى بان يعطى احد شيأ غير ما عليه من الحق وذلك الشئ هو الفدية والفداء فالله تعالى بين هول يوم القيامة بان نفى ان يدفع العذاب احد عن احد بشئ من هذه الوجوه المحتملة فى الدنيا (قوله وايذانا بانه فذلكة القصة) اى مخلصها ومحصولها وفذلكة الحساب ما يقال فى آخر حساب الامور الكثيرة المفصلة فذلك يكون كذا فهى ماخوذة منه كما تؤخذ البسملة من قول المسمى بسم الله الرحمن الرحيم والسبحلة من قول المسبح سبحان الله فان مثلها ماخوذ من كلام مركب من اكثر من كلمة ثم انه تعالى لما شرح وجوه نعمه على بنى اسرائيل ثم فصل قبائحهم فى اديانهم وافعالهم وذكر فى اثنائه بعض قبائح المشركين وكان جميع الطوائف والملل من اهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام ويدعون الانتساب اليه ويفتخرون به وكان بنو اسرائيل يدعون انهم على ملته ومتبعون لسنته وسيرته وكان المشركون يفتخرون بكونهم من اولاده ومن ساكنى حرمه وخادمى بيته بين الله تعالى قصته وكيفية احواله متصلا بما سبق من احوال بنى اسرائيل والمشركين تنبيها لهم على ان ابراهيم عليه السلام انما نال ما ناله من الحظة والكرامة بسبب انه وفى بجميع ما ابتلاه به ربه من التكاليف وخرج عن عهدة ذلك جميعا واتمهن بالوفاء بها كما قال وابراهيم الذى وفى فكانه قيل من كان يفتخر بالانتساب اليه فليسلك سبيله وليتبع سيرته وليترك التمرد والعناد وليلازم الانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه (قوله من البلاء) يريد البلاء الذى بمعنى البلية والمحنة كما فى قوله تعالى وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم على ان تكون الاشارة الى ذبح الابناء واستحياء النساء يقال بلاه بكذا يبلوه بلاء وبلوا وابتلاه بكذا ابتلاء اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه والتكليف بالاوامر والنواهى وان كان فضلا واحسانا بالنسبة الى الارواح لكن لا يخلو من كونه اصابة المشقة والتعب بالنسبة الى الابدان فصح ان يحمل ابتلاء فى الآية على التكليف بالشاق الذى هو معنى لغوى للفظ الابتلاء وليس فى كلامه ما يدل على ان الاختبار معنى مجازى له حتى يقال ان المصنف اراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف فى تفسير الابتلاء بالاختبار وان محصول كلامه ان معنى الابتلاء فى اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن ههنا فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازى الذى هو الاختبار اذ لا صارف عن ارادة المعنى الحقيقى ولا ضرورة تدعو الى حمله على المعنى المجازى ثم يعترض بانه غير واضح لان تتبع الآيات والاحاديث واستعمالات العرب العرباء وكذلك تتبع كتب اللغة يؤيد ما ذكره صاحب الكشاف بل مقصود المصنف ان الاختبار ايضا وان كان معنى لغويا للابتلاء لقول الجوهرى

كرر ذلك وختم به الكلام معهم مبالغة فى النصح وايذانا بانه فذلكة القصة والمقصود من القصة (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات) كلفه باوامر ونواه والابتلاء فى الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن ترادفهما

بلوته بلواجربته واختبرته وبلاه الله بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه ابتلاء اى اختبره الان الابتلاء المسند الى الله تعالى الظاهر فيه ان يحمل على اصابة الشدة وتكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح اسناده اليه تعالى حقيقة بخلاف الابتلاء بمعنى الاختبار فان الاختبار حقيقة انما يصح ممن يخفى عليه العواقب فان من يخفى عليه حال عبده أمطيع هو ام عاص متمرد يمتحنه بالامر والنهى ليظهر له ما يخفى من حاله قبل ذلك والله تعالى منزه عن ان يخفى عليه شئ مما كان وما سيكون فلا يصح ان يسند اليه حقيقة الاختبار فاذا استحال من لا يخفى عليه شئ وجب ان يحمل على المجاز اما بان يراد به غايته التى هى ظهور الحال بالنسبة الى غيره تعالى كما قال فى الوسيط ابتلاء الله تعالى يعود الى اعلامه عباده لا الى استعلامه لانه يعلم ما يكون فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم واما بان يحمل على استعارة تمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العبد فى امره ونهيه المعتمد بناء الامر على اختياره حيث مكنه من الامرين الطاعة والمعصية بحال المختبر مع المختبر ثم يعبر عنها بالاختبار بان يسمى التكليف الواقع منه تعالى اختبارا تشبيها له بالتكليف الصادر عن العباد ليعرف ما يجاوبه من التكليف من حيث الصورة فان المشابهة بين الشيئين صورة كافية فى صحة الاستعارة وهذا التكليف مستغنى عنه على تقدير حمل الابتلاء على التكليف اختاره المصنف (قوله وان أخر رتبة) فان لفظ ابراهيم على قراءة الجمهور منصوب على انه مفعول ابتلى ولفظ ربه مرفوع على انه فاعله والمفعول وان قدم لفظا فهو مؤخر رتبة الا انه قدم على الفاعل للاهتمام به فان كون الرب تعالى مبتليا مقرر فى الاذهان والمفعول لا يتشوف الذهن الى بيانه ومعرفته وانما يتشوف ويطلب معرفة المبتلى وللايجاز ايضا فانه لو قدم الفاعل وقيل ربه ابراهيم لزم ذكر ابراهيم منصوبا على المفعولية لتكرر ذكر ابراهيم والايجاز مطلوب فى الكلام وايضا كون ضمير المفعول متصلا بالفاعل يوجب تقديم المفعول اذ لو اخر وقيل واذا ابتلى ربه ابراهيم لزم احتمال الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة وذلك لا يجوز اجماعا والكلمات جمع كلمة وهى اللفظ الموضوع لمعنى مفرد فيكون الكلمات عبارة عن الالفاظ الموضوعة المنظومة الا انها قد تطلق على المعانى التى تحتها كما فى قوله تعالى وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا اى قضيته وحكمته وقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى اى المعانى التى تبرز بالكلمات ولا يجوز ان يراد بها الالفاظ لان ما ينحصر به اللفظ ينحصر الخط لما بين الدال والمدلول من التضايف والمتضايفان متكافئان فى الوجود والتعقل ولذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة فى قوله تعالى فى سورة براءة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين وقوله فى سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما وقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون والظاهر ان طريق توزيع الخصال الثلاثين على السور الثلاث اشتمال كل واحدة من تلك السور على عشر خصال فان سورة براءة مشتملة عليها بان يعد الايمان المدلول عليه بقوله تعالى وبشر المؤمنين خصلة مستقلة واشتمال سورة الاحزاب عليها ظاهر واما اشتمال سورة المؤمنين عليها فبأن يعتبر كل واحد من الايمان والخشوع فى الصلاة والاعراض عن اللغو وفعل الزكاة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الازواج وقربان المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلاة خصلة مستقلة وكون الايمان معدودا فى السورتين المعدودتين الاخيرتين لا ينافى كون مجموع الخصال ثلاثين لانه لما كان المذكور فى كل سورة عشرا كاملا بناء على ان شيأ من الخصال لم يذكر مكررا فى شئ من السور كان المذكور فى مجموع السور الثلاث ثلاثين خصلة والتكلف اللازم لما اختاره المصنف اهون مما يلزم لما اختاره صاحب الكشاف فلذا عدل عنه المصنف (قوله كما فسرت بها) اى كما فسرت الكلمات بالمعانى فى قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وقيل غير ذلك وان لم يذكره المصنف ثم حيث قيل المراد بالكلمات البكاء والحياء والدعاء وقيل الندم والاستغفار والحزن قال ابن عطية وهذا يقتضى ان آدم عليه الصلاة والسلام لم يقل شيأ الا الاستغفار المعهود كذا فى تفسير الامام القرطبى وقيل هى الاوامر والنواهى قبلها آدم وأقر

والضمير لابراهيم وحسن لتقدمه لفظا وان تأخر رتبة لان الشرط احد التقدمين والكلمات قد تطلق على المعانى فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة فى قوله التائبون العابدون الآية وقوله ان المسلمين والمسلمات الى آخر الآيتين وقوله قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون كما فسرت بها فى قوله فتلقى آدم من ربه كلمات

بما امر به وانتهى عما نهى عنه فغفر له ودليله قوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات كذا فى التيسير (قوله وبالعشر التى هى من سنته) عطف على قوله بالخصال الثلاثين والسنن العشر خمس منها فى الرأس وهى قص الشارب اى قطعه بالمقص وهو المقراض والمضمضة والاستنشاق والسواك والفرق اى تفريق شعر الرأس فى الجانبين وخمس فى الجسد وهى تقليم الاظفار اى قصها والقلامة ما ازيل منها وحلق العانة والاختتان ونتف الابط وغسل مكان الغائط والبول بالماء قال الامام القرطبى قص الشارب ان يأخذ منه حتى يبدو طرف الشفة ولا يحلقه فيمثل نفسه روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقص اظفاره وشاربه قبل ان يخرج الى الجمعة وقال الطحاوى لم نجد عن الامام الشافعى شيأ منصوصا عليه فى كيفية قص الشارب واصحابه الذين رأيناهم كالمزنى والربيع كانا يحفيان شواربهما وذلك يدل على انهما اخذا ذلك عن الامام الشافعى ثم قال واما ابو حنيفة وزفر وابو يوسف فكان مذهبهم فى شعر الرأس والشارب ان الاحفاء افضل من التقصير وروى ان احمد بن حنبل كان يحفى شاربه شديدا وسئل عن السنة فى الشارب فقال يحفى كما قال النبى عليه السلام احفوا الشارب وروى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من شاربه ويقول ان ابراهيم خليل الرحمن كان يفعله وخرج النسائى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسدل شعره وكان المشركون يفرقون شعورهم وكان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشئ ثم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك واخرجه البخارى ومسلم عن انس قال القاضى عياض سدل الشعر ارساله والمراد هنا عند العلماء ارساله على الجبين واتخاذه كالقصة وهى شعر الناصية والفرق فى الشعر سنة لانه الذى رجع اليه النبى صلى الله عليه وسلم وقد قيل ان الفرق كان من سنة ابراهيم عليه السلام روى عن سعيد بن المسيب انه كان يقول ابراهيم عليه السلام اول من اختتن واول من اضاف الضيف واول من استحد واول من قلم الاظفار واول من قص الشارب واول من شاب فلما رأى الشيب قال يارب ماهذا قال الوقار قال يارب زدنى وقارا وقيل اول من خطب على المنابر ابراهيم عليه السلام خليل الله واول من ثرد الثريد واول من ضرب بالسيف واول من استاك واول من استنجى بالماء واول من لبس السراويل واجمع العلماء على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام اول من اختتن واختلف فى السن الذى اختتن فيه فى المروى عن ابى هريرة موقوفا انه اختتن وهو ابن مائة وعشرين سنة وعاش بعد ذلك ثمانين سنة والاخبار بمثل هذا لايكون رأيا وقد روى عنه مرفوعا ايضا كذلك وروى ان ابراهيم عليه السلام اختتن بقدوم وهو ابن ثمانين سنة وقدوم اسم موضع وروى مشددا ومخففا وروى عن رسول الله عليه السلام قال الختان سنة للرجال مكرمة للنساء وعن كعب الاحبار قال خلق من الانبياء ثلاثة عشر مختونين آدم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى ونبينا صلى الله وسلم عليهم اجمعين وقيل هم اربعة عشر آدم وشيث ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب ويوسف وموسى وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى وحنظلة بن صفوان نبى اصحاب الرس ومحمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين وروى عن ابن عباس ان عبد المطلب ختن النبى صلى الله عليه وسلم يوم سابعه وجعل له مأدبة وسماه محمدا واما الشيب فهو نور ويكره نتفه فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لاتنتفوا الشيب مامن مسلم يشيب شيبة فى الاسلام الا كانت له نور ليوم القيامة وكتب الله له حسنة وحط عنه خطيئة وكما يكره نتفه كذلك يكره تغييره بالسواد واما تغييره بغير السواد فجائز لقوله صلوات الله وسلامه عليه فى حق ابى قحافة وقد جيئ به ولحيته كالثغامة بياضا غيروا هذا بشئ واجتنبوا السواد ولقد احسن من قال

فسود اعلاها ويبض اصلها * ولا خير فى الاعلى اذا فسد الاصل

وقال آخر

ياخاضب الشيب بالحناء يستره * سل المليك له سترا من النار

واما الثريد فهو ازكى الطعام واكثره بركة وهو طعام العرب وقد شهد له النبى صلى الله عليه وسلم بالفضل على سائر الطعام فقال فضل الثريد على الطعام كفضل عائشة على النساء وروى عن اسماء بنت ابى بكر رضى الله عنها انها كانت اذا ثردت غطته حتى يذهب حره تقول انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه اعظم للبركة وقال عليه الصلاة والسلام اثردوا فان فيه بركة يقال ثرد الخبز يثرده ثردا اذا كسره فى القصعة فهو ثريد ومثرود (قوله وبمناسك الحج) اى وفسرت ايضا بها الكلمات واذ كلف ابراهيم عليه السلام ربه بمناسك الحج اى بمواضع

وبالعشر التى هى من سنته وبمناسك الحج

العبادة المتعلقة بالحج واقامة ما يليق بكل موضع من العبادة كالطواف والسعي ورمي الجمار والاحرام والوقوف بعرفة ومزدلفة وغير ذلك فاداهن تامات كاملات من غير نقصان (قوله وبالكوكب والقمرين) وهي ما ذكر في سورة الانعام بقوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ورأى القمر بازغا ورأى الشمس بازغة قال هذا ربي على طريق الانكار لما رأى فيهما من سمات الحدوث وهو الانتقال من حال الى حال فهذا من اقامة الحجة على غيره لاثبات التوحيد وتنزيهه تعالى عن سمات النقص الاترى الى قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه فكان تقدير الآية واذ كلف وامر ابراهيم ربه باقامة هذه الحجة على قومه فاقامها وامتثل ما امر به وقال الحسن الكلمات هي الخلال الست الكوكب والقمر والشمس والنار والهجرة والختان وقال ابو اسحق الزجاج هذه الاقوال ليست بمتناقضة لان هذا كله مما ابتلي به ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذا ذكره الامام القرطبي وذكر في شرح التأويلات ما حكاه عن بعض المفسرين ان المراد بالكلمات والله اعلم انه تعالى ابتلاه باربع محن عظام احداها محنة النفس حيث القي في النار فاسلمها اليها وصبر في ذات الله حتى قيل ان جبريل عليه السلام قال له ألك حاجة فقال اما اليك فلا والثانية محنة الولد حيث ابتلي باسكان احد ولديه مع امه بالوادي الذي لا ماء فيه ولا زرع ولا غرس وتركهما هناك واخرج عنهما من غير ان يكون لهما مقيم ولا ترك لهما نفقة وابتلي ايضا بذبح احد ولديه فصبر على ذلك وأسلم في ذات الله تعالى والثالثة محنة الاهل والوطن حيث ابتلي بالهجرة الى الشام فصبر على ذلك في ذات الله تعالى والرابعة محنة المال فانفقه في سبيل الله وصبر عليه في ذات الله ولا محنة توازي هذه المحن في هذه الشدة والمشقة ولم يبتل احد من الانبياء عليهم السلام باجتماع هذه البلايا ولما فسرت الكلمات بالمحن والشدائد العظام ومن المعلوم انه غير مكلف ببعض تلك المحن كالقائه في النار ولم يتصور حقيقة الاختبار ممن لا يخفى عليه العواقب حمل الاختبار على المعاملة الشبيهة به حيث قال انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن والمراد بالمعاملة الشبيهة المذكورة سوق تلك المحن اليه عليه الصلاة والسلام وابتلاؤه الرضى بقضاء الله تعالى على السخط والاستكراه حيث مكنه من كل واحد من الرضى والانقياد ومن السخط والاستكراه فلما شبه السوق المذكور بمعاملة المختبر مع المختبر اطلق عليه اسم الاختبار مجازا وان كان لفظ الابتلاء حقيقة في معنى الاختبار فعلى هذا قوله على انه تعالى قيد لفسرت المقدر عاملا في قوله والنار والهجرة وقوله وبما تضمنته الآيات التي بعدها اي وفسرت الكلمات ايضا بما ذكر بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الى آخر القصة ونقل الامام القرطبي عن مجاهد انه قال المراد بالكلمات قوله تعالى اني مبتليك بامر قال تجعلني للناس اماما قال نعم قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين قال تجعل البيت مثابة للناس وأمنا قال نعم قال وارنا مناسكنا وتب علينا قال نعم قال وترزق اهله من الثمرات قال نعم وعلى هذا القول بان الله تعالى هو الذي اتم واضح (قوله وقرئ ابراهيم ربه) اي برفع ابراهيم ونصب ربه وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما واختارها ابو حنيفة وابتلاء ابراهيم ربه مجاز عن دعائه اياه بكلمات من الدعاء مبني على تشبيهه بالاختبار من حيث انه طلب منه تعالى اشياء مبنية على اختباره ليرى انه تعالى هل يجيبه اليها اولا وهي معاملة شبيهة بالاختبار فان قيل الاختبار اذا اسند اليه تعالى وجب حمله على المجاز ضرورة فما الحاجة الى حمله عليه على تقدير ان يسند الى العبد مع ان العبد يجوز عليه الاختبار حقيقة اجيب بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختبار الا انه لا يجوز عليه ان يختبر به لان من هو الفعال لما يشاء ولا يسأل عما يفعل لا يختبر واقل ما فيه انه ترك الادب لان الادنى لا يختبر الاعلى (قوله فاداهن كلا) مناسب لكونه ابتلى بمعنى امر وكلف وقوله وقام بهن حق القيام مناسب لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر فان حسن النظر في الاجرام العلوية والتيقن بان شيأ منها لا يصلح للربوبية وكذا الصبر على المحن والرضى بقضاء الله تعالى وحكمه قيام بهن حق القيام وعلى التقديرين ضمير اتم لابراهيم الا اذا فسرت الكلمات بما تضمنته الآيات التي بعدها فان الظاهر حينئذ ان يكون ضمير اتم راجعا الى الرب تعالى كما نقل عن القرطبي آنفا (قوله استئناف ان اضمرت ناصب اذ) فان كلمة اذ لكونها لازمة الظرفية لابد لها من عامل ينصبها على الظرفية وهو هنا مضمر وتقديره قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم واذكر الحادث وقت ابتلائه والظرف معمول الحادث الذي هو وقت ابتلائه وقوله تعالى قال اني جاعلك للناس اماما على الاول استئناف كما ذكره فيكون ابتلاؤه بما ذكر من الكلمات قبل نبوته لان الآية تدل حينئذ على ان قيامه عليه السلام بهن واداءه تلك التكاليف الشاقة تامة كاملة كان كالسبب المناسب لجعله اماما وتشريفه بجعل النبوة والرسالة فيه والسبب متقدم في الوجود على المسبب فان قيل ابتلاؤه بتلك التكاليف

وبالكوكب والقمرين وذبح الولد والنار والهجرة على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن وبما تضمنته الآيات التي بعدها وقرئ ابراهيم ربه على انه دعاه بكلمات مثل ارني كيف تحيي الموتى واجعل هذا البلد آمنا ليرى هل يجيبه وقرأ ابن عامر ابراهام بالالف جميع ما في هذه السورة (فاتمهن) فاداهن كلا وقام بهن حق القيام كقوله تعالى وابراهيم الذي وفى وفي القراءة الاخيرة الضمير لربه اي فاعطاه جميع ما دعاه (قال اني جاعلك للناس اماما) استئناف ان اضمرت ناصب اذ كأنه قيل فماذا قال له ربه حين اتمهن فاجيب بذلك

كيف يتقدم على جعله اماما وهو لا يعرف كونه مكلفا بها الا بان يوحى اليه وذلك يستلزم كونه نبيا وقت الابتلاء اجيب بمنع الاستلزام لجواز ان يوحى الله تعالى اليه على لسان جبريل بهذه التكاليف الشاقة فلما اتمها جعله نبيا مبعوثا الى الخلق فان قيل تقدم الابتلاء والاتمام على النبوة مسلم على تقدير ان تفسر الكلمات بما عدا ذبح الولد والهجرة والنار واما على تقدير ان تفسر بها فلا نسلم تقدمه عليها فان كل واحدة منها كانت بعد النبوة وكذا الختان فانه قد روى انه عليه الصلاة والسلام ختن نفسه وهو ابن مائة وعشرين سنة اجيب بانه ان ثبت بالدليل السمعى القاطع ان المراد من الكلمات هذه الاشياء فلا جرم كان المراد من قوله فاتمهن اى قام بهن بعد نبوته (**قوله** او بيان) اى ويجوز ان يكون قوله تعالى قال انى جاعلك للناس اماما على تقدير ان يكون ناصب اذ مضمرا بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى لان ما بعد قال الى آخر قوله اذ قال له ربه اسلم كالشرح والتفصيل لما اجمل فى قوله ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فانه تعالى امره اولا بقوله اسلم واتمه ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما ينبئ عنه قوله اسلمت لرب العالمين فانه وان كان متأخرا فى التلاوة لكنه متقدم على باقى التكاليف تحقيقا كما قيل انه عليه السلام لما خرج من النار ورأى ما رأى من الكوكب والقمر والشمس ورد الوهيتها بما رد خوطب بان قيل له اسلم فقال وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض جوابا لقوله اسلم وامره ثانيا بقوله انى جاعلك للناس اماما وابتلاه ثالثا بقوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس اى امرنا ابراهيم بان يجعله صالحا لذلك فامتثل الامر وحصل المأمور به برفع ابراهيم واسمعيل قواعده داعيين لله متضرعين اليه فقلنا للناس اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وابتلاه رابعا بما يدل عليه قوله وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتى للطائفين فظهر بهذا كونه بيانا لما قبله (**قوله** وان نصبته بقال فالمجموع جملة) اى جملة قال مع مقوله وما وقع معمولا لها على الظرفية يكون جملة معطوفة على جملة قوله يا بنى اسرائيل عطف قصة ابراهيم على قصة قوم موسى لان قال اذا كان عاملا فى الظرف يكون مقدما عليه مؤخرا عن حرف العطف فتكون الجملة معطوفة على ما قبلها وجعل قد يتعدى الى مفعول واحد كما فى قوله تعالى وجعل الظلمات اى اوجدها وجاعلك فى الآية متعد الى اثنين الكاف مفعوله الاول واماما ثانيهما والاصل جاعل اياك وعدل عن المنفصل لعدم تعذر اتيان المتصل (**قوله** والامام اسم لمن يؤتم به) اى لمن يقتدى به كاللباس فانه اسم لما يلبس يقال ام القوم فى الصلاة امامة وائتم القوم به اذا اقتدوا به فان قيل ما الفرق بين الامام والمقتدى حتى يكون احدهما اسما والآخر صفة مع ان مدلول كل واحد منهما هو الذات الموصوفة ببعض المعانى والاوصاف قلنا نعم ان مثله وان كان اسما لكنه من الاسماء المشبهة بالصفات من حيث ان المعنى القائم بالذات جزء من مفهوم اللفظ كما هو كذلك فى الصفات ويشبه بها ايضا من الاسماء ما وضع لذات معينة بملاحظة معنى من المعانى المتعلقة بها لكن يكون المعنى خارجا عن الموضوع له سببا باعثا لتعيين الاسم بازائها كالاحمر اذا جعل علما لذات فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع فى انفسها وجعل دبيبها سببا مرجحا لتسميتها به لا جزأ من مفهوم اللفظ الاول نحو الامام واللباس واسماء الزمان والمكان والآلة اشد اشتباها بها من حيث المعنى الذى اعتبر فى الوضع داخل فى مفهوم كل واحد منها فان مفهومها مركب من ذات معينة ومعنى مخصوص واما الاسماء الموضوعة للذوات معينة من غير ان يلاحظ معها شئ من المعانى القائمة بها كاسد وفرس فانها لا تشتبه بالصفة اصلا وهو ظاهر والفرق بينها وبين ما اشتبه بها من الاسماء ان الصفة وان كانت موضوعة للذات باعتبار معنى معين يقوم بها الا ان تلك الذات مبهم لم يلاحظ معها خصوصية ما اصلا وان المقصود من اللفظ والموضوع بازائها هو المعنى القائم بها وذلك المعنى هو المصحح لاطلاق اللفظ على تلك الذات المبهمة فيصح اطلاقه على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى وانما احتيج الى ملاحظة الذات على وجه الابهام والعموم مع كونها غير مقصودة بنفسها من حيث ان ذلك المعنى لا يقوم بذاته وانما يقوم بالذات الموصوفة به فاحتيج الى ملاحظة الموصوف معقود كره لفظا وتقديرا معه للذات التى قام بها المعنى بخلاف الاسماء فان المقصود منها الدلالة على الذوات المعينة بنوع تعين مخصص كان او نوعا او جنسا والمعانى الملحوظة معها فى الوضع انما اعتبرت لكونها مرجحة لتسمية تلك الذات بما وضع بازائها من الالفاظ دون غيرها فان المعانى الملحوظة فى الاسماء ليست مصححة للاطلاق حتى يطرد فى كل ما يوجد فيه المعنى بل هى اسباب باعثة لتعيين الاسم بازاء الذات المعينة ومعيار الفرق ان كل واحد من الاثنين يصح ان يوصف نحو امام عالم ولباس حسن ولا يصح ان يوصف به فلا يقال رجل امام ولا حسن لباس بخلاف الصفة فانها يوصف بها ولا تقع الاسمية على قوله جاعلك اماما انما هو لافادة الدوام

او بيان لقوله ابتلى فتكون الكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام وان نصبته بقال فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها وجاعل من جعل الذى له مفعولان والامام اسم لمن يؤتم به وامامته عامة مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبى الا كان من ذريته مأمورا باتباعه

(والثبات)

والثبات و يلزم منه ان لايكون المراد بالامامة ههنا النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لم يكن نبيا للناس على العموم في كل زمان على التأبيد مع انه امام لهم على العموم والتأبيد الا ان امامته لهم على العموم تستلزم ان يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع اذ لو كان تابعا لرسول آخر لكان مأمورا باتباع ذلك الرسول ولا يكون اماما للناس على العموم فالمعنى انه لما قيل فاتمهن توجه ان يقال ما فعل الله به جزآء لما فعل فاجيب عنه بان يقال قال انى جاعلك للناس اماما اى وعده بما يتلوه من الاكرام والافضال وهو كونه نبيا في عصره ومقتدى لكافة الناس الى قيام الساعة ولما وعده الله تعالى بذلك حقق ذلك الوعد فيه فانه لم يبعث بعده نبي الا من ذريته كما قال تعالى وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب ورسولنا افضل الرسل وخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم كان من اولاد ولده اسحق على نبينا وعليهم الصلاة والسلام وان كان اهل الاديان كلهم مع شدة اختلافهم ونهاية معاداة بعضهم بعضا كانوا يعظمون ابراهيم عليه السلام ويتشرفون بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا يعظمونه ويفتخرون بما بناه من البيت ومجاورته وقال تعالى في القرآن ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم وقال ملة ابيكم ابراهيم وهو نصب على الاغرآء وقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم وجميع امة محمد صلى الله عليه وسلم يقولون في آخر صلاتهم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد قيل في سببه انا لما قلنا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كانه قيل لنا ان ابراهيم الذى طلب من الله تعالى ان يرسل اليكم مثل هذا الرسل الذى هو رحمة للعالمين حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فاهديتكم اليه فحينئذ تقول كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ثم فلاحظ ان هذه الخيرات كلها من الله تعالى فتقول شكر الاحسانه انك حميد مجيد **(قوله اى وبعض ذريتى)** بنصب بعض للاشارة الى ان الاضافة في جاعلك لفظية في تقدير الانفصال ولما ورد على كون قوله ومن ذريتى معطوفا على الكاف ان يقال الجار والمجرور لا يصلح لان يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه وايضا كيف يصح العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وايضا ان من ذريتى مقول ابراهيم وجاعلك مقول الله تعالى فكيف يجوز ان يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر اشار المصنف الى دفع الاولين بقوله اى و بعض ذريتى فان الاضافة اذا كانت لفظية صور به وكانت كلة من تبعيضية يكون المعنى والتقدير وجاعل بعض ذريتى ولا خفاء في صحته واشار الى دفع الثالث بتمثيله بقوله وزيدا في جواب سأكرمك يريد انه من باب عطف التلقين كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام يلقن ويقول قل و بعض ذريتى فلا يشترط اتحاد المتكلم بالمعطوف والمعطوف عليه ونظيرهذا العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين ولم يجعله منصوبا بتقدير فعل الامر اى واجعل بعض ذريتى احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه واقع كأن البتة كذا في الحواشى السعدية يعنى ان في جعله منصوبا بالعطف على الكاف فائدتين الاول مراعاة الادب بالاحتراز عن صورة الامر الثانية جعل نفسه كالنائب عن المتكلم وجعل كلامه من تتمة كلام المتكلم ومعطوفا عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كأن متحقق البتة كالمعطوف عليه **(قوله فعلية)** او فعولة فاصلها على الاول ذررية وعلى الثانى ذرورة ولما كثر التضعيف قلبت الرآء الثالثة في الصورتين ياء فصارت في الصورة الاولى ذرريية فادغمت الياء في الياء فصارت ذرية وفي الصورة الثانية ذروية فاجتمعت الواو والياء والاولى منهما ساكنة فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت الرآء المشددة لتسلم الياء فصارت ذرية فهى في الصورتين من الذر بمعنى التفريق يقال ذررت الحب والملح والدوآء اذره ذرا اذا فرقته وسمى بنوا آدم ذرية من حيث ان الله تعالى فرقهم على الارض وبثهم فيها **(قوله او فعولة او فعيلة)** على انهما من الذرء بمعنى الخلق فاصلها على الاول ذرووءة وعلى الثانى ذريئة فقلبت همزتها في الصورتين ياء فادغمت الياء في الياء الثانية وهو ظاهر وكذا في الاول بعد قلب الواو الساكنة ياء كما مر في نحو ذروية وفي الصحاح ذرأ الله الخلق يذرأهم ذرأ اى خلقهم ومنه الذرية وهى نسل الثقلين الا ان العرب تركت همزها والجمع الذرارى والمراد بالذرية هنا الابناء خاصة و يطلق على الآباء والابناء والذكور والاناث والصغار ومنه قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا الى قوله ذرية بعضها من بعض فدخل فيها الآباء والابناء وتقع الذرية على الواحد كما في قوله تعالى رب هب لى من لدنك ذرية طيبة يعنى ولدا صالحا **(قوله اجابة الى ملتمسه)** وهوان لا تختص الامامة به

(قال ومن ذريتى) عطف على الكاف اى و بعض ذريتى كما تقول وزيدا في جواب سأكرمك والذرية نسل الرجل فعلية اوفعولة قلبت رآؤها الثالثة ياء كما في تقضيت من الذر بمعنى التفريق اوفعولة اوفعيلة قلبت همزتها من الذرء بمعنى الخلق وقرئ ذريتى بالكسر وهى لغة (قال لا ينال عهدى الظالمين) اجابة الى ملتمسه

بل يكون من ذريته من يقتدى به فى الدين واعمال البر والخير ولو لم يكن المقصود اجابة دعوته بل رد سؤاله لكان الجواب لا وان يقال لا ينال عهدى ذريتك وقد حقق الله تعالى اجابة ملتمسه فى المؤمنين من ذريته كاسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا المصطفى صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين الذى هو افضل الانبياء والائمة فان قيل كيف يكون هذا القول منه تعالى اجابة الى ملتمسه والمفهوم منه ان يكون ردا لسؤاله بمنزلة ان يقال ان ذريتك ظلمة والظالم لا ينال الامامة فكيف اجعلهم ائمة للناس كما اذا قيل علم بنى فلان الكلام فقال الكلام لا ينال الحمقى فانه رد السؤال حيث وصفهم بالحمق ثم حكم بان الحمق ليسوا باهل لتعلم الكلام فكانه قال لا اعلمهم ثم بين سبب ذلك بانهم لحماقتهم لا يطلعون على دقائقه واسراره فكيف اعلمهم وهم كذلك فالجواب انه اجابة لاصل ملتمسه وهو ان يجعل بعض ذريته اماما للناس ورد لما فيه من اطلاق الذرية فانه يدل على انه عليه الصلاة والسلام طلب الامامة فى حق بعض من يطلق عليه اسم الذرية اى بعض سواء كان مؤمنا ام كافرا والذرية الكافرة لا تصلح للامامة فهذا القول من الله تعالى ارشاد له عليه السلام ان يسأله الامامة للصالحين منهم ورد الاطلاق لا يكون ردا للمقيد الموصوف بشرائط الامامة ورد سؤاله من حيث الاطلاق لا ينافى كونه اجابة لاصل ملتمسه الا ترى ان الجواب يقتضى اعادة ما فى السؤال فكانه قيل اجبت ملتمسك فى حق البعض الذى لم يكن ظالما من ذريتك واما الظالمون منهم فانهم لا ينالون ما عهدت اليك من الامامة فى الدين الحق فان مجرد الملك والاستيلاء بطريق القهر كثيرا ما يكون للكفرة وذلك لا يسمى امامة قال سعيد بن جبير المراد بالظالم ههنا الكافر اذ هو الظالم المطلق فان قيل ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالما بان ما عهد اليه من الامامة لا نصيب للكافر منه فكيف اطلق الذرية واجيب بانه كان يعلم ذلك لكن لا يعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان العهود انما تحصل لمن ليس بظالم منهم قال الله تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين فالمحسن المؤمن والظالم الكافر (**قوله** لانها امانة من الله تعالى وعهد) يعنى ان الامامة خلافة من قبل الله تعالى فى رعاية عباده والقيام بامورهم بقضاء مهماتهم ودفع المضار عنهم وعقد العهد على ذلك على ان يكون المراد بالعهد ما هو المراد بقولهم المؤتمن اذا عهد وفى فالامام مؤتمن على رعاية احوال الخلق وحسن التعهد والتحفظ بهم ومن عاهد عليها ملتزم بها قال الراغب انه تعالى بين بقوله لا ينال عهدى الظالمين انه قد يكون من ذريته ظالم وبين ان الامام متصد للعهد والظالم لا عهد له فاذا لا امامة له ويؤيد هذا ما روى فى الخبر ان الله تعالى يقول يوم القيامة لوالى السوء يا راعى السوء اكلت اللحم ولبست الصوف ولم تؤد الكثير ولم تراعها فى مرعاها انتهى كلامه اى يقال يا خائن فيما ائتمنت عليه فما استوفيت من رعيتك كل منفعة يتصور منهم ثم قصرت فى رعاية حقوقهم وتقوية ضعفائهم (**قوله** وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة) وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور فى الآية ما عهد مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام من جعله اماما ولما ثبت بالآية ان الامام يجب ان يكون معصوما من الظلم قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه قبل بعثهم لان كل نبى امام بناء على ان الامام هو الذى يؤتم به والنبى اول الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة فاذا كان الظلم الاصلى مانعا عن الامامة فهو عن النبوة امنع فثبت ان النبى يجب ان يكون معصوما من الظلم قبل البعثة كالامام ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح للامامة وفيه بحث لان مدلول الآية ان الظالم ما دام ظالما لا تناله الامامة لا ان من كان ظالما فى وقت ما من الاوقات ثم تاب عنه لا تناله الامامة فلا يلزم منه ان لا تصيبه النبوة ايضا حال كونه ظالما فكيف يلزم منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظلم القديم الذى تاب عنه الظالم والظلم الحالى ان الثانى يخل بما هو المقصود من جعله اماما بخلاف الاول فان المقصود من نصب الامام انما هو اخلاء وجه الارض عن الظلم والفساد وحماية اموال الناس واعراضهم من تعرض الظلمة والمفسدين فاذا نصب من كان ظالما فى الحال فقد جاء المثل السائر وهو قولهم من استرعى الذئب ظلم اى ظلم الغنم وقول من قال

وراعى الشاة يحمى الذئب عنها ٭ فكيف اذا الرعاة لها ذئاب

ولا يلزم هذا فى نصب من تاب عن ظلمه فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له قال الامام اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على ان الفاسق حال فسقه لا يجوز ان ينصب اماما يعنى ان الفسق الحالى يمنع من جعله اماما واما الفسق

وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وانهم لا ينالون الامامة لانها امانة من الله تعالى وعهد والظالم لا يصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة وان الفاسق لا يصلح للامامة

الظالم بعد كونه اماما فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه يبطل الامامة فينعزل عنها بطريان الفسق ومنهم من ذهب الى انه لا يبطلها فلا ينعزل الامام بطريان الفسق عليه واحتج الاولون بهذه الآية وقالوا ان الفاسق سواء كان فسقه اصليا او طارئا ظالم لنفسه وبين الظلم والامامة منافاة لمقتضى هذه الآية فلا يجتمعان فينعزل عن الامامة بطريان الفسق عليه كما لا يجوز نصبه اماما حال فسقه (**قوله وقرئ الظالمون**) بالرفع على اسناد الفعل اليه فيكون عهدي في محل النصب على المفعولية والامر بعكس هذا في قراءة الجمهور والاختلاف انما هو في اللفظ والاعراب لا في اصل المعنى وقرأ حمزة وحفص عهدي بسكون الياء والباقون بفتحها (**قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس**) معطوف على قوله واذ ابتلى والبيت ومثابة مفعولا جعل لانه بمعنى صيرنا فيتعدى الى اثنين يقال ثاب يثوب ثوبا وثؤوبا ومثابة اذا رجع بعد ذهابه فالمثابة مصدر وصف به او اريد به الموضع الذي يثاب اليه اى يرجع اليه قال ورقة بن نوفل في الكعبة

مثاب لاحياء القبائل كلها * تخب اليها اليعملات الذوابل

والهاء في مثابة للمبالغة لكثرة من يثوب اى يرجع لانه قلما يفارق احد البيت الا وهو يرى انه لم يقض منه وطرا فهو كنسابة وعلامة قاله الاخفش وقال غيره هي لتأنيث المصدر وليست للمبالغة قيل جعل الله البيت مرجعا للزائرين من حيث انهم لا يقضون منه وطرا بزيارته مرة او مرتين بل كلما اتوه وانصرفوا عنه اشتاقوا الى الرجعة اليه لما اعتقدوا في زيارته من الفوائد المتعلقة بمحو الخطيئات ورفع الدرجات ما لم يعتقدوا مثله في سائر الاعمال قال الشاعر

جعل البيت مثابا لهم * ليس منه الدهر يقضون الوطر

فالبيت مثابة لاعيان الزائرين او امثالهم من حيث النية والاشتياق اليه والالف واللام في الناس للاستغراق العرفي او للعهد الذهني اذ العهد الخارجي منتف وتعذر الحمل على الاستغراق الحقيقي لان البيت ليس مثابة لجميع الناس لان الاكثر لا يحج ولا يعتمر ومن حج او اعتمر قد لا يرجع ومن حج او اعتمر ومات فهو ليس براجع فثبت ان المثاب اليه انما هو بعض الناس اى كل من زاره وانصرف عنه من افراد الناس والمراد بالثوب ما يعم حقيقة الرجوع والنية والتشوق اليه كما هو مقتضى الدلالة بطريق عموم المجاز (**قوله يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم**) حمل تعريف الناس على العهد الذهني فان زوار البيت من الحجاج والمعتمرين بعض منهم وجعل ثوب الزوار اعم من ثوبهم باعيانهم وانفسهم وثوب امثالهم واشباههم فان كل من زار البيت بعدهم امثال لهم كانوا اشباها للزائرين اولا كان ما وقع منهم من الزيارة ابتداء بمنزلة عود الاولين فصدق بزيارتهم انه مثاب الزائرين ولما زار البيت زوار بعد زوار صدق ان يقال ان البيت كان مثابة للزوار من الناس وصدقه لا يجب ان يكون بعود الاولين بانفسهم بل يصدق بمجيء امثالهم اليه فان مجيئهم عود لجنس الزائرين اليه وهذا على تقدير ان يكون المثابة من الثوب بمعنى الرجوع ويجوز ان يكون من الثواب بمعنى العوض (**قوله وقرئ مثابات اى لانه مثابة كل احد**) يريد ان البيت وان كان مثابة واحدة بالذات لكنه مثابات كثيرة نظرا الى كثرة الاضافات الى الزائرين من حيث ان لا يختص بواحد منهم (**قوله لا يتعرض لاهله**) لان المشركين كانوا لا يتعرضون لسكان الحرم ويقولون البيت بيت الله وسكانه اهل الله بمعنى اهل بيت الله وكان الرجل يرى قاتل ابيه في الحرم ولا يتعرض له ويتعرضون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وهذا الشيء توارثوه من دين اسمعيل عليه السلام فبقوا عليه الى ايام النبي عليه السلام فاجمعوا على ان من قتل في الحرم قتل به ومن احدث فيه ما يوجب الحد اقيم عليه الحد فيه ومن حارب فيه حورب وقتل هنالك لانه صار منتهكا لحرمة الحرم بالجناية فيه والقتل قصاصا او حدا شرع زجرا عما يرتكب منه في المستقبل وكفارة عما ارتكبه ليجعل كالمعدوم فيكون فيه صيانة لحرمة الحرم وتحقق تعظيمه بزجره وزجر غيره عن انتهاك حرمة الحرم ورفع ما انتهك منها بقدر ما امكن واما الذي جنى خارج الحرم جناية توجب القتل ثم التجأ الى الحرم فقد اختلف فيه فذهب الامام الشافعي الى انه لا يأمن بالالتجاء اليه ويستوفى منه في الحرم ما وجب عليه على ما روى في الخبر من ان الحرم لا يعيذ عاصيا وقال ابو حنيفة من لجأ الى الحرم كان آمنا من القتل ومن الاسباب الموجبة للقتل فمن جنى خارج الحرم كما لا يقتل في الحرم لا يخرج منه ليقتل خارج الحرم عنده لكن يمنع من الطعام والشراب ولا يبايع منه بل يضيق عليه حتى يموت او يضطر فيخرج بنفسه فيقتل وقال ابو يوسف

وقرئ الظالمون والمعنى واحد اذ كل ما نالك فقد نلته (واذ جعلنا البيت) اى الكعبة غلب عليها كالنجم على الثريا (مثابة للناس) مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار او امثالهم او موضع ثواب يثابون بحجه واعتماره وقرئ مثابات اى لانه مثابة كل احد (وامنا) وموضع امن لا يتعرض لاهله كقوله تعالى حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم

للسلطان ان يخرجه من الحرم فيقتل في الحدود والقول في القصاص واجمعوا على ان اقامة الحدود فيما دون النفس جائزة في الحرم وان لم يكن اسبابها في الحرم والآية حجة لنا على الامام الشافعي في الملتجئ الى الحرم اذا كان مباح الدم من حيث انها تدل على انه يصير آمنا مادام فيه ومع ثبوت وصف الامن لا يتحقق اباحة القتل فلا يباح قتله في الحرم ويؤيد ذلك قوله تعالى ومن دخله كان آمنا كأنه قال من دخل البيت أمنوه وقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام وقوله عليه الصلاة والسلام ان مكة حرام بتحريم الله تعالى اياها يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها (**قوله** من حيث ان الحج يجب ماقبله) اي يقطع و يمحو ما وجب قبله من حقوق الله تعالى الغير المالية واما الحقوق المالية مثل كفارة اليمين وحقوق العباد فلا يجبها الحج (**قوله** على ارادة القول) اي وقلنا اتخذوا واتخذوا موضع صلاة تصلون فيه على معنى واذ جعلنا البيت وقلنا اتخذوا وانما احتيج الى تقدير القول لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار ونظيره قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور خذوا وان جعل معطوفا على المقدر عاملا لاذ يكون التقدير واذكر اذ جعلنا البيت مثابة للناس واتخذوا فلا يحتاج حينئذ الى تقدير القول لاتفاق الجملتين في الانشائية وكذا ان جعل كلاما معترضا بين الجملتين المتعاطفتين الراقعتين في قصة ابراهيم عليه السلام وهما قوله جعلنا البيت وعهدنا الى ابراهيم وكان امرا لامة محمد صلى الله عليه وسلم بان يتخذوا من مقامه مصلى يصلون فيه ركعتي الطواف وغيرهما من الصلوات كما روى عن مقاتل وقتادة والسدى ان قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى امر بالصلاة عند مقام ابراهيم وانما قلنا لا حاجة الى تقدير القول ان جعل كلاما معترضا بينهما لانه حينئذ يكون معطوفا على مدلول قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة لانه في قوة ان يقال ثوبوا الى الله فهي جملة امرية فيصح عطف مثلها عليها بلا تكلف ويؤيد هذا الاحتمال ماروي في سبب نزوله وهو قول عمر رضي الله عنه افلا نتخذه مصلى يريد افلا نؤثره لفضله بالصلاة فيه تبركا وتيمنا بموطئ قدم ابراهيم عليه السلام فاجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت فانه يدل على ان الخطاب والامن والثوب والاتخاذ انما هو لامة محمد لا لامة ابراهيم عليه السلام (**قوله** وهو امر استحباب) اي الامر بتعيين مقام ابراهيم للصلاة عنده للاستحباب لانعقاد الاجماع على ان اماكن المسجد الحرام لا تفاوت بينها في حق ركعتي الطواف ولا في غيرهما من الصلوات فعلم به ان اهل الاجماع حملوا الامر بتعيين المقام للصلاة على الاستحباب وهو لا ينافي كون ركعتي الطواف واجبة كما ذهب اليه ابو حنيفة وعند الامام الشافعي هما سنة (**قوله** ومقام ابراهيم الخ) المقام بفتح الميم يجوز ان يكون مصدرا ميميا من قام يقوم وان يكون اسما لموضع القيام وهو الموضع الذي يضع عليه الانسان قدميه حيث يقوم والمقام بضم الميم موضع الاقامة ونفس الاقامة ايضا والتعريف المستفاد من اضافة المقام الى ابراهيم للعهد والمعهود موضعه الذي وضع عليه عليه السلام قدميه حين دعا الناس الى الحج او حين رفع بناء البيت وذلك الموضع هو الحجر الذي اثر قدميه فيه لانه عليه السلام قام عليه حقيقة في ذينك الوقتين و يطلق لفظ المقام ايضا على الموضع الذي كان الحجر فيه حين قام عليه ودعا اورفع البناء الا ان ذلك الموضع وان كان موضعا للحجر حقيقة و بالذات فهو موضع لابراهيم عليه السلام توسعا و بالواسطة والمقام المذكور في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله تعالى نورهما وفي قول انس بن مالك رأيت المقام فيه اصابعه واخمص قدميه والعقب غير انه اذهبه مسح الناس بايديهم المراد به نفس الحجر الذي قام عليه (**قوله** وهو موضعه اليوم) اي الذي يسمى اليوم مقام ابراهيم هو موضع ذلك الحجر روى الامام محيي السنة ان ابراهيم عليه السلام استأذن سارة ان يزور اسمعيل عليه السلام فاذنت له وشرطت عليه ان لا ينزل فقدم مكة حتى جاء الى باب اسمعيل فقال لامرأته اين صاحبك قالت ذهب يتصيد و يجيئ الآن ان شاء الله تعالى فانزل يرحمك الله قال هل عندك ضيافة قالت نعم فجاءت باللبن واللحم وسألها عن عيشتهم فقالت نحن بخير وسعة فدعا لهما بالبركة ولو جاءت يومئذ بخبز او بر او شعير او تمر لكانت اكثر ارض الله برا وشعيرا وتمرا فقالت له انزل حتى اغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بالمقام فوضعته عن شقه الايمن فوضع قدمه عليه فغسلت شق رأسه الايمن ثم حولته الى شقه الايسر فغسلت شق رأسه الايسر فبقي اثر قدميه عليه فقال لها اذا جاء زوجك فاقرئيه السلام وقولي له قد استقامت عتبة بابك فلما جاء اسمعيل وجد ريح ابيه فقال لامرأته هل جاءك احد قالت نعم شيخ احسن الناس وجها واطيبهم ريحا فقال كذا وكذا فغلت له كذا

او يأمن حاجه من عذاب الآخرة من حيث ان الحج يجب ماقبله او لا يؤاخذ الجاني الملتجئ اليه حتى يخرج وهو مذهب ابي حنيفة (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) على ارادة القول او عطف على المقدر عاملا لاذ او اعتراض معطوف على مضمر تقديره ثوبوا اليه واتخذوا على ان الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم وهو امر استحباب ومقام ابراهيم هو الحجر الذي فيه اثر قدمه او الموضع الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج اورفع بناء البيت وهو موضعه اليوم روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ بيد عمر رضي الله تعالى عنه وقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر أفلا نتخذه مصلى فقال لم أومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت

فغسلت رأسه وهذا موضع قدميه فقال ذلك ابراهيم عليه السلام وانت العتبة امرني ان امسكك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ثم لبث ماشاء الله ثم جاء بعد ذلك واسمعيل عليه السلام يبرى نبلاً تحت دوحة قريبا من زمزم فلما رآه قام اليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يا اسمعيل ان الله امرني بامر تعينني عليه قال اعينك قال ان الله امرني ان ابني ههنا بيتا فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسمعيل يأتي بالحجارة وابراهيم يبني حتى اذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام ابرهيم على حجر المقام وهو يبني واسمعيل يناوله الحجارة وفي تفسير الكواشي ان مقام ابراهيم هو الحجر الذي قام عليه ابراهيم عند بناء البيت وهو الذي اعتمد عليه برجله حين غسل رأسه وهو على دابته والظاهر ان المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذي وضع فيه حين اعتمد عليه برجله عند غسل رأسه لانه موضع واحد وهو الموضع الذي غسل فيه رأسه فيكون الموضع الذي امرنا باتخاذه مصلى معلوما لنا بخلاف موضعه حين ماقام ابراهيم عليه لبناء البيت فانه مواضع متعددة في حوالى البيت فيلزم ان نكلف باتخاذ الموضع المجهول مصلى وفي التيسير قيل ان مقام ابراهيم هو الحجر الذي وضع عليه ابراهيم قدمه حين نادى بالحج فقد روى انه لما فرغ من بناء الكعبة قيل له اذن في الناس بالحج فقال كيف انادي والناس بين الجبال وليس بحضرتي احد فقال الله تعالى عليك النداء وعلى البلاغ فصعد ابا قبيس وصعد على هذا الحجر فارتفع هذا الحجر حتى علا على كل جبل في الدنيا وجمع الله له الارض كالسفرة فنادى يا معشر المسلمين ان ربكم بنى لكم بيتا وامركم ان تحجوه فحجوه فاجابه الناس من اصلاب الاباء وارحام الامهات فمن اجابه مرة فحج مرة ومن اجابه عشرا فحج عشرا الى هنا كلامه ولعل ذلك الحجر نقل من ابي قبيس الى المسجد الحرام ووضع بازاء باب الكعبة في الموضع الذي تصلى فيه ركعتي الطواف مستقبلا الى البيت فازدحم عليه الناس يقبلونه ويمسحونه بايديهم حتى محي وفني بمرور الازمنة المتطاولة فصار مقام ابراهيم اليوم اسما لذلك الموضع الذي وضع فيه الحجر ومحي (**قوله وقيل المراد به**) اي بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الامر بركعتي الطواف لان جعل مصلى بمعنى مدعى يدعى فيه كما قال مجاهد لفظ الصلاة غير المعنى المتبادر منه عند الاطلاق وهو الصلاة ذات الركوع والسجود ولاسيما ان ماروى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى البيت استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا ثم اتى مقام ابراهيم فقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين قرأ فيهما قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون كما يدل على ان المراد بالمصلى موضع الصلاة بمقام ابراهيم اي موضع الحجر الذي قام عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام يدل ايضا على ان المراد بالمصلى موضع الصلاة المعهودة قال الامام الرازي وههنا بحث فقهي في ركعتي الطواف أهما فرض ام سنة والجواب فيه نظر ان كان الطواف فرضا فللشافعي فيه قولان احدهما فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب والثاني سنة لقوله عليه الصلاة والسلام حين قال هل على غيرها فقال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن ابي حنيفة ايضا مختلفة في هذه المسئلة قال صاحب الهداية وهي واجبة عندنا وقال الامام الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب والله اعلم (**قوله وقيل مقام ابراهيم الحرم كله**) من حيث انه عليه الصلاة والسلام كان اتخذه مقاما ومسكنا لقامه هنالك باولاده واهله كما قال الله تعالى خبرا عنه ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فالامر باتخاذه مصلى على هذا القول للندب الى ان يصلى في جميع الحرم ولايخص بعض مواضعه بالعبادة لفضله على سائر بقاع الارض بتفضيل الله تعالى اياه فيكون ثواب ما كان فيه من العبادة اكثر واوفر فلذلك ندب الى ان يؤتى فيه بالصلاة الجامعة لسائر اصناف العبادة وانواعها (**قوله وقيل مواقف الحج**) اي مواضع افعال الحج كعرفات والمزدلفة ومنى ومكة فالمصلى على هذا معناه موضع الصلاة التي بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فان ابراهيم عليه السلام قام في كل واحد من هذه المناسك ودعا وتقرب الى ربه والظاهر ان كلمة من في قوله تعالى من مقام ابراهيم للتبعيض على تقدير ان يراد بالمقام الحرم كله وان اريد به موضع الحجر او مواضع افعال الحج يجوز ان تكون للتبعيض وان تكون زائدة على رأي الاخفش فانه يجوز زيادتها في الاثبات ونقل الامام عن القفال انه قال من حمل مقام ابراهيم على الحجر خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على المجاز ومن في قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطاني الله من فلان اخا صالحا ووهب الله لي منك وليا مشفقا انما تدخل لبيان المتخذ الموهوب وتميزه في ذلك المعنى عن

وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف لماروى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وللشافعي رحمه الله تعالى في وجوبهما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج واتخاذها مصلى ان يدعى فيها ويتقرب الى الله تعالى

غيره (قوله اى واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعنى الكعبة قبلة يصلون اليها) فسر مقام ابراهيم على القرآءة بلفظ
الماضى بالبيت الذى بناه وهو الكعبة وفسر المصلى بالقبلة لان الناس سوآء حمل على العموم او خص بالذين آمنوا
لا يصح ان يخبر عنهم بانهم اتخذوا الحجر المعهود او موضعه مصلى اى مدعا بمعنى انهم يصلون فيه او يدعون لان اتخاذه
كذلك انما هو من احكام شريعتنا ليس شريعة قديمة مثل كون البيت مثابة فلا جرم فسر المصلى بالموضع الذى
يصلى اليه فان موضع الصلاة اعم من الموضع الذى يصلى فيه ومن الموضع الذى يصلى اليه واستلزم ذلك ان يفسر مقام
ابراهيم بالكعبة لان المتوجه اليه فى الصلاة انما هو الكعبة بعينها وسميت بمقام ابراهيم لاختصاصه عليه السلام بها من
حيث انه بناها بنفسه بمعاونة ابنه صلوات الله تعالى داعيين متضرعين اليه تعالى بقولهما ربنا تقبل منا واختارها مسكنا
لذريته واهله ولا شك ان مثل هذه الملابسة القوية كافية فى صحة الاضافة واما اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر فانه
يصح حينئذ ان يجعل المصلى بمعنى ما يصلى فيه وان يجعل المقام بمعنى موضع القدمين اذ لا مانع من ان يؤمر جميع
الناس بان يصلوا فيه وانما لا يصح ان يخبر عنهم بانهم صلوا فيه ويكون لفظ مقام ابراهيم على قرآءة الماضى موضوعا
موضع ضمير البيت للاشارة الى ان علة اتخاذهم اياه قبلة اضافته الى ابراهيم عليه السلام من حيث انه
عليه السلام بناه بامر الله تعالى ليكون مثابة للناس يأتون اليه من كل فج عميق مكبرين ومهللين ومسبحين ومعظمين
شعائر الله ومشاعره (قوله امرناهما) فان العهد قد يكون بمعنى الامر والوصية يقال عهد اليه اى امره
واوصاه ومنه قوله تعالى الم اعهد اليكم وقوله ولقد عهدنا الى آدم والامر لا بد له من المأمور به وهو فى الآية
تطهيرهما البيت فلذلك قدر الباء بقوله بان طهرا وحذف الجار من أن وان شائع كثير ومدخول الجار بعد حذفه
اما فى موضع النصب ان حذف الجار نسيا واوصل الفعل اليه بنفسه كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه
او فى موضع الجر على ارادة الجار وعدم كونه منسيا كما فى قولك الله لافعلن بالجر ويحتمل ان لا يكون له محل من
الاعراب على ان تكون ان مفسرة بمعنى اى كالتى فى قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا وان المفسرة لا تصحب
من الالفاظ الا ما تضمن معنى القول كما هو فى هذه الآية ولا تصاحب صريح القول فلا يقال قلت لزيد ان افعل
كذا (قوله يريد طهراه من الاوثان) اى احفظاه من ان ينصب حوله شئ من الاوثان ونحوها لا يعنى ازيلا
واخرجا ما فيه فانك كقولك ضيق فم الركية ووسع كم القميص فانك لا تريد ان تقول ازل مافيهما من
الوسعة والضيق بل المراد صنعهما ابتداء ضيقة الفم وواسع الكم (قوله او اخلصاه للطائفين) اى خلصاه لهؤلاء
الطوائف بحيث لا يأتيه غيرهم فيكون اشارة الى ان ما سواهم ليس بطاهر حيث اختص طهارة المحل بحضورهم
فيه والطواف المشى حول الشئ والعكوف الاحتباس والزوم على الشئ ومنه قيل ايضا للاقبال على الشئ بحيث
لا ينصرف عنه وجهه والمقيم الذى هو ضد المسافر وكذا للمتكف فى المسجد ملازم لمكانه ومحتبس عليه ففيه مع تفسير
العاكف بالمقيمين اشارة الى ان المراد بالطائفين حول البيت الغرباء القادمون الى مكة للزيارة وان العطف لتغاير
الذوات فان اهل الحرم المقيمين فيه مغايرون لاهل الآفاق القادمين الى مكة حاجين او معتمرين تغايرا ذاتيا وانما سمى
القادمون من خارج الحرم بالطائفين مع ان الطواف لا يختص بهم بناء على ان الطواف من لوازم افعالهم وان له
مزيد اختصاص بهم من حيث ان مجاوزة الميقات لا تصح لهم الا بالاحرام وان الاحرام لا ينحل منه الا بالطواف
فلما كان الطواف من لوازم الغرباء القادمين الى مكة واخص افعالهم عبر عنهم بالطائفين وجعله عنوانا لهم لان
الطواف اشهر اوصافهم وانه اكثر وجودا منهم بالنسبة الى الصلاة والاعتكاف فاستحقوا هذه التسمية روى عن ابن عباس
رضى الله عنهما ومجاهد وعطاء ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل ومن فسر الطائفين
بالقادمين الى مكة وفسر العاكفين بالمقيمين بها وجعل عطف احدهما على الآخر من قبيل عطف الذوات فسر قوله
تعالى والركع السجود بالمصلين من الفريقين اعنى من اهل مكة والقادمين اليها وجعل عطفه على ما قبله من قبيل
عطف الصفات فان القادم طائف باعتبار ملابسته لوصف الطواف ومصل باعتبار ملابسته الصلاة وكذا المقيم بمكة
عاكف فيها ومصل باعتبارين وعطفه على ما قبله مع اتحاد الذات للتنبيه على ان كل واحد من الاوصاف الثلاثة
خصلة شريفة ينبغى ان يطهر لاجلها المحل وقال عطاء اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من
العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود يعنى ان العطف الواقع فى الآية من قبيل عطف الصفات
والموصوف كل من حضر المسجد الحرام سوآء كان آفاقيا او من اهل الحرم والجلوس فى المسجد الحرام ناظرا الى

وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضى عطفا على
جعلنا اى واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعنى الكعبة
قبلة يصلون اليها (وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل)
امرناهما (أن طهرا بيتى) بان طهرا بيتى ويجوز
ان تكون ان مفسرة لتضمن العهد معنى القول يريد
طهراه من الاوثان والانجاس وما لا يليق به او اخلصاه
(للطائفين) حوله (والعاكفين) المقيمين عنده
او المعتكفين فيه (والركع السجود) اى المصلين جمع
راكع وساجد

الكعبة من جملة العبادات الشريفة المرضية بدليل ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله فى كل يوم وليلة مائة وعشرين رحمة تنزل على هذا البيت ستون للطائفين واربعون للمصلين وعشرون للناظرين وقول المصنف المقيمين عنده يمكن ان يحمل على هذا المعنى بل هو اقرب لخلوه عن التكلفات اللازمة على الاحتمال الاول وفى الكشاف ويحتمل ان يراد بالعاكفين الواقفين بمعنى القائمين فى الصلاة بقرينة قوله تعالى فى سورة الحج وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود فالمعنى للطائفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود هيئات المصلى ولا يبعد ان يحمل لفظ المقيمين فى عبارة المصنف على هذا المعنى ايضا واراد عبارة واحدة صالحة لان تحمل على كل واحد من الاقوال الثلاثة للمفسرين من جملة فضائل المصنف نور الله مرقده (**قوله** تعالى واذ قال ابراهيم) معطوف على قوله واذ ابتلى وتذكير للحال الثالث من احوال ابراهيم عليه السلام التى حكاها الله تعالى ههنا (**قوله** يريد البلد) بقرينة قوله تعالى فى سورة ابراهيم عليه السلام واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا والمكان لقوله تعالى حكاية عنه ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم وظاهر ان كل واحدة من الدعوتين وقعت قبل صيرورة ذلك الوادى بلدا او مدينة فكأنه قال ههنا رب اجعل هذا الوادى القفر بلدا ذا امن وسلامة فيجوز ان يكون البلد ايضا داخلا تحت الطلب بخلاف ما اذا كانت الاشارة الى البلد كما فى تلك السورة فان المسؤل حينئذ يكون نفس الامن فقط ويكون البلد بمعنى الارض لا بمعنى المدينة قال الامام الواحدى فى الوسيط كل موضع من الارض عامرا وغير عامر مسكون او خال بلد والقطعة منه بلدة والجمع بلاد وبلدان وقال الجوهرى البلدة الارض يقال هذه بلدتنا كما يقال بحرتنا اى ارضنا ولما لم يصح ان يوصف البلد بالامن حقيقة ذكر له وجهين الاول ان يكون آمنا من باب النسب كلابن وتامر فانهما لنسبة موصوفهما الى مأخذهما كأنه قيل لبنى وتمرى فالمعنى بلد منسوب الى الامن ومثله عيشة راضية عند من جعلها بمعنى ذات رضى لا بمعنى مرضية على طريق اسناد المبنى للفاعل الى المفعول اسنادا مجازيا عقليا وان جعل من باب النسب يكون الاسناد حقيقيا والثانى ما اشار اليه بقوله او آمنا اهله فيكون من قبيل الاسناد المجازى لان الامن الذى هو صفة لاهل البلد حقيقة قد اسند الى مكانهم للملابسة بينهما كما اسند صفة النائم الى زمانه كقولك ليل نائم واختلف فى الامن المسؤل فى هذه الآية على وجوه الاول انه الامن من القحط والجدب لانه اسكن ذريته بواد غير ذى زرع ولا ضرع فدعا لذريته وغيرهم برغد العيش فان قيل فيكون سؤال الرزق بعده تكرارا قلنا لا نسلم لان الامن من القحط يحصل بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية من غير كد بليغ وهو لا يستلزم التوسعة بحصول الفواكه والثمرات فهو عليه السلام بالسؤال الاول طلب ازالة القحط وبالسؤال الثانى التوسعة العظيمة والثانى انه الامن من الخسف والمسخ والزلازل والغارات والجنون والجذام والبرص ونحو ذلك من البلايا التى تحل بالبلد والثالث انه الامن من القتل وهو قول ابى بكر الرازى واستبعده الامام القرطبى حيث قال وما ظن من ان المراد الامن من سفك الدم فى حق من لزمه القتل فان ذلك يبعد كونه مقصودا لابراهيم عليه الصلاة والسلام حتى يقال طلب من الله ان يكون فى شرعه تحريم قتل من التجأ الى الحرم وقد وجب قتله بما صدر منه خارج الحرم فانه بعيد جدا وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد بلدا محرما لا يصاد طيره ولا يقطع شجره ولا يختلى خلاه فان صيد مكة لا ينفر ولا يتعرض له بنوع من الاذى ومن قتل صيد مكة فعليه جزاؤه ومن امثال العرب قولهم آمن من حمام مكة رأيت فى كتب متعددة من كتب التفاسير ان الحرم مأمن للطيور حتى بالنسبة الى السباع ايضا فان الاسد يتبع الظبى خارج الحرم فيفر الظبى منه ويدخل الحرم فيرجع الاسد عنه ولا يتبعه فى الحرم وان اجتمعا فيه لا يهيج السبع عليه ولا ينفر الصيد منه حتى اذا خرجا من الحرم عدا السبع عليه وعاد الصيد الى النفور والهرب فسبحانه من قادر بيده ملكوت كل شئ فان قيل ان مكة كانت حراما قبل دعوة ابراهيم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم القيامة فانه لم يحل القتال فيه لاحد قبلى ولم يحل لى الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاه وقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم ولبيوتهم فقال عليه الصلاة والسلام الا الاذخر اجيب بان ما كان قبل الدعوة هو الامن من استئصال الجبابرة السلاطين على البلاد اذ اثبت الله فى نفوسهم

(واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا) يريد البلد او المكان (بلدا آمنا) ذا امن كقوله فى عيشة راضية او آمنا اهله كقولك ليل نائم (وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) ابدل من آمن من اهله بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر) عطف على من آمن

تعظيما واحتراما وهيبة لها بحيث كان ذلك يمنعهم عن غارة اهلها والتعرض لهم بسوء الا انه بقى فيها بعض من الشدائد كالقحط ونحوه فطلب كونها آمنة منه فهى كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذى صارت به حراما بدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقيل هو سؤال تقرير للامن السابق وابقائه وادامته كما كان فاجاب الله تعالى دعوته فقال اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقيل انما صارت حرما آمنا بدعاء ابراهيم عليه السلام وقبله كانت كسائر البلاد ودليله ماورد فى صحيح مسلم عن زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابراهيم حرم مكة ودعا لها وانى حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة وانى دعوت فى صاعها ومدها كما دعا ابراهيم لاهل مكة وقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا البلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة لعل المراد به الاخبار بان مكة كانت حراما فى سابق علم الله تعالى وقضائه الا انه تعالى لم يتعبد الخلق بذلك حتى سأله ابراهيم عليه السلام فحرمها فحظ طلب الله تعالى بحرمه ازلى وتعلقه بالحرم حادث بعد السؤال فتحريمها مسند اليه تعالى حقيقة والى ابراهيم مجازا من حيث انه عليه السلام مظهر لتحريمها وكذا الكلام فى حرمة المدينة روى ان الطائف كانت من توابع الشام فلما دعا ابراهيم عليه السلام بهذا الدعاء امر الله تعالى جبرائيل عليه السلام حتى قلعها من اصلها من ارض الشام فطاف بها حول البيت سبعا فسميت الطائف لذلك ثم انزلها ووضعها بارض تهامة فى موضعها الذى هى الآن فيه فنها اكثر ثمرات مكة وكانت مكة وما يليها حين ذلك قفر الاماء فيها ولا نبات فبارك الله تعالى فيما حولها وانبت انواع الثمرات ومن الموصولة فى قوله تعالى من آمن منهم فى محل النصب على البدلية من اهله والمعنى وارزق المؤمنين من اهله خاصة ونظيره فى التخصيص بعد التعميم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والسكن فى قال فى قوله تعالى قال ومن كفر ضميرا سم الله تعالى كما ان السكن فى قوله تعالى قال ومن ذريتى ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيكون قوله ومن كفر مقولا لله تعالى ويكون عطفه على من آمن من قبيل عطف التلقين فان كل موضع يكون احد المعطوفين فيه مقول واحد والآخر مقولا لآخر فالعطف الذى فيه يكون عطف تلقين كانه تعالى لقن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان يعم سؤال الرزق ويسأله فى حق المؤمن والكافر جميعا ورد ماوقع منه من التخصيص فكانه تعالى قال وارزق من كفر ايضا فانه مجاب وليس رزق الدنيا كالامامة حتى يختص بالمؤمن مثلها بل انه تعالى يرزق من كفر كما يرزق من آمن وانه يمتعه قليلا ثم يضطره الى عذاب النار وقول المصنف والمعنى وارزق من كفر بلفظ المتكلم بيان لحاصل المعنى لا تقدير اللفظ والمحقق التفتازانى لم يرض بكونه من عطف التلقين وجعل القول بانه من عطف التلقين ناشئا من عدم التدبر والتعمق حيث قال والذى يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا عطفا على محذوف اى ارزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر وكذا قوله ومن ذريتى فانه ينبغى ان يكون معطوفا على محذوف تقديره واجعلنى اماما وبعض ذريتى بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد (**قوله** فقاس ابراهيم الرزق على الامامة) حيث سأل الرزق لاجل المؤمنين خاصة كما خص الله تعالى الامامة بهم فى قوله لا ينال عهدى الظالمين فلما رد سؤال الامامة فى حق ذريته على الاطلاق حسن ان يرد سؤاله الرزق فى حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك قيد بالايمان تأدبا بالسؤال الاول وايضا لعله خشى انه لو سأل الرزق لكافة اهل مكة من المؤمنين والكافرين لكان ذلك منه بمنزلة طلب المعونة على ماهم عليه من الكفر والعصيان فسلك سبيل التخصيص بعد التعميم حذرا من ذلك فرد الله سؤاله الامامة فى حق ذريته مطلقا واجاب الى الرزق فى حق الكفرة من غير سؤال منه (**قوله** والكفر وان لم يكن سبب التمتيع) جواب عما قال كون من شرطية مرفوعة المحل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر سببا التمتيع لما تقرر من ان مضمون الجملة الشرطية يجب ان يكون سببا لمضمون الجواب ولا سببية هنا (**قوله** لكنه سبب تقليله) اشارة الى ان انتصاب قليلا على انه صفة مصدر محذوف للفعل المذكور اى امتعه تمتيعا قليلا فان الدنيا بكليتها قليل قال تعالى قل متاع الدنيا قليل وما يتمتع الكافر به منها قليل من القليل فان نعمته تعالى فى الدنيا وان كانت كثيرة باضافة بعضها الى بعض فانها قليل باضافتها الى نعمة الآخرة وكيف لا يقل فى الدنيا ما يتناهى بالاضافة الى ما لا يتناهى ويجوز ان يكون منتصبا على انه صفة ظرف محذوف اى امتعه زمانا قليلا وهو مدة حياته (**قوله** اى الزه اليه لز المضطر) قال الجوهرى لزه يلزه اى شده والصقه ورجل ملز اى شديد الخصومة ولازز به اى لاصقه والاضطرار فى اللغة حمل الانسان على ما يضره

والمعنى وارزق من كفر فقاس ابراهيم الرزق على الامامة فنبه سبحانه على ان الرزق رحمة دنيوية تعم المؤمن والكافر بخلاف الامامة والتقدم فى الدين اومبتدأ متضمن معنى الشرط (فامتعه قليلا) خبره والكفر وان لم يكن سبب التمتيع لكنه سبب تقليله بان يجعله مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم اضطره الى عذاب النار) اى الزه اليه لز المضطر لكفره وتضييعه ما متعته به من النعم وقليلا نصب على المصدر او الظرف

وهو في المتعارف حمل الانسان على ان يفعل ما يكرهه باختياره ترجيحا لاهون الضررين مثل ان يحمل بكره على الزنى اوشرب الخمر بان يضرب اويخوف بما يكرهه الى ان يفعل ما اكره عليه باختياره لكونه اهون الضرر ين ولا شيء اشد من عذاب النار حتى يكره الكفار به ليختاروا عذاب النار لكونه اهون منه فلا يكون اضطرارهم الى عذاب النار مستعملا في معناه العرفي فلذلك جعله المصنف مستعارا لزجهم والصاقهم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون في النار على وجوههم فانه صريح في ان لامدخل لهم في لحوق عذاب الآخرة بهم ولا اختيار نعوذ بالله من ذلك الا انهم سموا مضطرين اليه مختارين بالاباء على كره تشبيها لهم بالمضطر الذي لايملك الامتناع عما اضطر اليه (**قوله** وقرئ بلفظ الامر فيهما) اى قرئ في غير المشهورة فأمتعه بقطع الهمزة وكسر التاء وسكون العين وثم اضطره بوصل الالف وفتح الراء على لفظ الامر فيهما على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام دعا ربه بذلك فيكون المستكن في قال على هذه القراءة ضميرا براهيم واعيد لفظ قال لخروجه عليه السلام من الدعاء لمن آمن الى الدعاء على من كفر اى قال ابراهيم عليه السلام بعدما سأل التوسعة في حق المؤمنين خاصة من اهل مكة ومن كفر فأمتعه قليلا ثم اضطره وفتح الراء على هذه القراءة لالتقاء الساكنين ويجوز الكسر لكونه اصلا في تحريك الساكن الا ان الفتح اجود في المضاعف لخفته وقرأ ابن عامر من السبعة فأمتعه بضم الهمزة وسكون الميم وتخفيف التاء وضم العين ومن عداه من القراء السبعة قرأوه بضم الهمزة وفتح الميم وشد التاء وثم اضطره بقطع الهمزة وضم الراء وقرئ بنون المتكلم المعظم نفسه بدل الهمزة فيهما وثم اضطره بكسر الهمزة وثم اطره بادغام الضاد في الطاء وكذلك قرئ قولهم في اضطر والاما اضطررتم اليه كما قالوا الطجع في اضطجع وهي لغة رديئة لان الضاد من الحروف الخمسة التي يجمعها قولك ضم شفر وهي الضاد والميم والشين والفاء والراء وهذه الحروف يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها لانها زائدة على مجاورها في صوتها وقوتها فادغامها يؤدي الى الاجحاف بها (**قوله** تعالى واذ يرفع ابراهيم) هذه الآية هو النوع الرابع من الامور التي حكاها الله تعالى عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وهو انهما ذكرا عند بناء البيت ثلاثة انواع من الدعاء النوع الاول قولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم والنوع الثاني قولهما ربنا واجعلنا مسلمين لك والنوع الثالث قولهما ربنا وابعث فيهم رسولا منهم (**قوله** حكاية حال ماضية) حيث عبر بلفظ المضارع عن الرفع الواقع في الماضي اى في الزمان المتقدم على متعلق نزول الوحي بان تقدر ذلك الرفع السابق واقعا في الحال كأنك تصوره للمخاطب وتريه على وجه المشاهدة والعيان (**قوله** صفة غالبة) يعني ان القاعدة في الاصل صفة بمعنى الثابتة ثم صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لايذكر لها موصوف ولا يقدر ثم ان الاشبه ان لفظ القعود حقيقة في الهيئة المقابلة للقيام ومستعار للثبات والاستقرار تشبيها له بها في ان كلا منهما حالة مباينة للانتقال والزوال (**قوله** ومنه قعدك الله) اى ومن القعود بمعنى الثبات قولهم قعدك الله وهو منصوب على انه مصدر لفعل محذوف وجعل في الفصل من المصادر التي تستعمل مقام اظهار فعلها واصله قعدتك الله تقعيدا بمعنى اسأل الله ان يثبتك ويبقيك كما زيده لحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول كما ان عمرك الله اصله ومعناه عمرتك الله تعميرا اى سألته ان يعمرك وحقيقة عمرتك اعطيتك عمرا ولما لم يتصور هذا المعنى من المخلوق استعمل في معنى سألت الله ان يعمرك فلما ضمن عمرتك معنى سألت عدى الى مفعول آخر اعني اسم الله وكذا قعدتك حقيقته جعلتك قاعدا اى ثابتا متمكنا ولما لم يكن ذلك في وسع البشر قصد به سألت الله ان يقعدك تقعيدا اى يثبتك فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول (**قوله** ورفعها) اى رفع الاساس انث ضمير الاساس لكونه في معنى القاعدة وهو جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال رفع الشيء ان يفصل عن الارض ويجعل عاليا مرتفعا والاساس ابدا ثابت على الارض فما معنى رفعه واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان المراد برفع الاساس البناء عليه وعبر عن البناء على الاساس برفعها لان البناء ينقلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع فيوجد الرفع حقيقة الا ان اساس البيت واحد وعبر عنه بلفظ القواعد باعتبار اجزائه كأن كل جزء من الاساس اساس لما فوقه والوجه الثاني ان المراد بالقواعد ساقات البناء وكل ساق اساس لما فوقه ومرفوع على ما تحته حقيقة ووجه جمع القواعد على هذا الوجه ظاهر لتعدد الساقات حقيقة (**قوله** ورفعها بناؤها) اى وان يراد برفع القواعد وضع بعضها على بعض قال الجوهري الساق كل عرق من الحائط ثم قال والعرق السطر والوجه الثالث ماذكره

وقرئ بلفظ الامر فيهما على انه من دعاء ابراهيم وفي قال ضميره وقرأ ابن عامر فأمتعه من أمتع وقرئ فنمتعه ثم نضطره واضطره بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف المضارعة واطره بادغام الضاد وهو ضعيف لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس (وبئس المصير) المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات ولعله مجاز من المقابل للقيام ومنه قعدك الله ورفعها البناء عليها فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع ويحتمل ان يراد بها ساقات البناء فان كل ساق قاعدة ما يوضع فوقه و رفعها بناؤها وقيل المراد رفع مكانته واظهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى حجه

بقوله وقيل المراد رفع مكانته يعني ليس المراد بالرفع الرفع الصورى الحقيقى بل الرفع المعنوى المجازى وهو رفع قدره واظهار شرفه وجمع القواعد باعتبار الاجزآء كما فى الوجه الاول لأن كل مرتبة من مراتب شرفه اساس لمافوقها (قوله وفى ابهام القواعد) حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة مع انها اخصر بل ذكر القواعد مبهمة ثم بينها اى قيدها بمضمون الحال فان قوله من البيت فى موضع النصب على انه حال من القواعد وكلمة من ابتدآئية لابيانية لعدم صحة ان يقال التى هى البيت وطريق الايضاح بعد الابهام انما يسلك اذا قصد تفخيم شأن المبين (قوله واسماعيل كان يناوله الحجارة) كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال جاء ابراهيم الى ابنه اسمعيل فقال له يااسماعيل ان الله امرنى بامر أتعيننى عليه قال اعينك قال ان الله امرنى ان ابنى ههنا بيتا فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسماعيل يأتى بالحجارة وابراهيم يبنى ويؤيد هذه الرواية تقديم القواعد على اسماعيل فى قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل فان حق ما عطف على الفاعل ان يقدم على المفعول ومع ذلك لما قدم المفعول فهم من ذلك ان المعطوف ليس مستقلا بالفاعلية بل تابع للفاعل ثم ان معنى رفعه البناء عليه يدل على ان البيت كان مؤسسا قبل ابراهيم عليه السلام وانه انما بنى على الاساس الحاضر واختلف الناس فيمن بنى البيت اولا واسسه فقيل هو الملائكة وذلك ان الله عزوجل لما قال انى جاعل فى الارض خليفة قالت الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فغضب عليهم فعاذوا بالعرش فطافوا حوله سبعة اطواف يسترضون ربهم حتى رضى عنهم وقال لهم ابنوالى بيتا فى الارض يعوذ به من سخطت عليه من بنى آدم و يطوف حوله كما طفتم حول عرشى فارضى عنهم فبنوا هذا البيت وقيل ان الله تعالى بنى فى السماء بيتا وهو البيت المعمور و يسمى ضراحا وامر الملائكة ان يبنوا الكعبة فى الارض بحياله على قدره ومثاله وقيل اول من بنى الكعبة آدم عليه السلام واندرست زمن الطوفان ثم اظهرها الله لابراهيم عليه السلام روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما اهبط الله تعالى آدم من الجنة الى الارض قال له ياآدم اذهب فابن لى بيتا وطف به واذكرنى عنده كما رأيت الملائكة تصنع حول عرشى فاقبل آدم يتخطى وطويت له الارض واخصبت له المفازة فلا يقع قدمه على شئ من الارض الاصار عامرا حتى انتهى الى موضع البيت الحرام وان جبريل عليه السلام ضرب بجناحه الارض فابان عن أس ثابت على الارض السابعة السفلى وقذفت اليه الملائكة بالصخر فما يطيق حمل الصخرة منه ثلاثون رجلا وانه بناه من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتا ولبنان وهو جبل بالشام والجودى وهو جبل بالجزيرة وحرآء وهو جبل بمكة وكان ربضه من حرآء قال الخليل الربض هنا الاساس المستدير بالبيت من الصخر ومنه يقال لما حول المدينة ربض فهذا بناء آدم عليه السلام وروى ان الله تعالى خلق موضع البيت قبل الارض بالفى عام وكان زبدة بيضاء على الماء فدحيت الارض من تحتها فلما اهبط الله تعالى آدم الى الارض استوحش فشكا الى الله تعالى فانزل الله البيت المعمور من ياقوتة من ياقوت الجنة له بابان من زمرد اخضر باب شرقى وباب غربى فوضعه على موضع البيت وقال ياآدم انى اهبطت لك بيتا يطاف به كما يطاف حول عرشى ويصلى عنده كما يصلى عند عرشى وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الحيض فى الجاهلية فتوجه آدم من ارض الهند الى مكة ماشيا وقيض الله له ملكا يدله على البيت فحج البيت واقام المناسك فلما فرغ تلقته الملائكة فقالوا ياآدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفى عام قال ابن عباس رضى الله عنهما حج آدم عليه السلام اربعين حجة من الهند الى مكة على رجليه فبقى البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى فى تلك الايام الى السماء الرابعة هكذا فى رواية الكشاف والمعالم والرواية الصحيحة عن البخارى فى حديث المعراج انه رفع الى السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لايعودون اليه ابدا وبعث جبريل عليه السلام حتى خبأ الحجر الاسود فى جبل ابى قبيس صيانة له من الغرق وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابراهيم عليه السلام ثم ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام ببناء بيت يذكر فيه فسأل الله عزوجل ان يبين له موضعه فبعث الله السكينة لتدله على موضع البيت وهى ريح خجوج لها رأسان شبه الحية وامر ابراهيم ان يبنى حيث استقرت السكينة فتبعها ابراهيم حتى اتيا مكة فتطوقت السكينة على موضع البيت كتطوق الحجفة وروى انها قالت لابراهيم عليه السلام ابن على موضعى الاساس فرفع البيت هو واسماعيل حتى انتهى الى موضع الحجر الاسود فقال لابنه يابنى ائتنى بحجر حسن يكون للناس علما فأتاه بحجر فقال ائتنى باحسن من هذا فمضى اسماعيل عليه السلام يطلبه فصاح

وفى ابهام القواعد وتبيينها تفخيم لشأنها (واسماعيل) كان يناوله الحجارة ولكنه لما كان له مدخل فى البناء عطف عليه وقيل كانا يبنيان فى طرفين او على التناوب

ابو قبيس يا ابراهيم ان لك عندي وديعة فخذها فاذا هو بحجر ابيض من ياقوت الجنة كان آدم قد نزل به من الجنة كما ذكر في بعض الروايات او انزله الله تعالى حين انزل البيت المعمور فاخذ ابراهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت جاءت سحابة مربعة فيها رأس فنادت ان ارفعا على تربيعي فهذا بناء ابراهيم عليه الصلاة والسلام وروى ان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام لما فرغا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخيل جزاء معجلا من رفع قواعد البيت روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانت الخيل يومئذ وحشية كسائر الوحوش فلما اذن الله لابراهيم واسماعيل عليهما السلام في رفع القواعد قال الله تعالى اني معطيكما كنزا ادخرته لكما ثم اوحى الى اسماعيل ان اخرج الى أجياد فادع يأتك الكنز فخرج الى اجياد ولا يدرى ما الدعاء ولا الكنز فالهمه الله تعالى فدعا فلم يبق على وجه الارض فرس بارض العرب الا اجابته فامكنته من ناصيتها وذللها له فاركبوها واعلفوها فانها ميامين وهى ميراث ابيكم اسماعيل وانما سمى الفرس عربيا لان اسماعيل هو الذي امر بدعائه واتاه به قيل كان ابراهيم عليه السلام يتكلم بالسريانية واسماعيل بالعربية وكل واحد منهما يفهم ما يقوله صاحبه ولا يمكنه التفوه به واما بناء قريش له فمشهور وخبر الحية في ذلك مذكور فانها كانت تمنعهم من هدمه الى ان اجتمعت قريش فعجوا الى الله تعالى اى رفعوا اصواتهم وقالوا لم ترع وقد اردنا تشريف بيتك وتزيينه فان كنت ترضى بذلك والا فما بدا لك فافعل فسمعوا اصواتا في السماء والجو ندوى دوى جناح الطير الضخم اى صوته فاذا هو بطائر اعظم من النسر اسود الظهر ابيض البطن والرجلين فغرز مخالبه في قفا الحية ثم انطلق بها تجر ذنبها اعظم من كذا وكذا حتى انطلق بها نحو اجياد فهدمتها قريش وجعلوا يبنونها بحجارة الوادى تحملها قريش على رقابها فرفعوها في السماء عشرين ذراعا وذكر عن الزهرى انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع الركن اختصمت قريش في الركن اى القبائل تلى رفعه حتى شجر بينهم فقالوا تعالوا حتى نحكم اول من يطلع علينا من هذه السكة فاصطلحوا على ذلك فاطلع الله عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكموه فامر بالركن فوضع في ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرفعوا اليه الركن فاخذه من الثوب فوضعه في مكانه قيل ان قريشا وجدوا في الركن كتابا بالسريانية فلم يدروا ما هو حتى قرأه لهم رجل يهودى فاذا فيه انا الله ذو بكة خلقتها يوم خلقت السموات والارض وصورت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حنفا لا تزول حتى يزول اخشباها وانا مبارك لاهلها في الماء واللبن وعن ابى جعفر كان باب الكعبة على عهد العماليق وجرهم وابراهيم عليه السلام بالارض حتى بنته قريش وعن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جدار البيت أهو منه قال نعم قلت فلم لم يدخلوه قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شأن بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا اراد بالجدار حجر الكعبة وهو ما حواه الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وروى عبد الله بن الزبير قال حدثتني خالتي يعنى عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فالزقت بابها بالارض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة فهذا بناء قريش ثم لما غزا اهل الشام عبد الله بن الزبير ووهت الكعبة من حريقهم هدمها ابن الزبير وبناها على ما اخبرته عائشة فجعل لها بابين بابا يدخلون منه وبابا يخرجون منه وزاد فيها مما يلى الحجر ستة اذرع وكان طولها قبل ذلك ثمانية عشر ذراعا ولما زاد في البناء مما يلى الحجر استقصر ما كان من طولها فزاد في طولها عشرة اذرع فلما قتل ابن الزبير امر الحجاج ان يقر ما زاده ابن الزبير في طولها وان ينقض ما زاده من الحجر ويرد الى ما بناها قريش وان يسد الباب الذي فتحه الى جانب الغرب وروى ان هرون الرشيد ذكر لمالك ابن انس انه يريد هدم ما بنى الحجاج من الكعبة وان يرده الى ما بناه ابن الزبير لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استحسن ذلك وبين العذر في عدم مباشرة ذلك بنفسه وابن الزبير انما فعل ذلك لانه اذ لا احد سواه ذلك ولقنه ابن الزبير فقال له مالك ناشدتك الله يا امير المؤمنين ان لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لا يشاء احد منهم الا نقض البيت وبناه فتذهب هيبته من صدور الناس (قوله والجملة حال منهما) اى يرفعانها قائلين ربنا تقبل منا والآية دلت على ان الواجب على كل مأمور بعبادة وقربة اذا فرغ منها واداها كما امر بها وبذل في ذلك ما في وسعه ان يتضرع الى الله تعالى ويبتهل لتقبل منه وان لا ترد عليه فيضيع سعيه ولا يقطع القول بان من ادى عبادة وطاعة تقبل منه لا محالة اذ لو كان هكذا لم يكن لدعائهما بطريق التضرع ليقبل منهما فائدة ولا يظن انهما لم يأتيا بالمأمور به بغاية ما في وسعهما وكيف

(ربنا تقبل منا) اى يقولان ربنا وقد قرئ به والجملة حال منهما (انك انت السميع) لدعائنا (العليم) بنياتنا

يظن ذلك منهما مع علو شأنهما وكمال مجاهدهما فى امتثال امر الله تعالى حيث انقاد الاب الشفيق لذبح ابنه الكريم وانقاد الابن فى عنفوان شبابه الى ان يذبح وايضا قولهما انك انت السميع العليم يدل على انه لم يقع منهما تقصير بوجه مافى اتيان المأمور به بل بذلا فى ذلك غاية ماقى وسعهما لان المقصر المتساهل كيف يتجاسر على ان يقول بإطلاق لسان وارق جنان انك انت السميع لدعائنا وتضرعنا العليم بما فى قصدنا وصبرنا فى اتباع امرك ودل ذلك على ان القبول والرد اليه تعالى وانه لا يجب عليه شئ كما زعمت المعتزلة وفرق بين القبول والتقبل فان التقبل لكونه على بناء التكلف انما يطلق حيث يكون العمل ناقصا لايستحق ان يقبل الا على طريق الفضل والكرم ولفظ القبول لادلالة فيه على هذا المعنى واختيار لفظ التقبل اعتراف منهما بالعجز والانكسار والقصور فى العمل (**قوله** مخلصين لك) اى ليس المراد بالمسلم ههنا من حقن دمه بالشهادتين حتى يقال قد اجمع المسلمون على انهما كانا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا الدعاء منهما فطلب ان يجعلهما مسلمين طلب لتحصيل الحاصل وهو باطل بل المراد به من يجعل نفسه وذاته خالصا لله تعالى بان يجعل التذلل والتعظيم الواقع منه باللسان والاركان والجنان خالصا له تعالى ولا يعظم معه تعالى غيره و يعتقد ايضا بان ذاته وصفاته وافعاله خالصة لله تعالى خلقا وملكا لامدخل فى شئ منها لاحد سواه والاسلام بمعنى الاخلاص اخص من الاسلام بمعنى الاعتقاد والعمل بمرات الايمان والمراد به من يستسلم و ينقاد له تعالى بان يرضى بكل ما قدره بترك المنازعة فى احكام الله تعالى فان الاسلام اذا وصل باللام الجارة كما فى قوله مسلمين لك واسلمت لرب العالمين يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضى بالقضاء ولما كان لقائل ان يعود و يقول لاشك انهما كانا مخلصين مستسلمين فى زمان صدور هذا الدعاء منهما فلم يحصل التفصى من لزوم طلب تحصيل الحاصل بحمل المسلم على احد هذين المعنيين اجاب عنه بان اصل حصول الاخلاص والانقياد والاذعان فى الحال لا ينافى طلب الزيادة فى المآل فقوله طلب الزيادة فى الاخلاص نشر على ترتيب اللف الواقع فى قوله مخلصين او مستسلمين فان الاستسلام هو الاذعان والانقياد وتزايد كل واحد من الاخلاص والانقياد يتصور على وجهين احدهما ان يترقى كل منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة فى الكيف فان مراتب الاخلاص متفاوتة لان العابد المتبرى من السمعة والرياء قد يخلص عبادته لله تعالى هربا من عقابه وقد يخلصها له طلبا لثوابه وقد يخلصها له طلبا لمحض مرضاته وله ايضا مراتب شتى وكذا الانقياد والاذعان له مراتب مختلفة فان المؤمن وان كان منقادا راضيا بكل ما قدره الله تعالى فربما يبقى فى قلبه نوع من المنازعة فى شئ من احكام الله تعالى بمقتضى البشرية ليطلب ان يحصل له مقام الاخلاص والرضى بالقضاء على سبيل الكمال وثانيهما ان يتزايد كل واحد منهما بان يتجدد امثالهما بحسب تجدد الازمنة لانهما من قبيل الاعراض والعرض لابقاء له عند اهل السنة ولذلك قالوا فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله معناه آمنوا بالله فى حادث الوقت بترك الكفر فيه والكفر باعتبار سلامة الآلات متصور الوجود فى كل وقت فبتركه فى كل وقت يتجدد له الايمان فيه لان المحل كلما خلا عن احد الضدين يتجدد فيه الآخر وعلى هذا تأويلهم فى قوله تعالى فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا فان زيادة الايمان انما هى من حيث تجدده بتجدد الزمان لامن حيث الذات فان ذاته لاتحتمل التزايد اذ هو عبارة عن التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتصور التزايد فى نفس هذا التصديق واما عامة المعتزلة القائلون ببقاء الاعراض فانهم يقولون الاسلام بمعنى الايمان والتصديق متى وجد فانه يدوم و يبقى الا ان يوجد ما يبطله و يرفعه فالمسلم اذا قال اجعلنى مسلما يقولون انه سأل الثبات والدوام عليه ولا محذور فيه وانما المحذور فى طلب حصول اصله و يؤولون قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله بان المطلوب هو الثبات والاستدامة على الايمان ومن فسر من المفسرين مثل هذه الآيات بالثبات فهم ان كانوا من اهل السنة يكون مرادهم من الثبات والدوام هو الثبات بطريق تجدد الامثال لاحقيقة البقاء لانهم لايقولون بها فقول المصنف او الثبات عليه ينبغى ان يريد به الثبات بتجدد الامثال فيكون مراده من الزيادة الزيادة بطريق الحركة فى الكيف لا الزيادة فى الكيف والثبات بتجدد الامثال لايحتاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص والاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال بل الزيادة فى الكيف ايضا فلا وجه للعدول عن الظاهر ثم فى الآية دلالة ظاهرة على ان الاسلام بخلق الله تعالى اياه فينا حيث سألا من الله ان يجعلهما مسلمين فى الوقت الحادث ويخلق الاسلام فيهما وقتا بعد وقت ولو كان الامر كما قالت المعتزلة ان المسلم هو الذى يخلق الاسلام لنفسه لا ان الله تعالى يخلقه فيه لكان ذلك السؤال والدعاء عبثا لان الله تعالى لايملك جعلهما

(ربنا واجعلنا مسلمين لك) مخلصين لك من اسلم وجهه او مستسلمين من اسلم اذا استسلم وانقاد والمراد طلب الزيادة فى الاخلاص والاذعان والثبات عليه وقرئ مسلمين على ان المراد انفسهما وهاجر

مسلين فى زعمهم بل هما يلكان ذلك فيخرج الدعا المذكور مخرج العبث والعبث (قوله او أن التثنية من مراتب الجمع) بناء على ان اقل الجمع اثنان او على ان فى التثنية ضم شئ الى شئ وهو معنى الجمع لغة فجاز اطلاق صيغة الجمع عليها لهذه المناسبة كما فى قوله تعالى صغت قلوبكما بمعنى قلباكما (قوله اى واجعل بعض ذريتنا) على ان من للتبعيض ومحل الجار والمجرور النصب على انه مفعول اول لجعل بمعنى صير وامة ثانيهما ومسلمة صفة لامة ويجوز ان تكون من للتبيين والجار والمجرور فى محل النصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو امة وامة مفعول اول لجعل ومسلمة مفعول ثان ولك متعلق بمسلمة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مسلمة لك قدم البيان على المبين وفصل به بين العاطف وهو الواو والمعطوف وهو امة مسلمة كما قدم من الارض على مثلهن وفصل به بين الواو ومثلهن (قوله وانما خصا الذرية بالدعاء) مع ان الانسب بحال اصحاب الهمم لاسيما الانبياء ان لا يخصوا ذريتهم بالدعاء لكنهما خصاهم لوجهين الاول كونهم احق بالشفقة كما فى قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقوله قوا انفسكم واهليكم نارا والثانى انه وان كان تخصيصا صورة الا انه تعميم معنى لان صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق لاصلاح العامة فكانهما قالا واصلح عامة عبادك باصلاح بعض ذريتنا وخصا البعض من ذريتهما مع ان مقتضى الشفقة ان لا يخص دعاء الصلاح بالبعض لما علما ان من ذريتهما محسنا وظالما لنفسه مبينا وطريق علمهما بذلك امران تنصيص الله تعالى ذلك بقوله لا ينال عهدى الظالمين والاستدلال بان حكمة الله تعالى تقتضى ان لا يخلو العالم عن افاضل واواسط واراذل فالافاضل هم اهل الله الذين اخلصوا انفسهم لله بالاقبال الكلى عليه والاواسط هم اهل الآخرة الذين يجتنبون المنكرات ويواظبون على الطاعات رغبة فى نيل المثوبات والاراذل هم اهل الدنيا الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون جعلوا همتهم عمارة الدنيا وتهيئة اسبابها وقد قيل عمارة الدنيا ثلاثة اشياء احدها الزراعة والغرس والثانى الحمية والحرب والثالث جلب الاشياء من مصر الى مصر ومن اكب على هذه الاشياء نسى الموت والبعث والحساب وان سعى لعمارة الدنيا سعيا بليغا ودقق فى اعمال فكره تدقيقا عجيبا فهو متوغل فى الجهل والحماقة ولهذا قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا (قوله وقيل ارادا بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم) معطوف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله اى واجعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لذرية ابراهيم عليه السلام من اسحق بن ابراهيم كما يتناول ذرية اسماعيل عليه السلام فان ابراهيم واسماعيل اذا اجتمعا فى الدعاء بالاسلام لذريتهما ينصرف دعاء ابراهيم الى جميع ذريته من اولاد اسماعيل واسحق وينصرف دعاء اسماعيل الى ذريته خاصة فلا جرم تدخل امة محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم فى دعائهما كما يدخل امم سائر الانبياء من ذرية ابراهيم فى دعائه ومن قال المراد بالامة المسلمة هى امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بنى كلامه على ان من كان ذرية لهما معا هو العرب فان دعاءهما فيما كان ذرية لهما وهو انما يظهر فيمن آمن بنبينا من العرب خاصة قال الامام القرطبى حاكيا عن السهيلى وذريتهما من العرب لانهم بنو نابت بن اسماعيل او بنو تيمن بن اسماعيل ويقال بنو قيدار بن نبت بن اسماعيل اما العدنانية فمن نبت بن اسماعيل وقال ابن عطية وهذا ضعيف لان دعوته ظهرت فى العرب وفيمن آمن من غيرهم والامة الجماعة هنا ويكون واحدا اذا كان يقتدى به فى الخير ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه قوله تعالى انا وجدنا آباءنا على امة اى على دين وملة ومنه قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة وقد يكون بمعنى الحين والزمان ومنه قوله تعالى وادكر بعد امة اى بعد حين وزمان الى هنا كلام القرطبى (قوله من رأى بمعنى ابصر او عرف) نقل الى باب الافعال فقوله ارنا امر مخاطب اصله ارئنا نقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة تخفيفا ومعناه بصرنا مواضع نسكنا او عرفنا متعبداتنا اى المواضع التى يتعلق بها النسك اى افعال الحج التى نحرم منها والمواضع التى نوقف فيها بعرفة ومزدلفة وموضع الطواف والصفا والمروة وما بينهما من المسعى وموضع رمى الجمار وكل متعبد فهو منسك ومنسك بالفتح والكسر ويحتمل ان يراد بالمناسك ههنا افعال الحج نفسها لا مواضعها على ان يكون المنسك مصدرا لا اسم مكان ويكون جمعه لاختلاف انواعه ويكون ارنا بمعنى عرفنا لان نفس الافعال لا تدرك بالبصر بل ترى بعين القلب والنسك لغة غاية التذلل والعبادة والبلوغ الى اقصى ما يمكن منها والناسك العابد المجتهد فى العبادة حسب الطاقة بأى طريق كانت النسك ما يتعبد به الى الله تعالى وشاع فى اعمال الحج لكونها اشق الاعمال بحيث لا تتأتى الا بمزيد سعى واجتهاد وقد يخص فيطلق على الذبح واراقة الدم لوجه الله تعالى فيقال نسك لله اى ذبح ويقال الذبيحة نسيكة فلذلك

أو ان التثنية من مراتب الجمع (ومن ذريتنا امة مسلمة لك) اى واجعل بعض ذريتنا وانما خصا الذرية بالدعاء لانهم احق بالشفقة ولانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع وخصا بعضهم لما اعلما ان فى ذريتهما ظلمة وعلما ان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلى على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا وقيل ارادا بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم ويجوز ان تكون من للتبيين كقوله وعد الله الذين آمنوا منكم قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف كما فى قوله خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن (وأرنا) من رأى بمعنى ابصر او عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين (مناسكنا) متعبداتنا فى الحج او مذابحنا والنسك فى الاصل غاية العبادة وشاع فى الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة

قال مجاهد وعطاء وابن جريج المراد بالمناسك فى الآية المواضع التى يذبح فيها النسك اى الذبيحة (قوله وفيه اجحاف) اى اضرار واخلال بالكلمة بحذف الحرف ثم حذف مايدل عليه ومن انكر هذه القرآءة اوضعفها مع انها قرآءة ابن كثير وابى عمرو من مشايخ القرآء السبعة الذين لم يقرؤا فى قرآءتهم الا الاثر الصحيح المتواتر فقد اساء قال الشيخ الشاطبى * وارنا وارنى ساكنا الكسر دم يدا * فلن الدال فى دم ومن لابن كثير والياء فى يدا من السوسى وقوله ارنا مبتدأ وارنى عطف عليه وساكنا الكسر خبره ودم يدا دعاء للمخاطب بان تدوم نعمتك اخبرانهما قرآ وارنا اسكنا وارنا الله جهرة وارنى انظر اليك بسكون الرآء فتعين ان قرآءة الباقين بكسر الرآء وحجة من اسكنها طلب التخفيف لاجل الثقل الحاصل بتوالى الحركات كما اسكن العين من فخذ وكتف لذلك وعورض بان كسرة الرآء فيهما دالة على الهمزة المحذوفة من ارنا وارنى فاذهابها باسكان الرآء مخل بدلالتها واجيب بانهم اجمعوا على الادغام فى لكنا هو الله ربى مع ان الادغام يستلزم ماذكرتم من اذهاب دليل المحذوف فان اصله لكن انا نقلت حركة الهمزة الى النون وحذفت الهمزة وبقيت الفتحة دالة عليها ثم سكنت النون الاولى وادغمت فى الثانية واتفاق الجمهور على انه لابأس فى حذف الحرف ثم حذف مايدل عليه من الحركة لاسيما ان الهمزة المحذوفة من ارنا وارنى لما كانت محذوفة من جميع تصاريف المستقبل صارت كانها ليست من حروف الكلمة فلا يستبعد حذف مايدل عليها مع ان حذف الضمة والكسرة للاستثقال شائع كثير ووجد فى بعض النسخ زيادة وهى قوله وقرأ الدورى عن ابى عمرو بالاختلاس يعنى ان من لم يسكن الرآء فيهما اختلس واختلاس الكسرة ان يتلفظ بها بحيث يكون بين الكسرة والسكون اى يكون كسرة ناقصة وحجة الاختلاس مراعاة التخفيف مع بقاء دلالة الحركة على الهمزة المحذوفة لان بعضها باق وحجة من اتم الكسرة المبالغة فى الدلالة على المحذوف (قوله استتابة لذريتهما) كأن سائلا قال التوبة هى الرجوع عن الذنب فتقتضى ان يتقدم الذنب عليهما وهما من الانبياء المعصومين فما معنى استتابتهما لله تعالى فاجيب عنه بثلاثة اوجه تقرير الاول ان الله تعالى لما اعلم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان فى ذريته من يكون ظالما عاصيا طلب من الله تعالى ان يوفق اولئك المؤمنين العصاة للتوبة فقال وتب علينا اى على المذنبين من ذريتنا فقولهما علينا اما محمول على حذف المضاف والتقدير على ذريتنا او محمول على ان ينسب الاب المشفق زلات اولاده وفروعه الى نفسه عند اعتذاره عنهم وشفاعته فى حقهم فيقول اجرمت واذنبت فاقبل عذرى وتجاوز عنى ومراده ان يقول اذنب ولدى فان اولاد الانسان تجرى مجرى نفسه وتقرير الوجه الثانى من الجواب ان الانبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر بالاتفاق واما الصغائر فانها تجوز ان تصدر عنهم عند المعتزلة مطلقا اى سهوا كانت اوعمدا وعند اهل السنة يجوز صدورها عنهم سهوا لاعمدا كما يجوز عليهم ترك الاولى فان الاولى فان الانسان وان اجتهد فى طاعة ربه فانه لاينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاولى ومثل هذه الزلة وان رفعت عن الامة الا ان هذه الآية دلت على ان الانبياء يجوز ان يؤاخذوا بها والا لما سألا التوبة عنها قال الشيخ ابو منصور الماتريدى فى الآية دلالة على ان الانبياء عليهم السلام قد يكون منهم الزلات والعثرات على غير قصد منهم فانهما سألا التوبة من الله تعالى ولن تكون الا عن زلة وتقرير الوجه الثالث انهم معصومون من الكبائر بالاتفاق ومن تعمد الصغائر ومافرط منهم سهوا مكفر بما اكتسبوه من الطاعات والمثوبات فذمتهم طاهرة مطهرة من جميع التقصيرات والعثرات فما وقع منه من الاستتابة لايكون من زلة محققة غير مكفرة بل هو مبنى على هضم النفس وكسرها على ارشاد الاتباع والاولاد فانهما لما اتيا البيت ارادا ان يبينا للناس ويعرفاهم ان ذلك البيت ومايتبعه من المناسك والمواقف امكنة التفصى من الذنوب وطلب التوبة من علام الغيوب ثم انه تعالى وصف نفسه بانه هو التواب الرحيم والتواب قد يطلق على العبد ايضا قال تعالى ان الله يحب التوابين الذين كثر رجوعهم عن المعصية الى الطاعة فان اصل التوبة الرجوع وتوبة الله تعالى على العبد قبول توبته وان يخلق الانابة والرجوع فى قلب الشخص ويزين جوارحه الظاهرة بالطاعات بعدما لوثها بالمعاصى والخطيئات قال تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده وتواب من صيغ المبالغة واطلق عليه تعالى للمبالغة فى صدور الفعل منه تعالى وكثرة قبوله توبة المذنبين لكثرة من يتوب اليه (قوله تعالى رسولا منهم) اى من جنس تلك الامة من المسلمين الذين هم من ذريتهما قال تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم فان الرسول والمرسل اليه اذا كانا من ذرية اصل واحد يكون الرسول احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبى لو ارسل اليهم

وقرأ ابن كثير والسوسى عن ابى عمرو ويعقوب أرنا قياسا على فخذ فى فخذ وفيه اجحاف لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها وقرأ الدورى عن ابى عمرو بالاختلاس (وتب علينا) استتابة لذريتهما او عما فرط منهما سهوا ولعلهما قالاه هضما لانفسهما وارشادا لذريتهما (انك انت التواب الرحيم) لمن تاب (ربنا وابعث فيهم) فى الامة المسلمة (رسولا منهم)

(لان)

لان الرسول اذا كان منهم يقرب عليهم الامر في معرفة صدقه وامانته من حيث انهم يعرفون مولده وتفاصيل احواله حينئذ (قوله ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم) لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كل الانبياء من بني اسرائيل الا عشرة شيث وادريس ونوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم واسماعيل ومحمد صلى الله وسلم عليهم اجمعين فدل ذلك على ان الرسول الذى اجاب الله تعالى به دعوتهما هو نبينا صلى الله عليه وسلم وقد اجمع عليه المفسرون واجماعهم حجة ويدل عليه ايضا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال انى عند الله لخاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته وسأخبركم باول امرى انا دعوة ابى ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امى التى رأت حين وضعتني انه قد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام والمراد بدعوة ابراهيم قولهما ربنا وابعث فيهم رسولا منهم والاكتفاء بذكر ابراهيم لانه الاصل واسماعيل تبع له كما في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه اى قبل توبته حيث لم يقل فتلقيا فتاب عليهما مع ان حواء مشاركة له في الذنب والتوبة وكذا قوله وعصى آدم ربه فغوى ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام انا دعوة ابى ابراهيم انا اثر دعوته وانا مسئوله والمراد ببشرى عيسى ما جاء في سورة الصف من قوله تعالى ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد وعبارة المصنف تشعر بان المراد من الآيات والكتاب واحد وهو الكلام الذى اوحى اليه من شأنه ان يتلى ويقرأ الا انه يسمى آيات باعتبار اشتماله على دلائل اصول الدين من التوحيد والنبوة وكتابا باعتبار ان من شأنه ان يكتب ويدون وانه تعالى وصف الرسول المسؤل بان يتلو على المبعوث اليهم الفاظ القرآن ليضبطوه ويحفظوه ويكون مصونا بالمل من التحريف والتصحيف وليتمكنوا من قراءته في الصلاة وخارجها ومن تدبر معناه والعمل بمقتضاه وبان يعلمهم ما فيه من المعانى الدقيقة والاسرار ويبين لهم ما فيه من الدلائل والاحكام وان المراد بالحكمة المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية قال الامام واعلم ان الحكمة هى الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيما الا من اجتمع له الامران وقيل ان اصله من احكمت عن الشئ اى رددت فكان الحكمة ترد عن الجهل والخطأ وذلك انما يكون بما ذكرنا من الاصابة في القول والفعل ووضع كل شئ موضعه ثم قال واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا فقيل هى معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له وقيل هى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدل عليه بانه تعالى ذكر اولا تلاوة الكتاب وثانيا تعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد منها شيأ خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا سنته عليه الصلاة والسلام وقيل الحكمة مصدر بمعنى الحكم وهو الفصل بين الحق والباطل ونظيره الخبر والخبرة والقل والقلة والذل والذلة وقيل قوله ويعلمهم الكتاب اى ما فيه من احكام الحلال والحرام (قوله والحكمة) اى ويعلمهم حكمة تلك الشرائع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع (قوله ويزكيهم عن الشرك والمعاصى) سواء كانت بترك الواجبات او بفعل المنكرات وهذه التزكية متفرعة على تعليمهم الحكمة بالمعنى الذى اختاره المصنف كما ان تعليم الحكمة متفرع على تعليم الكتاب وتبيين معانيه المتفرع على تلاوة الفاظه وتبليغها اليهم وتبليغ الفاظ الكتاب محض وسيلة الى تطهير النفوس من الرذائل القولية والفعلية والاعتقادية وتطهيرها منها غاية اخيرة وكل واحد من تعليم الكتاب وتعليم الحكمة وسيلة بالنسبة الى ما ذكر بعده وغاية مطلوبة بالنسبة الى ما ذكر قبله ثم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى * والعزيز القادر الذى لا يغلب ولا يعجزه شئ كما قال تعالى وما كان الله ليعجزه من شئ في السموات ولا في الارض وقال الكسائى العزيز الغالب ومنه قوله تعالى وعزنى في الخطاب وفي المثل من عز بزاى من غلب سلب والحكيم هو العالم الذى لا يجهل شيأ فيكون مصيبا في افعاله ومتقنا محكما لها بحيث يجعلها على الوجه الاعلى وحدانيته وحصر العزة والعلم المستوجب للاحكام والاتقان فيه من حيث انه عزيز حكيم بذاته وكل ما سواه ذليل جاهل في نفسه وما يحصل له من القدرة والعلم فانما هو مستفاد من خزائن فضله ورحمته وجعل الثناء المذكور تذييلا لما ذكره من الدعوات فان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة يصح منه اجابة الدعاء وبعث الرسول وانزال الكتب وغيرها مما يقتضيه العلم المحيط والقدرة البالغة (قوله استبعاد وانكار) يعنى ان كلمة من استفهامية قصد بها الانكار والتقريع والتسجيل بالسفاهة لما اعترف تعالى في حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالفضيلة السنية والاخلاق المرضية والهمة العالية البهية كما حكى تعالى من احواله انتقل الى ذكر ما يدل على صلاح احوال عباده ودعائه لهم بالخير وخاصة في حق ذريته حيث دعا ربه ان يجعل منهم امة مسلمة وان يبعث فيهم رسولا منهم يطهرهم من الرذائل فلما بعث ذلك الرسول في آخر الزمان بدعائه وتضرعه الى الله تعالى وعلموا بعلاماته

ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم فهو المجاب بدعوتهما كما قال انا دعوة ابى ابراهيم وبشرى عيسى ورؤيا امى (يتلو عليهم آياتك) يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة (ويعلمهم الكتاب) القرآن (والحكمة) ما تكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام (ويزكيهم) عن الشرك والمعاصى (انك انت العزيز) الذى لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن ملة ابراهيم) استبعاد وانكار لان يكون احد يرغب عن ملته الواضحة الغراء

الظاهرة وامارته الباهرة انه هو الرسول الذى سأله ابراهيم من ربه الكريم امتنعوا عن تصديقه والايمان به مع ان اعظم مفاخرهم الانتساب اليه والتدين بدينه والتخلق بادابه وسننه بزعمهم وهم عامة اليهود والنصارى ومشركوا العرب فان اليهود يفتخرون بكونهم من ذريته والنصارى يفتخرون بكونهم من امة عيسى عليه الصلاة والسلام وهو ايضا من بنى اسرائيل من جانب امه وكفار قريش يفتخرون بكونهم من ساكنى حرمه وخدم ما بناه من البيت فان كل خير نالهم فى الجاهلية انما نالهم بسبب البيت الذى بناه وكفرهم واعراضهم عن رحمة الله التى ساقها اليهم بدعاء ابراهيم مع افتخارهم بالانتساب اليه سفاهة بينة وجهالة عظيمة ❊ وملته دينه وشريعته وفعل الرغبة اذا عدى بفى يكون بمعنى الميل والارادة القوية واذا عدى بعن يكون بمعنى الاعراض وصرف الارادة عن الشئ فان قيل ما ذكرته يقتضى ان يكون الكلام مسوقا لترغيب الناس فى قبول ما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من الملة وتقبيح شأن من رغب عنه فالملائم لهذا المقصود ان يقال ومن رغب عن ملة الرسول الذى اجيب به دعوة ابراهيم فلم عدل عنه الى ما وقع فى نظم التنزيل قلنا عدل عنه للمبالغة فى الترغيب والتقبيح فان الشيئين وان اختلفا فى فروع الشرائع وكيفية الاعمال لكنهما متحدتان فى اصول الدين مما يتعلق بالمبدأ والمعاد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق فكل واحد من فريق اليهود والنصارى والمشركين راغبون عما جاء به ابراهيم عليه الصلاة والسلام من اصول الدين فان اليهود والنصارى وان كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر الا ان ذلك الايمان منهم كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان لا يدخل الجنة غيرهم وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة والمشركون لا يؤمنون بالبعث والحساب رأسا وغير ذلك من اقوالهم الزائغة فظاهر عدولهم عن ملة ابراهيم عليه السلام كانوا من هذه الملة ارغب واشد اعراضا الا انهم وصفوا بالرغبة عن ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام لكونه ادخل فى تجهيلهم وتسفيههم لان رغبتهم عن ملة من يعظمونه ويعتقدون انه خليل الله ويفتخرون بالانتساب اليه غاية الجهل والسفاهة وهذا القدر من التجهيل لا يحصل بان قيل ومن رغب عن ملة من ارسل بدعوة ابراهيم (قوله الا من استهنها) اى جعلها مهينة حقيرة فان بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استذله كما صرح به شمس الائمة وشمس الدين التفتازانى فى الاساس يريد ان سفه متعد وان انتصاب نفسه على انه مفعول به واليه يميل قول المبرد وثعلب وما جاء فى الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم الكبر ان تسفه الحق اى تستهينه وتحقره ولا تراه حقا فضلا عن ان تقبله وفى الصحاح غمصه اى غمصه غمصا اى استصغره ولم يره شيأ وفى الحواشى السعدية غمصته بفتح الميم وكسرها اى احتقرته والمشهور ان سفه لازم وقد ذكر المصنف لانتصاب نفسه حينئذ وجهين الاول الانتصاب على التمييز بان تكون السفاهة فى الاصل فعل النفس الا انها اسندت الى ضمير من وابهم انه من اى جهة كان سفيها ثم ازيل الابهام بنصب نفسه على التمييز فكان المعنى الا من سفه من جهة نفسه نحو طاب زيد ابا لكون التفسير بعد الابهام الذ واوقع فى النفس لانها تتشوق الى معرفة ما ابهم عليها فاذا فسر بعد الابهام كان المبين منساقا اليها بعد الطلب فيكون اوقع من المنساق بلا تعب ولما كان الاصل فى التمييز ان يكون نكرة وكان تمييزه نادرا اورد له نظائر من الشعر واقوال العرب لاستئناس النفوس به فقال غبن رأيه والم رأسه قال الجوهرى الغبن بالتسكين فى البيع والغبن بالتحريك فى الرأى ثم قال غبنته فى البيع بالفتح اى خدعته وغبنت رأيه بالكسر اذا نقصته فهو غبين اى ضعيف الرأى ثم قال فى فصل السين من باب الهاء قولهم سفه نفسه وغبن رأيه وبطر عيشه والم بطنه ورشد امره كان الاصل سفهت نفس زيد فلما حول الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوعه تمييزا لانه صار فى معنى سفه نفسه بالتشديد هذا قول البصريين والكسائى ويجوز عندهم تقديم هذا المنصوب كما يجوز فى ضرب زيد غلامه وقال الفراء لما حول الفعل من النفس الى صاحبها خرج ما بعده مفسرا ليدل على ان السفه فيه وكان حقه ان يكون سفه زيد نفسا لان المفسر لا يكون الا نكرة ولكن ترك على اضافته ونصب كنصب النكرة تشبيها بها ولا يجوز عنده تقديمه لان المفسر لا يتقدم ومثله ضقت به ذرعا وطبت به نفسا والمعنى ضاق ذرعى به وطابت نفسى انتهى كلام الجوهرى ففى هذه الامثلة جاء التمييز معرفا بالاضافة على الشذوذ كما جاء معرفا باللام فى قول جرير على ما وقع فى نسخ البيضاوى وقول النابغة الذبيانى على ما هو المسطر فى حواشى الكشاف قال

فان يهلك ابو قابوس يهلك ❊ ربيع الناس والشهر الحرام
ونأخذ بعده بذناب عيش ❊ اجب الظهر ليس له سنام

اى لا يرغب احد عن ملته (الا من سفه نفسه) الا من استهنها واذلها واستخف بها قال المبرد وثعلب سفه بالكسر متعد وبالضم لازم ويشهد له ما جاء فى الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس وقيل اصله سفه نفسه على الرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأيه والم رأسه وقول جرير

ونأخذ بعده بذناب عيش ❊ اجب الظهر ليس له سنام

او سفه فى نفسه فنصب بنزع الخافض

يمدح به النعمان بن المنذر وابو قابوس كنيته وهو فى الاصل كنية الشمس اراد بالربيع طيب العيش لانه سببه وبالشهر الحرام الأمن لانه زمانه وذناب الشئ بالكسر عقبه والظهر المركب والاجب الجمل المقطوع السنام وهو افعل صفة لان أفعل التفضيل بمعنى المفعول شاذ اى يبق بعد الممدوح فى طرف عيش قد مضى صدره وخيره وبقى ذنبه وما لا خير فيه واستشهد بانتصاب الظهر على التميز وهو معرف باللام اى عيش اجب ظهرا ومركبا والوجه الثانى ان يكون انتصاب نفسه بنزع الخافض على ان يكون اصله سفه فى نفسه او بنفسه واسناد عمل النصب الى انتزاع الخافض من قبيل زوال المانع فيكون بمنزلة الشرط لعمل الناصب والحكم بجواز اضافة الفعل الى الشرط توسع لكن الاضافة الى العلة اولى (قوله والمستثنى فى محل الرفع على المختار) اشارة الى انه يجوز ان يكون من سفه فى محل النصب على الاستثناء كقولك هل جاءك احد الا زيد والا زيدا (قوله تعالى اصطفيناه) اصل اصطفيناه افتعلناه قلبت التاء طاء لتقاربهما مخرجا والطاء اشبه بالصاد من جهة الاستعلاء والاطباق فقلبت طاء للمؤاخاة والاصطفاء الاختيار والاختيار طلب الخير وصفوة الشئ خالصه من شوب النقص والكدر فقوله اصطفيناه اى اخترناه للرسالة والنبوة والخلة لعلمنا بانه صفوة العباد فى الدنيا وهو جواب قسم محذوف والواو لعطف القصة على القصة تعليلا للقصة الاولى وهى انه لا يرغب احد عن ملته الا من اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر فى القصة المعطوف عليها والمشهور ان الالف واللام فى الصفات اسم موصول بمعنى الذى نحو قوله لمن الصالحين لمن الذين صلحوا فلا يجوز ان يكون قوله فى الآخرة متعلقا بالصالحين لامتناع تقدم الصلة وما فى حيزها على الموصول وكذا لام الابتداء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فهى اذا متعلقة بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره وانه صالح فى الآخرة وقيل ان اللام فى الصالحين ليست بموصول بل هى للتعريف فيجوز ان يعمل ما بعدها فيما قبلها وفيه نظر لانه حينئذ انما يرتفع احد المانعين والمانع الآخر باق بحاله فالوجه ان تتعلق بمحذوف وقيل فى الكلام تقديم وتأخير والتقدير ولقد اصطفيناه فى الآخرة وانه فى الدنيا لمن الصالحين قيل المراد بالصالحين الانبياء عليهم الصلاة والسلام لقوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان وايوب الى قوله كل من الصالحين وان ابراهيم عليه الصلاة والسلام دعا ربه بقوله وألحقنى بالصالحين اى الانبياء الماضين فاجاب الله دعوته وبين انه معهم فى الجنة والمصنف فسر الصلاح بالاستقامة على الخير واعمل بطاعة الله تعالى ولما كانت الاستقامة المذكورة بحيث لا تحصل الا فى الدنيا فسر كونه من الصالحين فى الآخرة بكونه مشهودا له بالصلاح يوم القيامة على ان يكون يوم القيامة ظرفا للشهود لا للصلاح لان الصلاح انما وقع فى الدنيا فكأنه قيل ولقد اخترناه وخصصناه بالخلة والنبوة لما فيه من الخصوصية المختصة به وانه محكوم له فى الآخرة بصلاحه فى الدنيا تنبيها على ان الثواب فى الآخرة انما يستحقه بصلاحه فيها واستمراره عليه الى وقت الموت فكم من صالح فى اول حاله ختم على الفساد فى مآله فيصير مشهودا عليه يوم القيامة بسوء الخاتمة وانه من اصحاب السعير كبلعم وبرصيصا وثعلبة نعوذ بالله من سوء الخاتمة والخذلان فيكون قوله تعالى وانه فى الآخرة لمن الصالحين بشارة له فى الدنيا بصلاح الخاتمة ووعدا له بذلك كما ان قوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وعد له بصلاح الخاتمة وبشارة له فى الدنيا بذلك (قوله الا سفيه) اى فى اصل خلقته او سفيه بتكلف السفاهة بمباشرته اعمال السفهاء باختياره (قوله كأنه قيل اذكر ذلك الوقت) اى اذكر الحادث فى ذلك الوقت لما مر فى تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة ان اذ واذا الازمان الظرفية ومحلهما ابدا النصب بالظرفية فلا يقعان مفعولا به وفى هذا اشارة الى ان قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم الآية تعليل للاصطفاء على تقدير كونه منصوبا باضمار اذكر كما انه كذلك على تقدير كونه ظرفا لاصطفيناه وبيان اوجه كونه تعليلا على التقديرين وان جعل ظرفا لاصطفيناه كان مقتضى الظاهر ان يقال اذ قلنا له انما التفت من التكلم الى الغيبة للاشعار بان ذلك القول اى الالهام والاخطار انما هو بطريق التربية والتكميل ولم يلتفت المصنف الى احتمال ان يكون الظرف متعلقا بقوله قال اسلمت كما هو الظاهر فى مثل قولك اذا جاء زيد قام عمرو ولان الانسب حينئذ ان تعطف الجملة على ما قبلها عطف القصة على القصة بان يقال واذ قال له ربه اسلم قال كما فى قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال فلما ترك العطف دل ذلك على انه من تتمة ومن يرغب عن ملة الخ واختلف المفسرون فى انه تعالى متى قال له اسلم فقال بعضهم قال بعد النبوة فحينئذ لا يمكن ان يكون معناه احدث الايمان والاسلام بالعدول عن الكفر والتكذيب وهو ظاهر وقيل معناه استقم على الاسلام

والمستثنى فى محل الرفع على المختار بدلا من الضمير فى يرغب لانه فى معنى النفى (ولقد اصطفيناه فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين) حجة وبيان لذلك فان من كان صفوة العباد فى الدنيا مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع له لا يرغب عنه الا سفيه او متسفه اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين) ظرف لاصطفيناه وتعليل له او منصوب باضمار اذكر كأنه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم انه المصطفى الصالح المستحق للامامة والتقدم

واثبت عليه واسلم نفسك الى الله تعالى وفوض امرك اليه بالانقياد لاوامره والمسارعة الى تلقيها بالقبول وترك الاعراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فامتثل ما امر به حيث استقام على الاسلام ورضى بما قضى الله له وسلم نفسه وقلبه وولده وماله ورضى ان يحرق بالنار فرضى الله تعالى ولم يستعن باحد فى الخلاص عنه حتى روى الامام النسفى انه قال له جبريل عليه السلام حين القى فى النار هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا فقال له الا تسأل ربك قال حسبى من سؤالى علمه بحالى وقال اكثر المفسرين ان الله تعالى قال له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها فى الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه بالاستدلال قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقال اهل التفسير ان ابراهيم ولد فى زمن النمرود بن كنعان وكان النمرود اول من وضع التاج على رأسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومنجمون فقالوا له انه يولد فى بلدك فى هذه السنة من يغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه فامر بذبح كل غلام يولد فى ناحيته فى تلك السنة فلما دنت ولادة ام ابراهيم واخذها المخاض خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فولدته فى نهر يابس ثم لفته فى خرقة ووضعته فى حلفاء وهو نبت يشبه البقال له بالتركى حصير قمشى ثم رجعت فاخبرت زوجها بابنها وانها ولدت وان الولد فى موضع كذا فانطلق اليه فاخذه من ذلك المكان وحفر له بمنزلة سرب فى الارض كالمغارة فواراه فيه وسد عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه قيل كان اليوم على ابراهيم فى الشباب والقوة كالشهر فى حق سائر الصبيان والشهر كالسنة فمكث ابراهيم فى المغارة الا خمسة عشر شهرا وقيل انه كان فى السرب سبع سنين وقيل اكثر من ذلك قالوا فلما شب ابراهيم وهو فى السرب قال لامه من ربى قالت انا قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن رب ابى قالت نمرود قال فمن رب نمرود قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارأيت الغلام الذى كنا نحدث انه يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال ثم اتاه ابوه آزر فقال له ابراهيم يا ابتاه من ربى فقال امك قال فمن رب امى قال انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة وقال له اسكت فلما جن عليه الليل دنا من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فرأى السماء وما فيها من الكواكب وتفكر فى خلق السموات والارض وقال ان الذى خلقنى ورزقنى واطعمنى وسقانى لربى الذى مالى اله غيره ثم نظر فى السماء فرأى كوكبا قال هذا ربى ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الآفلين ثم رأى القمر ثم رأى الشمس فقال فيهما كما قال فى حق الكوكب وفى الوسيط لما شب ابراهيم فى السرب الذى ولد فيه قال لابويه اخرجانى فاخرجاه من السرب وانطلقا حتى غابت الشمس فنظر ابراهيم الى الابل والخيل والغنم فقال ما لهذه بد من ان يكون لها رب وخالق ثم نظر وتفكر فى خلق السموات والارض فقال ان الذى خلقنى ورزقنى ربى مالى اله غيره ثم نظر فاذا المشترى قد طلع وقيل الذى رآه هو الزهرة وكانت تلك الليلة فى آخر الشهر فرأى الكوكب قبل القمر فقال هذا ربى ثم انهم اختلفوا فى ذلك فاجراه بعضهم على الظاهر وقالوا لو كان ابراهيم فى ذلك الوقت مسترشدا طالبا للتوحيد حتى وفقه الله تعالى وآتاه رشده فلم يضره ذلك فى حال الاستسلام وايضا كان ذلك فى حال طفوليته قبل ان يجرى عليه القلم فلم يكن كفرا وانكر الآخرون هذا القول وقالوا كيف يتصور فى مثله ان يرى كوكبا ويقول هذا ربى معتقدا فهذا لا يكون ابدا ثم اولوا قوله ذلك بوجوه مشهورة فى سورة الانعام للامام محيى السنة وكتب هذا المقدار ههنا ليتضح ماذكره المصنف فى هذا المقام وهو قوله وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر حين دعاه ربه واخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام فانه حمل قوله تعالى قال له ربه اسلم على ما يفهم منه ظاهرا من انه تعالى كلفه وامره حقيقة ان يحدث الاسلام فان الصبى لا يكلف بشئ عند الاشاعرة فاذا لم يمكن ان يؤمر ويكلف بالاسلام حقيقة بان يوحى اليه كلام يدل على ذلك وجب ان يأول قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم فيحمل مجازا على انه تعالى لما اخطر بباله اجمعه النظر فى الدلائل المؤدية الى المعرفة لان هذه الواقعة كانت فى بدء حاله فلا يتصور هناك الا الالهام فشبه الهام تلك الدلائل الموجبة للاسلام بان يقال له قولا موجبا للاسلام فعبر عن الهام تلك الدلائل بتكلم لفظ الامر الموجب للاسلام فقيل قال له ربه اسلم والمراد الهمه الدلائل المؤدية الى الاسلام فيكون قوله تعالى قال اسلمت ايضا مجازا بمنزلة ان يقال نظر فى تلك الدلائل وعرف الحق واسلم كما اشار اليه المصنف بقوله بالمبادرة الى الاذعان اى المسارعة الى قبول ما ادى اليه الدليل وهو المعرفة المؤدية الى الحق والى الاسلام

وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر حين دعاه ربه واخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام

اى اخلاص السر له (قوله روى انها) اى آية ومن يرغب عن ملة ابراهيم الآية وفى الكشاف روى ان عبدالله ابن سلام رضى الله عنه دعا ابنى اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال فى التوراة انى باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجران يسلم فنزلت (قوله هو التقدم الى الغير بفعل) اى مقدم اليه على وجه التفضل والاحسان سواء كان امرا دينيا اودنيويا يقال وصى الشئ بالشئ يصى وصيا اى وصله به وفصى المحم عن العظم اى انفصل عنه وفصيته عنه اى خلصته منه والوصى فعيل بمعنى المفعول (قوله والضمير فى بها للملة) المذكورة فى قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم فتكون جملة وصى بها ابراهيم معطوفة على جملة قوله ومن يرغب الآية لانها فى تأويل الخبر كانه قيل فيصح عطف الجملة الاخبارية عليها ويكون اظهار فاعل وصى مع كونه مذكورا فى المعطوف عليه لبعد المعهود وكثرة الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام الاظهار بهذا الاعتبار (قوله اولقوله اسلمت على تأويل الكلمة اوالجملة) ونظيره فى تأنيث الضمير بمثل هذا التأويل قوله تعالى حكاية كلمة باقية دليل على ان التأنيث على تأويل الكلمة فتكون جملة وصى بها معطوفة على قوله تعالى قال اسلمت لرب العالمين والمعنى انه تعالى لما قال له اسلم امتثل امره واسلم نفسه فلم يكتف بذلك بل وصى بتلك الكلمة المحكية اوالجملة المحكية بنيه بان يذكروها مخبرين بها عن اسلام انفسهم وتخصيص الابناء بهذه الوصية مع انه معلوم من حال ابراهيم عليه السلام انه كان يدعو الكل الى الاسلام والدين للدلالة على ان امر الاسلام اولى الامور بالاهتمام حيث وصى به اقرب الناس اليه واحراهم بالشفقة والمحبة وارادة الخير مع ان صلاح ابنائه سبب لصلاح العامة فان قيل قد سبق ان قوله تعالى قال اسلمت مجاز عن النظر فى الدلائل والمعرفة بالقلب فلا يكون ثمة كلمة اوجملة تكلم بها ابراهيم فى حق نفسه حتى يوصى بنيه بان يذكروها حكاية عن انفسهم اجيب بان كون قوله قال اسلمت فى معنى نظرت وعرفت لا ينافى تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا اوفى نفسه فيجوز ان يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول بالتأويل المذكور ولوسلم فلا يمتنع ان يرجع الضمير الى ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقى مع كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازى فيكون من باب الاستخدام ويجوز ان يرجع اليه باعتبار معناه المجازى ايضا بان يكون الموصى به النظر والمعرفة غايته ان يصار الى حذف المضاف فى قوله بها والتقدير ووصى ابراهيم بنيه بمدلول تلك الكلمة ومعناها المجازى وفى الحواشى السعدية لكن ترك المضمر الى المظهر اعنى ابراهيم ربما يرجح العطف على الكلام السابق وكون الضمير للملة وكذا عطف ويعقوب على ابراهيم فليتأمل يعنى ان قوله ووصى بها ابراهيم لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لكان ينبغى ان يكون فاعل وصى مضمرا فيه راجعا الى ابراهيم مثل فاعل قال فلما اظهر فاعله دل ذلك على انه معطوف على الكلام السابق وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم لكونه فى تأويل ولا يرغب احد عن ملته فلا يلزم عطف الاخبار على الانشاء واظهار الفاعل حينئذ مع كونه مذكورا فى المعطوف عليه مبنى على طول العهد بذكره وهو يقتضى الاظهار بخلاف ما اذا عطف على قال اسلمت فانه لا يقتضى الاظهار حينئذ فظهر بهذا وجه كون العدول عن المضمر الى المظهر ترجيحا لذلك وانه لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون صالحا لان يقع جوابا لما يقال ما فعل ابراهيم حين قال له ربه اسلم فان قوله قال اسلمت لرب العالمين استئناف وجواب لذلك فكذا ما عطف عليه وهو قوله ووصى بها ابراهيم فانه من تتمة الجواب له لكون مضمونه من جملة ما فعله ابراهيم فى ذلك الوقت ولو جعل يعقوب معطوفا على ابراهيم فكان المعنى ووصى بها يعقوب بنيه ايضا لكان من تتمة الجواب لذلك السؤال ومبينا لما فعله ابراهيم فى ذلك الوقت وظاهر انه لا مدخل له فى ذلك البيان فظهر ان قوله ووصى لو جعل معطوفا على قوله اسلمت لوجب ان يكون يعقوب منصوبا معطوفا على بنيه ويكون موصى له مثلهم لامرفوعا معطوفا على ابراهيم ويكون موصيا مثله الا انه مقطوع عماقبله مستأنف والمعنى واوصى بها يعقوب بنيه بعد ابراهيم (قوله والاول ابلغ) قال الزجاج وصى ابلغ من اوصى لان اوصى يجوز ان يكون لمرة واحدة ووصى لا يكون الامرات كثيرة يعنى ان بناء فعل لتكثير الفعل (قوله وقرئ بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم) قال القرطبى وهو بعيد لان يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابراهيم لما وصاهم بها ولم يسمع ان يعقوب ادرك جده ابراهيم عليه السلام وانما ولد بعد موت ابراهيم بل يعقوب اوصى بنيه ايضا كما فعل ابراهيم قال الكلبى لما دخل يعقوب مصر رأى اهلها يعبدون الاوثان والنيران فجمع ولده وخاف عليهم وقال ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله آبائك الى قوله

روى انها نزلت لما دعا عبد الله بن سلام ابنى اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فاسلم سلمة وابى مهاجر (ووصى بها ابراهيم بنيه) التوصية هى التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة واصلها الوصل يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا فصله كان الموصى يصل فعله بفعل الوصى والضمير فى بها للملة اولقوله اسلمت على تأويل الكلمة اوالجملة وقرأ نافع وابن عامر وأوصى والاول ابلغ (ويعقوب) عطف على ابراهيم اى وصى هو ايضا بها بنيه وقرئ بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم

ونحن له مسلمون وقيل عاش يعقوب عليه الصلاة والسلام مائة وسبعا او بعين سنة ومات بمصر واوصى ان يحمل الى الارض المقدسة و يدفن عند ابيه اسحق فحمله يوسف ودفنه عنده (قوله يابني) اصله يابنين لى فاضيف الى ياء المتكلم فحذفت نون الجمع بالاضافة الى المتكلم فاجتمعت ياء الجمع وياء المتكلم فادغمت الاولى فى الثانية فصار يابنى (قوله على اضمار القول عند البصريين) تقديره وصى وقال يابنى وذلك لان يابنى جملة والجملة لا تقع مفعولا الا لافعال القلوب اولفعل القول عند البصريين وقال الكوفيون الجملة تقع فى حيز كل فعل بمعنى القول ايضا كالوصية والدعوة والوعد والرسالة والابلاغ والانذار والوحى وهذا الخلاف شائع بينهم فان الوصية من حيث انها لا تكون الا بالقول كانت بمعنى القول ونوعا منه (قوله ونظيره) اى فى اضمار القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول * رجلان من ضبة اخبرانا * انا رأينا رجلا عريانا * بكسر همزة انا لان الجملة المصدرة بان لو كانت فى حيز اخبرانا لفتحت همزة ان ولما كسرت علمنا ان القول مضمر قبلها ورجلان بسكون الجيم تخفيف رجلان وضبة اسم قبيلة قال الجوهرى ضبة بن أد عم تميم بن مر (قوله ومدين ومدان) هكذا فى اكثر النسخ وفى بعضها ومدان واسمعيل اسم امه هاجر القبطية وهو اكبر اولاد ابراهيم نقله ابراهيم الى مكة وهو رضيع وقيل كان له سنتان وقيل كان له اربع سنين والاول اصح وولد قبل اخيه اسحق باربع عشرة سنة وهو الذبيح ومات وله مائة وسبع وثلاثون سنة وقيل مائة وثلاثون ولما مات ابوه ابراهيم عليهما الصلاة والسلام كان له تسع وثمانون سنة وهو الذبيح على قول واسحق امه سارة وهو الذبيح فى قول آخر وهو الاصح ومن ولده الروم واليونان والارمن ومن يجرى مجراهم وبنوا اسرآئيل وعاش اسحق مائة وثمانين سنة ومات بالارض المقدسة ودفن عند ابيه ابراهيم عليهما السلام ثم لما توفيت سارة زوج ابراهيم عليه السلام قطورا بنت يقطر الكنعانية فولدت له مدين ومدان و يهشان وزمران و يسبق وسبوخ ثم مات عليه الصلاة والسلام وكان بين وفاته ومولد النبى صلى الله عليه وسلم نحو من الفى سنة وستمائة واليهود ينقصون من ذلك اربعمائة سنة كذا فى تفسير القرطبى (قوله دين الاسلام) اشارة الى ان تعريف الدين للعهد الخارجى والمعهود هو دين ابراهيم عليه السلام الذى هو دين الاسلام لانه تعالى لم يخرج افراد جنس الدين وهو ظاهر قال قتادة فى قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله وهو دين الله الذى شرعه لنفسه وبعث به رسله ودل عليه اولياءه ولا يقبل غيره ولا يجزى الا به ومعنى الاسلام فى اللغة الدخول فى السلم اى فى الانقياد والمتابعة فما وقع من تخصيص دين الاسلام بدين نبينا صلى الله عليه وسلم ليس قصرا حقيقيا بل بالاضافة الى دين اليهود والنصارى وسائر اهل الشرك والضلال (قوله لقوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون) استدلال على ان المراد من الدين دين الاسلام (قوله ظاهره النهى عن الموت على خلاف حال الاسلام) وليس بمقصود لان النهى لا يكون الا عن ما هو مقدور للمكلف والموت على اى حال كان ليس بمقدور له فانه كائن البتة فلا يتعلق به امر ولا نهى وتقييد الموت المنهى عنه بكونه على خلاف حال الاسلام مستفاد من استثناء حال الاسلام من المستثنى منه المقدر فان الا للاخراج والاخراج يقتضى مخرجا منه وهو فى الآية ليس بمذكور فيقدر امر عام يتناول المستثنى وغيره ليتحقق الاخراج فتقدير الآية لا تموتن موتا كائنا على حال من الاحوال الا فى حال كونكم مسلمين ثابتين على الاسلام فلولم يخرج حال الاسلام من ذلك العام المقدر لكان الموت على جميع الاحوال اى حال كان منهيا عنه فلما اخرج حال الاسلام صار المنهى عنه هو الموت المقيد بكونه على خلاف حال الاسلام ولما كان الموت المقيد غير مقدور للمكلف صرف النهى الى قيده وهو الكون على خلاف حال الاسلام عند حصول القيد اضطرارا اى من غير ان يكون للمكلف له مدخل فى حصوله وهذا القيد مقدور للمكلف فيصح النهى عنه والنهى عن الشئ امر بضده اذا كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهى عن الكفر فانه امر بالايمان وكذا النهى عن الحركة فانه امر بالسكون فلذلك عطف المصنف قوله والامر بالثبات على الاسلام على قوله هو النهى الخ وقيد الثبات مأخوذ من كون قوله الا وانتم مسلمون جملة اسمية والثبات على الاسلام ايضا مقدور للمكلف فيصح الامر به بان يقال الزموا الاسلام فاذا ادرككم الموت صادفكم عليه والموت على خلاف حال الاسلام ملزوم للاتصاف بخلاف تلك الحال فيصح ان ينتقل الذهن من النهى عن الاول الى النهى عن الثانى لما بينهما من علاقة الاستلزام وهذا كما تقول لا ارينك ههنا فقد دخل حرف النهى على رؤيتك المخاطب وليس مراده ان تنهى نفسك عن رؤيتك اياه بل المراد نهى المخاطب عن حضوره الموضع الذى انت فيه فلما تحققت القرينة الصارفة عن ارادة

(يابنى) على اضمار القول عند البصريين متعلق بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه ونظيره
رجلان من ضبة اخبرانا * انا رأينا رجلا عريانا
بالكسر وبنوا ابراهيم كانوا اربعة اسماعيل واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل اربعة عشر وبنوا يعقوب اثنا عشر روبين وشمعون ولاوى ويهودا ويشسوخور وزبولون وزواد وتفتوتى وكودا واوشير وبنيامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين) دين الاسلام الذى هو صفوة الاديان لقوله (فلا تموتن الا وانتم مسلمون) ظاهره النهى عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود هو النهى عن ان يكونوا على خلاف تلك الحال اذا ماتوا والامر بالثبات على الاسلام كقولك لا تصل الا وانت خاشع وتغيير العبارة للدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه وان من حقه ان لا يحل بهم ونظيره فى الامر مت وانت شهيد

الحقيقة حمل اللفظ على معناه المجازى اللازم للمعنى الاصلى ولما توجه ان يقال اذا كان المقصود المعنى المجازى فلم عدل عما يدل عليه بالوضع وهو ان يقال لا تكونوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت وادخل حرف النهى على فعل الموت مع انه ليس بمنهى عنه اجاب بقوله وتغيير العبارة الخ وحاصل الجواب انه عدل عنه للدلالة على كون الفعل شبيها بالمنهى عنه الذى حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم كما ان الامر بالموت فى قولك مت وانت شهيد تنبيه على كونه بمنزلة المأمور به الذى حقه ان يقع ولو لم يقع كان بمنزلة العدم والمقصود بما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام من انه وصى بنيه وحثهم على الثبات على الاسلام الى ان يموتوا تأكيدا للحجة على اليهود والنصارى الزاعمين ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان على دينهم فان اليهود زعمت انه عليه الصلاة والسلام كان على دينهم يهوديا وزعمت النصارى انه صلى عليه وسلم كان على النصرانية حتى قالوا لغيرهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا فكذبهم الله تعالى بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وبما حكى عنه بقوله يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون الانكار على اليهود فى زعمهم ان يعقوب عليه الصلاة والسلام اوصى بنيه يوم مات باليهودية كانه قال انهم كيف يزعمون ذلك وما كنتم حاضرين عنده حين اوصى بنيه فلم تدعون اليهودية عليهم وتم الانكار عليهم عند قوله تعالى ما تعبدون من بعدى ثم استأنف ما اجابوا به من الثبات على الدين الحق ومدح آبائهم بكونهم على ذلك وانهم متبعون انهم ثابتون على دينهم يبتغون بذلك مرضاة الله تعالى وطيب نفس والدهم لاظهار الكذب اليهود فيما ادعوه من توصية يعقوب بنيه على ما وصفوا ولم يكتف يعقوب عليه الصلاة والسلام بان وصاهم بدين الاسلام بل حاجهم على الثبات عليه واخذ منهم اقرارهم واعترافهم بذلك قال الراغب لم يعن بقوله ما تعبدون من بعدى العبادة المشروعة فقط وانما عنى ان يكون مقصودهم فى جميع الاعمال وجه الله تعالى ومرضاته وان يتباعدوا عما لا يتوسل به اليها فكأنهم دعوى الى ان لا تصرفوا فى اعمالهم غير وجه الله تعالى ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الاصنام وانما خاف ان تشغلهم دنياهم ولهذا قيل ما قطعك عن الله فهو طاغوت ولذا قال ابراهيم واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام اى نخدم ما دون الله وهذا المعنى نحاه الشاعر بقوله لله دره

فمن ملك اللذات لا يعتبدنه * وما كل ذى ملك لهن بمالك

قوله ام منقطعة قد تقرر انها بمعنى الهمزة المتضمنة معنى بل الاضرابية ويكون ما بعدها كلاما مستأنفا منقطعا عما قبلها حيث وقع الاضراب عنه بخلاف ام المتصلة فى نحو قولك ازيد عندك ام عمرو فان ما بعدها لا يكون منقطعا عما قبلها وكفى دليلا على ذلك انك تعبر عنهما باسم مفرد فتقول ايهما عندك وذكر المصنف اولا ان التى فى الآية منقطعة والاضراب عن الكلام السابق قد يكون لكون مضمونه باطلا غير مطابق للواقع وقد يكون لكون الكلام الثانى اهم والاهتمام بذكره احق واحرى وان كان الكلام السابق حقا صحيحا فى نفسه والاضراب الذى فى الآية من قبيل الثانى فانه تعالى ذكر فى مقام الاحتجاج على الكفرة من اهل الكتاب ان ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام هو الاسلام وان كل واحد من ابراهيم ويعقوب وصى به بنيه ثم اضرب عن هذا واخذ فى الاستفهام الانكارى تنبيها على انه اهم ههنا لان الكلام السابق انما يدل على ان ملة ابراهيم هو الاسلام وانه هو وابنه يعقوب وصيا بذلك بنيهما ولا يدل على الانكار على الكفرة وتكذيبهم فيما زعموا من ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية الا التزاما بخلاف الاستفهام الانكارى فانه يدل عليه صريحا فيكون اهم فى مقام الاحتجاج عليهم ثم ذكر احتمال ان تكون كلمة ام متصلة وهى التى تذكر بعد همزة الاستفهام طلبا للتعيين نحو ازيد عندك ام عمرو ومعادل ام المتصلة لم يذكر فى الآية فقدره فقال أكنتم غائبين ايها اليهود حين حضر يعقوب اسباب الموت ومقدماته ام كنتم شهداء حاضرين وعلى التقديرين لا وجه لادعائكم اليهودية على يعقوب عليه السلام حين مات اما على الاول فلان من غاب عن الشخص حين موته كيف يعرف حاله ويجزم بانه مات على اليهودية واما على الثانى فلانكم لو كنتم حاضرين حينئذ لسمعتم مقالته وعرفتم حاله من توصية بنيه على الثبات على الاسلام وتقريرهم عليه (قوله وقيل الخطاب للمؤمنين) عطف على ما يفهم من قوله وروى ان اليهود الى قوله فنزلت اورده المصنف بقوله قيل اشارة الى ضعفه من حيث ان ما ذكر فى سبب النزول يقتضى ان يكون الخطاب لليهود وعلى هذا الاحتمال تكون كلمة ام منقطعة ويكون ما فيها من معنى الهمزة للانكار اى ما كنتم شهداء عند موته وما فيهما من

وروى ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألست تعلم ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية يوم مات فنزلت (ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت) ام منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار اى ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه او متصلة بمحذوف تقديره اكنتم غائبين ام كنتم شهداء وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شهدتم ذلك وانما علمتموه بالوحى

معنى بل للاضراب عما قبلها والاقبال الى ما هو اهم منه فانه تعالى لما بين ملة ابراهيم ووصيته لبنيه اخذ فيما هو اهم وهو الامتنان على المؤمنين بان صير هم الله تعالى امة النبي اوحى اليه بانباء الاولين فاخبر عما جرى عليهم مطابقا للواقع من غير مشاهدة ولا تعليم معلم ولا مطالعة كتاب وكان ذلك من جملة معجزاته الدالة على صدقه في دعوى الرسالة وفيه تحريض وحث على متابعته والثبات على ملته ودينه كأنه قيل ايها المؤمنون تقولون ان يعقوب حين احتضر وصى بنيه بالتوحيد والاسلام وهو صدق لكن ما علمتم ذلك من طريق الاستدلال ولا قرآءة كتاب ولا تعليم معلم وما شهدتم احتضاره وتوصيته فلم يبق الا طريق الوحي الى نبيكم فاتبعوه وهذا معنى الحصر في قول المصنف وانما علمتموه بالوحي (قوله وقرئ حضر بالكسر) وهو لغة حكاها الفرآء يقال حضرت القاضي امرأة تحضر ولغة الجمهور حضر يحضر حضورا مثل دخل يدخل دخولا (قوله بدل من اذ حضر) والعامل فيهما شهدآء وقيل اذ الثانية ليست بدلا من الاولى والعامل فيها هو ظرف حضر كما ان الاولى ظرف لشهدآء وما في ما تعبدون استفهامية في محل النصب بتعبدون اي اي شئ تعبدون (قوله وما يسأل به عن كل شئ) لو قال وما تطلق على كل شئ لكان افيد لان الحكم المذكور لا يختص بما الاستفهامية بل يعمها وغيرها قال النحرير التفتازاني وما عام اي يصح اطلاقه على ذي العقل وغيره عند الابهام سواء كان للاستفهام او غيره واذا علم ان الشئ من ذوي العقل والعلم فرق بين من وما فخص من بذوي العلم وما بغيره ولهذا الاعتبار يقال ان ما لغير العقلاء انتهى كلامه فعلى هذا يكون ما مشتركا بين المبهم الذي لا يعلم حاله وبين الشئ الذي علم انه لا يعقل فاذا رأى شبح من بعيد وكان مبهما لا يعلم حاله سئل عن تعينه بمن واذا تعين انه غير عاقل وسئل عن تعينه يسأل عنه بما واذا سئل عن وصف من هو عالم استعمل فيه لفظ ما ايضا كما تقول ما زيد تريد أفقيه هو ام طبيب ام غير ذلك وما في الآية يجوز ان يحمل عليه ويسأل به عن صفة المعبود كأنه قيل امعبودا عظيما حقيقا بالعبادة تعبدونه ام غيره مما لا يستحقها وقد يطلب منه شرح ما دل عليه الاسم اجمالا قبل العلم بوجود المسمى سوآء كان من الموجودات المعينة لكن لم يعلم وجوده بعد كالجن ونحوه ام لم يكن كالعنقاء ويقال له ما الشارحة للاسم وقد يطلب به حقيقة المسمى اي ماهية الموجود ويقال ما الحقيقية ومطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة كما ان مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقية ولا تعلق له بهذا المقام (قوله المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته) اشار الى فائدة تكرير لفظ آله فان اللفظ انما يكرر لما حصل بالتكرير ما لا يحصل بدونه فانك اذا قلت دخلت دار زيد ودار عمرو يفهم تكرار الدار وان يكون لكل واحد منهما دار على حدة وتوضيح ما ذكره في وجه التكرير انه قد تقرر في علم الكلام انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا النظر والاستدلال فوجب ان يكون ايمان القوم حاصلا بطريق الاستدلال فحين حملهم ابوهم على الاقرار بانهم يخصون العبادة بالمعبود بالحق واخذ ميثاقهم على الثبات عليه كان مرادهم ان يظهروا لابيهم ما حصل لهم من المعرفة بالمعبود الحق بذكر ما يؤدي اليها من البرهان الا ان المقام لم يساعد على تفصيل مقدمات ذلك البرهان اكتفوا بالاشارة اليه اجمالا فقالوا معبودنا هو الاله الذي اتخذته انت وآباؤك الاقدمون واتفقتم على وجوده والوهيته ووجوب عبادته استدلالا بالبراهين القاطعة فنحن على اثركم في باب الاعتقاد وما يؤدي اليه من طريق الاستدلال في باب العمل بمقتضى ذلك الاعتقاد ايضا فتكرير لفظ الاله يدل على موافقتهم لكل ما اضيف اليه اللفظ المذكور في بابي الاعتقاد والعمل ويفيد كمال التسلية لابيهم ثم ذكر المصنف بعدها فائدة اخرى للتكرير وهي تعذر العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار وتكريره وهو المضاف ههنا وهي فائدة لفظية وما اشار اليه اولا فائدة معنوية وقدمها لانها هي المعتبرة عند البلغاء (قوله وعد اسماعيل من آبائه) على ان ابا اسحق وان اسماعيل عمه عليهما الصلاة والسلام تغليبا للاب على العم اذا ذكرا معا على طريق تسمية الشمس مع القمر قمرين وتسمية الاب مع الجد ابوين وتسمية الام مع الخالة امين بطريق التغليب (قوله او لانه كالاب لقوله عليه الصلاة والسلام) عطف على قوله تغليبا ووجه المشابهة تشعبهما من اصل واحد وهو الجد واستدل على كونه كالاب بقوله عليه الصلاة والسلام عم الرجل صنو أبيه اي مثله لا تفاوت بينهما كما لا تفاوت بين صنوى النخلة والصنوان نخلتان من عرق واحد فاذا اطلق لفظ الاب على العم يكون استعارة مبنية على المشابهة فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون لفظ آبائك مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي معا وهو غير جائز قلنا لا نسلم لزومه بل هو مستعمل في معنى

وقرئ حضر بالكسر (اذ قال لبنيه) بدل من اذ حضر (ما تعبدون من بعدي) اي شئ تعبدونه اراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام واخذ ميثاقهم على الثبات عليهما وما يسأل به عن كل شئ ما لم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعينه وان سئل عن وصفه قيل ما زيد أفقيه ام طبيب (قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق) المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته وعد اسماعيل من آبائه تغليبا للاب والجد او لانه كالاب لقوله عليه السلام عم الرجل صنو أبيه

مجازى اعم من المعنيين المذكورين وهو المذكور فى اول النسبة الذين درجتهم فوق درجة الشخص وهو يتناول الآباء والاعمام والاجداد وان علوا (قوله كما قال عليه الصلاة والسلام فى العباس) اى فى حقه رضى الله عنه هذا بقية آبائى تمثيل لاطلاق لفظ الاب على العم بطريق الاستعارة المبنية على المشابهة اذ لا وجه لاعتبار التغليب فيه لان التغليب لا يكون الا بين شيئين ووجه كونه مثالا لاطلاق الاب على العم انه عليه الصلاة والسلام لما قال فى حق عمه انه بقية آبائى فقد اطلق عليه اسم الاب معنى لان بقية الشئ لا تكون الا من جنسه فلا يقال للاخ انه بقية الاب ويقال بقية القوم لواحد بقى منهم فكانه عليه الصلاة والسلام قال انه الذى بقى من جملة آبائى (قوله وقرئ واله ابيك) اى وقرئ فى غير المشهورة على لفظ المفرد وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون جمع سلامة بان جمع لفظ اب بالواو والنون حال الرفع وبالياء والنون حالتى النصب والجر فتقول ابون وأبين فلما اضيف أبين الى كاف الخطاب سقطت النون منه للاضافة فصار واله ابيك ومجموع الاسماء الثلاثة بعده اعنى ابراهيم واسمعيل واسحق عليهم السلام عطف بيان لابيك او بدل منه كما اذا قرئ واله آبائك لانه حينئذ لا فرق بين القرآئتين الا فى التلفظ والثانى ان يكون واحدا فيكون ابراهيم وحده عطف بيان له او بدلا منه ويكون اسمعيل واسحق معطوفين على ابيك اى واله اسمعيل واسحق وافرد ابراهيم بجعله ابا ليعقوب مع ان اباه بالذات هو اسحق وان ابراهيم عليه السلام جده ويقال انه ابوه بواسطة اسحق تقديما له وبدأ بذكر جده ابراهيم فى القرآءة المشهورة لذلك ثم ذكر عمه اسمعيل لكونه اكبر من اسحق فان اسماعيل كان اكبر اولاد ابراهيم عليهم الصلاة والسلام واستشهد على ان يجمع لفظ الاب جمع السلامة بقول الشاعر

فلما تبين اصواتنا ۞ بكين وفديننا بالابينا

فان لفظ الابينا فيه جمع اب والالف للاشباع وتبين استعمل لازما ومتعديا يقال تبين الشئ اى ظهر وتبينته انا ونون تبين وبكين وفدين للنساء اللواتى اسرن يقال فداه تفدية اذا قال له جعلت فداك يعنى انهن لما سمعن اصوات الذين مروا بهن بكين وقلن جعل الله آباءنا فدا آبائكم رجاء ان يخلصوهن ويردوهن الى اوطانهن (قوله كقوله بالناصية ناصية كاذبة) وجه التشبيه كون البدل فى كل واحد من الموضعين نكرة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ المبدل منه فلذلك ابدلت موصوفة فيهما ذكر فى المفصل انه لا يجب تطابق البدل والمبدل منه تعريفا وتنكيرا بل لك ان تبدل اى النوعين شئت من الآخر قال الله تعالى الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناصية ناصية كاذبة دل على انه لا يحسن ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة كناصية الى هنا كلامه فان قوله تعالى ناصية وصفت بقوله كاذبة لتكون الصفة جابرة لما فى البدل من النقصان الحاصل بالنكارة (قوله وفائدته التصريح بالتوحيد) فان نفس التوحيد وان كان مفهوما من الاضافة الا انه ليس مصرحا به فاورد البدل وهو الها ليكون التوحيد مصرحا به والتصريح بالتوحيد لا يستفاد من نفس البدل بل من وصفه لان البدل لما كان مقتضيا للوصف المفيد للتصريح به صح اسناد التصريح الى البدل لكونه مفيدا له بواسطة وصفه (قوله ونفى التوهم) مرفوع معطوف على التصريح ومنشأ التوهم تكرير المضاف فان تكريره فى مثل قولك دخلت دار زيد ودار عمرو يدل على تعدد الدار فكان قولهم الهك واله آبائك مظنة ان يتوهم منه التعدد الباطل فابطل دفعا لذلك التوهم (قوله لتعذر العطف على المجرور) علة لارتكاب التكرير مع كونه موهما للتعدد (قوله والتأكيد) عطف على التصريح والمراد من التأكيد ههنا اعم من تأكيد الحكم وتأكيد التعلق فان البدل فيه امران الاول تكرير الحكم وذلك لكون البدل فى حكم تكرير العامل بناء على انه هو المقصود الاصلى للنسبة فيتكرر العامل والانتساب والثانى تكرير المتبوع وايضاحه من حيث ان البدل لكونه مقصودا بالنسبة الى المتبوع وكون ذكر المتبوع توطئة لذكر البدل يقتضى ذكره مرتين فيكون الثانى موضحا للاول مؤكدا له (قوله اونصب على الاختصاص) معطوف على قوله بدل كانه قيل زيد ونعنى باله آبائك الها واحدا وقيل نصب على الحالية كانه قيل نعبده متفردا (قوله حال من فاعل نعبد) فيكون بيانا لهيئة الفاعل حال صدور العبادة عنه (قوله او مفعوله) لاشتمال الجملة على الضمير العائد اليه وهو ضميره فيكون بيانا لهيئة المفعول حال تعلق العبادة به اى نعبده ونحن مخلصون له انفسنا فى القول والعمل والنية او له مسلمون منقادون فى جميع تكاليفه من التوحيد والايمان بجميع الكتب والرسل والعمل بمقتضاه واذا صح ان يكون حالا من كل واحد منهما على التفريق

كما قال عليه الصلاة والسلام فى العباس رضى الله عنه هذا بقية آبائى وقرئ اله ابيك على انه جمع بالواو والنون كما قال

ولما تبين اصواتنا ۞ بكين وفديننا بالابينا

او مفرد وابراهيم وحده عطف بيان (الها واحدا) بدل من اله آبائك كقوله بالناصية ناصية كاذبة وفائدته التصريح بالتوحيد ونفى التوهم الناشئ من تكرير المضاف لتعذر العطف على المجرور والتأكيد او نصب على الاختصاص (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعبد او مفعوله او منهما ويحتمل ان يكون اعتراضا (تلك امة قد خلت) يعنى ابراهيم ويعقوب وبنيهما

صح ان يكون حالا منهما على الجمع كما فى قولك ضرب عمرو زيدا راكبين والعامل على جميع التقادير نعبد والواو للحال ويحتمل ان يكون اعتراضا بناء على ان صاحب الكشاف والمصنف لايشترطان ان تكون الجملة المعترضة فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بان يكون الكلام الثانى بيانا للاول او تأكيدا له او بدلا منه بل يجوزان وقوعها فى آخر جملة لايليها جملة متصلة بها بان لايليها جملة اصلا فيكون الاعتراض فى آخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى بان لاتكون بيانا للاول ولا تأكيدا لها ولا بدلا منها فلا تكون الواو فى قوله تعالى ونحن له مسلمون حينئذ عاطفة ولا حالية بل هى واو اعتراضية ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة فى غير موضعها او اعتراض اى وانتم عادتكم الظلم وقال ههنا ويجوزان تكون جملة اعتراضية مؤكدة اى ومن حالنا انا له مسلمون اى ومن شأننا وعادتنا الثبات على الاسلام له تعالى وحاصل مااشير اليه من الفرق ان هذه الجملة ان جعلت حالا يكون حصول مضمونها مقارنا لحصول عاملها اعنى الفعل المقيد بها وذلك الفعل فى الآية هو قولهم نعبد الهك والفعل المضارع وان كان يصلح للحال والاستقبال اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال الا ان المراد به فى الآية الاستقبال بقرينة وقوعه فى جواب قول يعقوب ما تعبدون من بعدى فيكون مضمون الجملة الحالية واقعا فى المستقبل ايضا فكأنهم قالوا نعبد بعد موتك الهك واله آبائك مخلصين له انفسنا فى ذلك الوقت وان جعلت اعتراضية لايكون لها محل من الاعراب ولا يعتبر لها عامل فضلا عن ان يكون مضمونها مقارنا لمضمون عاملها فى الحصول فلا يكون حصول مضمونها مقيدا بزمان التكلم ولا بالزمان الماضى ولا المستقبل بل المراد انا نعبد بعدك معبودك ونحن شأننا وعادتنا ذلك فى جميع الازمان (**قوله والامة فى الاصل المقصود**) يعنى انها فعلة بنية المفعول من الام وهو القصد يقال امه وأمه وتأممه اذا قصده كالعهدة بمعنى المعهود من عهده اذا ادركه اولقيه وكالعدة بمعنى المعد من أعده اذا هيأه والعدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح والمراد بالامة ههنا الجماعة وسميت امة لما ذكر من ان الفرق تؤمها اى تقصدها واطلق لفظ الامة على الواحد فى قوله تعالى ان ابراهيم كان امة تشبيها له بالامة من حيث انه جمع من الفضيلة ما لايجمع الا فى امة واشار الى هذا المعنى من قال وليس على الله بمستنكر ٭ ان يجمع العالم فى واحد وتلك مبتدأ وامة خبره وقد خلت اى مضت نعت لامة وقوله لها ما كسبت جملة مستأنفة او حال من ضمير خلت او نعت لامة ايضا وما موصولة او مصدرية والكسب اجتلاب النفع بالعمل واذا قيل فى المضرة فعلى طريق التشبيه ولما ادعى اليهود ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية وانه عليه الصلاة والسلام وصى بها بنيه يوم مات ورد دوا بقوله تعالى ام كنتم شهداء الآية قالوا هب ان الامر كذلك أليسوا آباءنا واليهم ينتهى نسبنا فلا جرم ننتفع بصلاحهم ومنزلتهم عند الله تعالى قالوا ذلك مفتخرين بآبائهم فاجيبوا بقوله تعالى تلك امة قد خلت وحاصله ان احدا لاينفعه كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا صفية عمة محمد يا فاطمة بنت محمد ائتونى يوم القيامة باعمالكم لا بانسابكم فانى لا اغنى عنكم من الله شيأ وقال عليه الصلاة والسلام من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه وقال تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال عليه الصلاة والسلام يا بنى هاشم لايأتينى الناس باعمالهم وتأتونى بانسابكم وفى الحواشى السعدية ان رواية الجمهور لايأتينى الناس بالتخفيف فهو خبر فى معنى النهى مثل لاتذهب الى فلان وتقول له كذا وكذا وتأتون عن ان الواو للعطف والنون للوقاية وقد حذفت نون الاعراب اى لايكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح نهى النهى كلامه ولو كان الواو فى وتأتونى للعطف وكان تأتونى مجزوما بعطفه على معنى الخبر السابق او على صريح النهى على رواية التخفيف والتثقيل وكان المعنى لايأتينى الناس باعمالهم وانتم بانسابكم فلا وجه لجعل الواو للعطف لان النهى عنه هو الجمع بين الاتيان بالاعمال والانساب فيصح وجود احدهما منفردا عن الآخر وفهم من تقرير المصنف ان تقدير الآية لها اجر ما كسبت ولكم اجر ما كسبتم وان تقديم المسند منها لقصر المسند على المسند اليه اى لها كسبها لاكسب غيرها ولكم ما كسبتم لاكسب غيركم وهذا كما قيل فى لكم دينكم اى لا دينى ولى دين اى لا دينكم ففى الآية دلالة على بطلان قول اليهود فى موضعين الاول قولهم ان الابناء يثابون وينتفعون بصلاح الآباء واعمالهم والثانى قولهم انهم يعذبون فى النار بكفر آبائهم باتخاذهم العجل كما قال تعالى حكاية عنهم وقالوا لن تمسنا النار

والامة فى الاصل المقصود وسمى بها الجماعة لان الفرق تؤمها (لها ما كسبت ولكم ما كسبتم) لكل اجر عمله والمعنى ان انتسابكم اليهم لايوجب انتفاعكم باعمالهم وانما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم كما قال عليه الصلاة والسلام لايأتينى الناس باعمالهم وتأتونى بانسابكم

الا اياما معدودة وهي ايام عبادة العجل فابطلهما الله تعالى بهذه الآية ونظائرها وفي الآية دلالة ايضا على ان افعال العبد تضاف اليه كسبا على معنى انه تعالى خلق له قدرة مقارنة يتمكن بها من تحصيله عند مباشرة الاسباب المؤدية اليها ويكون لها مدخل في حصولها ولا تأثير لها في المقدور بالاستقلال بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى كما ان العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى وهو لا ينافي ان يكون للقدرة الحادثة مدخل في المقدور والعلم الضروري بالفرق بين حركة الاختيار و بين حركة الارتعاش وهذا التمكين والاقدار هو مناط التكليف (قوله ولا تؤاخذون بسيئاتهم) يعني ليس المراد بقوله ولا تسألون عما كانوا يعملون مجرد السؤال اذ لا وجه لنفيه لقوله تعالى الم يأتكم رسلكم بالبينات والم يأتكم نذير ونحو ذلك بل المراد نفي مؤاخذتهم بسيئات الامم الماضية كما في قوله تعالى لا تسألون عما اجرمنا (قوله كما لا تثابون بحسناتهم) هو معنى القصر المستفاد من قوله ولكم ما كسبتم اي ولكم اجر ما كسبتم من الحسنات لا اجر ما كسبه غيركم (قوله الضمير الغائب) تسامح في العبارة والظاهر ان يقال ضمير الغائب على الاضافة بتقدير اللام اذ لا معنى للتوصيف بالغيبة يريد ان الآية من قبيل اللف والنشر حيث ذكر فيها متعدد على الاجمال لان ضمير قالوا للفريق اهل الكتاب اليهود والنصارى الا انهما ذكرا بالاجمال حيث عبر عنهما بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين من غير ان يعين ان كل مقالة لمن هي اعتمادا على ان السامع يرد الى كل فريق مقالته ولا يذهب الى وهمه ان قول كونوا هودا اونصارى تهتدوا مقول كلا الفريقين بان يقول اليهود كونوا هودا اونصارى تهتدوا وكذلك النصارى تقول ذلك القول بعينه للعلم بان كل فريق لا يقول في حق صاحبه انه مهتد بل يضلله و يكفره و يقول في حقه انه ليس على شيء من الدين والهدى فان قيل كيف تقول انه ذكر ههنا مقالتين من غير ان يعين صاحب كل مقالة مع ان كلمة او انما تدل على ان المذكور احدى المقالتين فالجواب ان او للتنويع اذ مقالة المجموع ليس اهتداء الفريقين جميعا بل اهتداء احدهم من غير تعيين ومقالتهم احد هذين القولين فان مقالة كل فرقة متعينة في نفسها الا ان المقالتين لما اسندتا الى المجموع ابهمتا وادخل بينهما او التنويعية لامتناع اسناد المعين الى المجموع (قوله او بل نتبع ملة ابراهيم) يريد ان لفظ ملة لابد له من عامل مضمر ينصبه وهو اما لفظ نكون او نتبع لدلالة قوله كونوا على كل واحد منهما اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان كونوا معناه اتبعوا اليهودية والنصرانية الا انه ان قدر نكون لابد من تقدير المضاف ايضا كما في قوله واسأل القرية اي اهل القرية وكما في قول عدي بن حاتم اي من دين اي اهل دين فانه جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقه صليب من ذهب فعرض عليه الاسلام فقال اي من دين فقال عليه الصلاة والسلام انك تأكل الرباع وهو لا يحل لك كأنه انكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بان يترك دينا عظيما و يتبعه فاجابه عليه الصلاة والسلام بانه ليس ذلك بقوي و يحتمل ان يكون مراده اني لا احتاج الى اتباعك فاجابه عليه الصلاة والسلام بما اجاب والرباع ربع الغنيمة كان يأخذه الرئيس في الجاهلية وان رفع الملة جاز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير ملته ملتنا وجاز عكسه اي ملتنا ملته او نحن ملته بتقدير المضاف كأن كل واحد من الفريقين لما دعا المؤمنين الى دينه وامر باتباع ملته ونسب الاهتداء اليه من غير ان يقيم دليلا على ذلك امر الله تعالى رسوله ان يجيبهم بذلك جوابا جدليا الزاميا كأنه قيل اذا كان اختيار الدين وقبوله مبنيا على مجرد التقليد والاتباع فنحن نتبع ملة انعقد الاجماع على كونها هدى فلما زعموا ان اليهودية والنصرانية هي بعينها ملة ابراهيم ونحن لا نخالفه في ملته بل نتبع ملته ودينه امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم ما يخيبهم في مطمعهم فان ملة ابراهيم وان كانت مما اجمع فرق الانام على كونها هدى وان المهدي هو من يتبعها الا انهم لما سلكوا سبيل الشرك بنسبة الولد اليه تعالى حيث قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وصف الله تعالى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بانه مائل من الاديان كلها الى دين الاسلام غير مشرك بربه ابدا وجعل الصفة المذكورة حالا مؤكدة مقررة لمضمون الجملة السابقة فان الحال المؤكدة لا يجب ان تكون بعد الجملة الاسمية وان ذهب ابن الحاجب الى وجوب ذلك بل الظاهر انها تجيء بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين فهذا الجواب كما انه تخييب لهم فيما طمعوه من المؤمنين تكذيب لهم ايضا في ادعائهم اتباع ابراهيم وهم مشركون * الجوهري الحنف الاعوجاج في الرجل وهو ان تقبل احدى ابهامي رجله على الاخرى وقال القرطبي الحنف الميل ومنه رجل حنفاء ورجل احنف وهو

(ولا تسألون عما كانوا يعملون) ولا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم (وقالوا كونوا هودا او نصارى) الضمير الغائب لاهل الكتاب وأو للتنويع والمعنى مقالتهم احد هذين القولين قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى (تهتدوا) جواب الامر (قل بل ملة ابراهيم) اي بل نكون ملة ابراهيم اي اهل ملته او بل نتبع ملة ابراهيم وقرئ بالرفع اي ملته ملتنا او عكسه او نحن ملته بمعنى اهل ملته

الذي تميل قدماه كل واحدة منهما الى اختها باصابعها وقال قوم الحنف الاستقامة وسمى المعوج الرجلين احنف تفاؤلا بالاستقامة كما قيل للديغ سليم وللصحراء المهلكة مفازة وقال ابن عباس رضى الله عنهما الحنيف المائل عن الاديان كلها الى دين الاسلام يقال حنف اذا مال قال الشاعر

ولكنا خلقنا اذ خلقنا ۞ حنيفا ديننا عن كل دين

وابراهيم عليه السلام حنيف الى دين الله اى مائل اليه منحرف عن اليهودية والنصرانية (قوله حال من المضاف) وصيغة فعيل اذا كانت بمعنى فاعل الاصل فيها ان لا يستوى المذكر والمؤنث فيها فيكون تذكير حنيفا حينئذ مبنيا على التشبيه بفعيل الذى بمعنى مفعول كما فى قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين (قوله او المضاف اليه) انتصاب الحال من المضاف اليه قليل نادر لان عامل الحال هو العامل فى صاحبها ولا يصح ان يعمل المضاف فى مثل هذا الحال فلذلك اشترط فى صحة انتصاب الحال ان يكون المضاف جزأ متصلا بالمضاف اليه كما فى قولك رأيت وجه هند قائمة وقوله تعالى ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا وان يأكل لحم اخيه ميتا او بمنزلة الجزء منه بناء على شدة الملابسة بينهما كما فى قوله تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا وقولك سمعت كلام زيد قائما فانه اذا كان بينهما مثل هذا الارتباط والملابسة صح اقامة المضاف مقامه وكونه فاعلا او مفعولا مثله فانك اذا قلت رأيت وجه هند قائمة واتبعت ملة ابراهيم يصح ان تقول رأيت هند او اتبعت ابراهيم بخلاف قولك رأيت غلام هند قائمة فانه لا يجوز لان ملابسة الغلام بهند ليس بحيث يصح اقامتها مقامه واختلفوا فى عامل مثل هذا الحال فقيل هو معنى الاضافة كما فى معنى الفعل المشعر به حرف الجر كأنه قيل ملة ثبتت لابراهيم حنيفا والصحيح ان عامله عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور (قوله تعالى وما كان من المشركين) الظاهر انه معطوف على الحال اعنى حنيفا ويحتمل ان يكون اعتراضا واقعا فى آخر الكلام لدفع ايهام خلاف المقصود فان الحنيف اسم لمن دان بدين ابراهيم وتبعه فيما اتى به من الشرائع من حج البيت والختان وغيرهما وكانت العرب متصفة بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فكان لواهم ان يتوهم ان الحنيفية لا تنافى الاشراك فاندفع ذلك بهذه الجملة المعترضة (قوله الخطاب للمؤمنين) لما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا للمؤمنين كونوا هودا او نصارى تهتدوا وذكر فى مقابلة قولهم للرسول صلى الله عليه وسلم قل بل ملة ابراهيم حنيفا ثم قال لامته قولوا آمنا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالرسل كلهم والكتب جميعا ولا يفرقوا بين احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان آمنوا ببعض وكفروا ببعض فانهم لما آمنوا ببعض الرسل بناء على ان الله تعالى صدقه فى دعوى الرسالة بان خلق على يده معجزات خارقة للعادة خارجة عن طوق البشر لزمهم ان يصدقوا جميع ما ظهر من المعجزات الباهرة بحكم ان المكلف يجب عليه ان يصدق من صدقه الله تعالى فاذا لم يصدقوا واحدا منهم فقد ناقضوا انفسهم وقدم الايمان بالله لكونه مقدما على الايمان بالشرائع فان من لا يعرف الله تعالى استحال منه ان يؤمن بنبى او كتاب وقدم الايمان بالقرءآن المنزل الينا مع ان الصحف المنزلة الى ابراهيم متقدمة فى الانزال لما ذكره من ان الايمان بالقرءآن سبب متقدم على الايمان بغيره وانزال القرءآن الى نبينا صلى الله عليه وسلم انزال الى امته لان الحكم المنزل يلزم الكل ولذلك بعينه جعل الصحف المنزلة الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم منزلة الى اولاده وحفدته فان اسماعيل عليه الصلاة والسلام ومن ذكر معه مكلفون بالايمان بما انزل على ابراهيم عليه السلام من الصحف على سبيل الاجمال والتفصيل فانهم جميعا داخلون تحت شريعة ابراهيم عليه السلام مكلفون بتفاصيل ما فيها من الاحكام ولا يجب عليهم الايمان بتفاصيل احكام الكتب المنزلة على من قبل ابراهيم وانما يجب عليهم ان يؤمنوا بها على سبيل الاجمال بانها نزلت من عند الله كما انا مكلفون اولا بالايمان بما انزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم جملة وتفصيلا ولا يجب علينا ان نؤمن بما انزل على من قبله الا على سبيل الاجمال دون التفصيل لما فيه من الاحكام المنسوخة فان حقية المنسوخة تنتهى عند وقت الانتساخ والحق بعد ذلك هو الناسخ فان النسخ بيان انتهاء مدة المشروع وان كان الكل كلاما الهيا نازلا من عند الله تعالى وفى حديث ابى ذر قال قلت يا رسول الله كم كتابا انزل الله قال مائة كتاب واربعة كتب انزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف وانزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف فكان مجموع ما انزل من الصحف مائة صحيفة وانزل ايضا اربعة كتب التوراة والانجيل والزبور والفرقان ۞ والحافد ولد الولد ولذلك يقال للحسن والحسين رضى الله عنهما سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله يريد به حفدة يعقوب) فانه كان له اثنا عشر ابنا يوسف و بنيامين

(حنيفا) مائلا عن الباطل الى الحق حال من المضاف او المضاف اليه كقوله ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا (وما كان من المشركين) تعريض باهل الكتاب وغيرهم فانهم يدعون اتباعه وهم مشركون (قولوا آمنا بالله) الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به (وما انزل الينا) القرءآن قدم ذكره لانه اول بالاضافة الينا او سبب للايمان بغيره (وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط) الصحف وهى وان نزلت الى ابراهيم لكنهم لما كانوا متعبدين بتفصيلها داخلين تحت احكامها فهى ايضا منزلة اليهم كما ان القرءآن منزل الينا والاسباط جمع سبط وهو الحافد يريد به حفدة يعقوب او ابناءه وذريتهم فانهم حفدة ابراهيم واسحق

وروبين ويهودا وشمعون ولاوى ودان وقهات ويشجر ونفتالى وجاد واز وروى اسماء بعضهم بعبارات اخر والله اعلم بالصحيح من الرواية وولد لكل منهم امة من الناس يقال لتلك الامم اسباط وروى عن الزجاج انه قال الاسباط فى ولد اسحق بمنزلة القبائل فى ولد اسماعيل فولد كل واحد من ولد يعقوب سبط وولد كل واحد من ولد اسماعيل قبيلة وانما سموا هؤلاء بالاسباط وهؤلاء بالقبائل ليفصل بين ولد اسماعيل وولد اسحق ثم ان ظاهر القرآن يدل على ان الاسباط كانوا انبياء لافرادهم بذكر الانزال عليهم كاسماعيل واسحق ويعقوب عليهم السلام قال الامام الواحدى وكان فى الاسباط انبياء ولذلك قال وما انزل اليهم وقال ابن الاعرابى السبط فى كلام العرب خاصة الاولاد وفى التيسير الاسباط فى قول ابن عباس اولاد يعقوب وفى معالم التنزيل وقيل هم اى الاسباط بنوا يعقوب من صلبه صاروا كلهم انبياء ولذلك قال المصنف اولاده وذرياتهم وسموا اسباطا لكونهم حفدة ابراهيم واسحق وان كان المراد بالاسباط حفدة يعقوب يكون ابناؤه الصلبية الاثنا عشر خارجين من الاسباط (**قوله** افردهما بالذكر بحكم ابلغ) جواب عما يرد من ان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام من الاسباط فتكون التوراة والانجيل داخلين فى الانزال الى الاسباط فالوجه فى افرادهما بالذكر وتخصيصهما بحكم ابلغ من الانزال وهو الايتاء والاعطاء فان الاعطاء لكونه منبئا عن ايصال الخير الى احد والامتنان بتخصيصه بالتكريم ابلغ من الانزال الذى هو مجرد نقل الشئ من علو الى سفل وتقرير الجواب ان امر التوراة والانجيل بالنسبة الى موسى وعيسى ليس كامر ما انزل الى الاسباط بالنسبة اليهم فان ما انزل اليهم انما هو صحف منزلة الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام وان الاسباط كلفوا باتباع ما فى تلك الصحف من الاحكام ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان ينسخ شئ من احكامها بخلاف التوراة والانجيل فانهما كتابان مستقلان بالشريعة ناسخان لبعض احكام الصحف السابقة فلذلك افردا بالذكر وخصا بحكم الايتاء ولان النزاع وقع فيهما فان اليهود والنصارى دعوا المؤمنين الى ملتهما او كتابهما وكفروا بالقرآن ومن انزل هو اليه ولا شك ان المؤمنين فى طرف نقيضهما فيتوهم منه تكذيبهما فى جميع ما اتوا اليه فلدفع ذلك ذكر كتابيهما (**قوله** منزلا عليهم) اشارة الى ان قوله تعالى من ربهم ظرف مستقر فى موضع الحال من العائد المحذوف والتقدير وما اوتيه النبيون منزلا عليهم من ربهم قال ابو البقاء ضمير من ربهم يعود الى النبيين خاصة فعلى هذا يتعلق باوتى الثانية وقيل يعود الى موسى وعيسى ايضا فيكون ما اوتى الثانية تكرارا وموضع من نصب على انها لابتداء غاية الايتاء فيكون ظرفا لغوا كما فى قوله * اتانى من ابى انس وعيد * ويجوز ان يكون ما اوتى الثانية فى موضع رفع بالابتداء ومن ربهم حالا من العائد المحذوف تقديره وما اوتيه النبيون كائنا من ربهم ويجوز ان يكون ما اوتى الثانية فى موضع رفع بالابتداء ومن ربهم خبره (**قوله** فنؤمن ببعض) بنصب نؤمن باضمار ان بعد فاء السببية الواقعة بعد النفى اى لانفرق بين الانبياء فى الايمان بان نؤمن ببعض منهم ونكفر ببعض كما فعله اليهود حيث قالوا نؤمن بموسى والتوراة ونكفر بما وراء ذلك وكيف نفعل ذلك والدليل الذى اوجب علينا ان نؤمن ببعض الانبياء وهو تصديق الله تعالى اياه بخلق المعجزات على يده يوجب الايمان بالباقين فلو آمنا ببعضهم وكفرنا بالبعض لناقضنا انفسنا وقيل قوله تعالى لانفرق بين احد منهم معناه لانقول انهم متفرقون فى اصول الديانات والدعوة الى مكارم الاخلاق بل هم مجتمعون ومتفقون فى الاصول التى هى الاسلام والمعنى الذى اختاره المصنف اليق بسباق الآية فلذلك لم يتعرض للثانى (**قوله** واحد لوقوعه فى سياق النفى عام فساغ ان يضاف اليه بين) جواب لما يتوهم من ان بين لا يضاف الا الى متعدد نحو بين القوم وبين المرء وزوجه واحد لاتعدد فيه فكيف اضيف اليه بين ولو قيل بينهم لكان اوجز واوفق للاستعمال قال المحقق التفتازانى ليس كونه فى معنى الجماعة من جهة كونه نكرة على ما سبق الى كثير من الاذهان الا يرى انه لا يستقيم ان يقال لانفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير المعطوف اى بين رسول ورسول بعنى ان احدا لو وقع فى سياق النفى وان كان يعم افراد مدلوله من الآحاد ويتناول كل واحد منها على البدل الا ان هذا العموم هو العموم بالنسبة الى الكل الافرادى والاستقلال حتى اذا قلت ما جاءنى من احد فقد نفيت المجيئ عن كل واحد على الانفراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكفى فى صحة اضافة بين اليه بل لا بد فى صحة الاضافة من كونه بمعنى الجماعة وعمومه بالنسبة الى الكل المجموعى ووقوعه فى سياق النفى لا يفيد العموم بالنسبة الى الكل المجموعى فانك اذا قلت لانفرق بين احد من رسله او بين رسول من رسله يكون المعنى

(وما اوتى موسى وعيسى) التوراة والانجيل افردهما بالذكر بحكم ابلغ لان امرهما بالاضافة الى موسى وعيسى مغاير لما سبق والنزاع وقع فيهما (وما اوتى النبيون) جملة المذكورين منهم وغير المذكورين (من ربهم) منزلا عليهم من ربهم (لانفرق بين احد منهم) كاليهود فنؤمن ببعض ونكفر ببعض واحد لوقوعه فى سياق النفى عام فساغ ان يضاف اليه بين (ونحن له) اى لله (مسلمون) مذعنون مخلصون

لانفرق بين كل فرد من افراد الرسل وكل واحد من الافراد من غير انضمام فرد آخر اليه ليس كلا مجموعيا وجماعة متعددة حتى يصح اضافة بين اليه وقال بل كونه بمعنى الجماعة انما هو لكونه اسما موضوعا لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او فى كلام غير موجب نص على ذلك ابو على وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذى هو اول العدد مثل قل هو الله احد وقال صاحب الكشاف فى سورة الاحزاب احدا فى الاصل بمعنى واحد وهو الوحد ثم وضع فى النفى العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه ومعنى قوله تعالى لستن كاحد من النساء لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء اى اذا انقضت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن فى الفضل والسابقة ومنه قوله عز وجل والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم تسوية بين جميعهم فى انهم على الحق المبين انتهى كلامه وقال الجوهرى الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد تقول احد واثنان واحد عشر واما قولهم ما فى الدار احد فهو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث قال تعالى لستن كاحد من النساء وقال فما منكم من احد عنه حاجزين انتهى كلامه (**قوله** من باب التعجيز والتبكيت) اى الزام الخصم والجائه الى الاعتراف بالحق بارخاء عنانه وسد طريق المجادلة عليه لما امر الله تعالى نبيه ان يجادل اهل الكتاب بان يقول لهم بل نتبع ملة ابراهيم ثم بين ان طريق اتباع ملته هو الايمان بالله وحده وبجميع الكتب المنزلة من عنده وبجميع انبيائه الذين صدقهم الله تعالى بما خلق فى ايديهم من المعجزات الباهرة وان التصديق المذكور لا يكفى فى اتباعهم بل لابد معه من الاسلام لله اى الانقياد والخضوع له بامتثال جميع تكاليفه ومن الاقرار بجميع ذلك حيث قال قولوا آمنا الى قوله ونحن له مسلمون ومقتضى الانقياد والخضوع له تعالى ان لانفرق بين من صدقه تعالى من اصحاب المعجزات لان من فرق بينهم بان آمن ببعض منهم وكفر بالباقى فهو ليس بمنقاد له تعالى بل متبع لهواه اخبر الله تعالى انهم ان وافقوكم فى اتباع ملة ابراهيم على الوجه المذكور فقد اهتدوا وان خالفوا واعرضوا عن الاتباع المذكور فاهم الا فى شقاق الحق والعدول عنه الى شق آخر الا ان قوله تعالى بمثل ما آمنتم به فيه اشكال وهو ان الذى آمن به المؤمنون ليس له مثل حتى روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لاتقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به ولكن قولوا بالذى آمن به المؤمنون ويندفع الاشكال بان المراد ما يكون مثلا له على سبيل الفرض والتقدير حيث علق اهتداءهم على ايمانهم ذلك بكلمة ان المؤذنة لكون مدخولها مشكوكا مفروض الوقوع والمعنى انهم ان حصلوا دينا آخر مماثلا لدينكم فى الصحة والاستقامة وامنوا به فقد اهتدوا ولكن تحصيل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لان المخبر الصادق الذى اثبت رسالته بالمعجزات القاطعة اخبر بانه ليس عند الله الا الاسلام بقوله ان الدين عند الله الاسلام وبقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ومن تفكر فى ذلك علم بيقين ان لا مثل لدين الاسلام لان غير المقبول لا يكون مثل المقبول بالضرورة فثبت بذلك ان تحصيل الدين المماثل لدين الاسلام مستحيل فيستحيل اهتداؤهم بغير دين الاسلام اذ الوقوف على المحال محال والمقصود من فرضه وتعليق الاهتداء به التبكيت وارخاء العنان كانه قيل هب انا لاندعى انا على الحق وانتم على الباطل فانكم تعترفون بان المهتدى من يسلك طريقا مستقيما ويتدين دينا صحيحا فتفكروا فيما انتم عليه من الدين فان كان صحيحا مقبولا فانتم تهتدون ولا يعلم انه كذلك فهذا على طريق التبكيت والالزام بالجائهم الى الاذعان والانعام فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى آمنوا متعديا وتكون الباء فى بمثل ما آمنتم به للتعدية كما فى قولك مررت بزيد وآمنت بالله والوجه الثانى ان لا تكون الباء صلة الايمان بان ينزل آمنوا منزلة اللازم بناء على كون المؤمن به معلوما مما سبق ويكون معناه فان اوجدوا الايمان الشرعى الذى علمكم اياه آنفا فلا يحتاج حينئذ الى تقدير صلة يتعدى بها الايمان وتكون الباء للآلة والاستعانة كما فى قولك كتبت بالقلم والمعنى فان تحروا الايمان المقبول واوجدوه باستعانة طريق يهدى ويوصل اليه مماثل لطريقكم فقد اهتدوا الى المقصد وهو التدين بالدين الحق المقبول فانه وان كان امرا واحدا لكن يجوز ان يكون له طرق متعددة بتعدد انفاس الرجال متماثلة من حيث اشتراكها فى الايصال الى المقصد الحق وهى طريق النظر والاستدلال وطريق التصفية والمجاهدة وكل واحد من الطريقين على وجوه مختلفة وانحاء شتى على حسب اختلاف المبادى ووجوه المجاهدات ووحدة المقصد لاتنافى تعدد طرق الموصلة اليه هذا على ما سنح لى فى توجيه مراد المصنف والوجه الثالث ان الباء زائدة للتأكيد كما فى قوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة وجزاء سيئة بمثلها وكفى بالله واشار بما ذكره من تصوير المعنى الى ان مفعول آمنوا مقدر دل

(فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا) من باب التعجيز والتبكيت كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله اذ لا مثل لما آمن به المسلمون ولا دين كدين الاسلام وقيل الباء للآلة دون التعدية والمعنى ان تحروا الايمان بطريق يهدى الى الحق مثل طريقكم فان وحدة المقصد لاتأبى تعدد الطرق او مزيدة للتأكيد كقوله تعالى جزاء سيئة بمثلها والمعنى فان آمنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به او المثل مقحم كما فى قوله وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله اى عليه ويشهد له قراءة من قرأ بما آمنتم به او بالذى آمنتم به

عليه ماذكر فى قوله تعالى قولوا آمنا بالله الى آخر الآية الا ان المصنف استغنى بذكر الجلالة عن ذكر ما عطف عليها فان مثل نعت لمصدر محذوف اى ايمانا مثل ايمانكم وان ما مصدرية وان ضمير به لله تعالى وما عطف عليه سابقا وان الباء صلة آمنتم والوجه الرابع ان المثل صلة والمعنى فان آمنوا بما آمنتم به وقد يذكر المثل ولا يراد به معنى التشبيه والنظير كما فى قول الشاعر

يا عاذلى دعنى من عذلكا * مثلى لا يقبل من مثلكا

اى انا لا اقبل منك ويدل على هذا الوجه ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لا تقولوا فان امنوا بمثل ما آمنتم به فان الله ليس له مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذى آمنتم به وفى الكشاف وقرأ ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم بما آمنتم به وقرأ ابى رضى الله عنه بالذى آمنتم به وقوله فى شقاق خبرهم وجعل الشقاق ظرفا لهم وهم مظروفون مبالغة فى الاخبار باستيلائه عليهم فانه ابلغ من قولك هم مشاقون (قوله اى ان اعرضوا عن الايمان) على ان يكون مرتبطا بقوله فان آمنوا (قوله عما تقولون لهم) على ان يكون مرتبطا بقوله قولوا آمنا الآية كما ان قوله فان آمنوا مرتبط به ايضا اذ محصوله فان تفكروا فى حقية ما تقولون لهم وقبلوه والمناواة المعاندة والمخالفة الجوهرى الشقاق الخلاف والعداوة وهو مأخوذ من الشق وهو الجانب فكأن كل واحد من الفريقين فى شق غير شق صاحبه بسبب العداوة ونظيره المحادة وهو ان يكون هذا فى حد وذاك فى آخر وكذا المعاداة كأن هذا فى عدوة والآخر فى عدوة اخرى وكذا المجانبة وهى ان يكون هذا فى جانب وذاك فى جانب آخر والضميران فى قوله تعالى فسيكفيكهم الله منصوبان بالفعل على انهما مفعولان لكن يقال كفاه الله السوء وان كثر استعماله متعديا لواحد ككفاك الشئ والظاهر ان المفعول الثانى حقيقة فى الآية هو المضاف المقدر والمعنى فسيكفى الله بالشام اليهود والنصارى بحفظك من شرهم ونصرك عليهم وعد الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك وعدا مؤكدا فان السين فى سيكفى للتأكيد والمعنى ان ذلك كائن لا محالة وان تأخر الى حين وجد بخط الزمخشرى رحمه الله فى حاشية كتابه ان السين فيها معنى التأكيد لانها فى مقابلة لن قال سيبويه قولك لن افعل نفى لقولك سأفعل قال المفسرون ثم كفاه الله تعالى امر اليهود بالقتل والسبى فى بنى قريظة والجلاء والنفى الى الشام وغيرهم فى بنى النضير والجزية والذلة فى نصارى نجران (قوله اى صبغنا الله صبغته) مبنى على ان المختار عنده كما صرح به ان يكون صبغة الله مفعولا مطلقا مؤكدا لنفسه اما انه مفعول مطلق فلان ما ذكره من ان تقدير الكلام صبغنا الله صبغته اى فطرنا وخلقنا على استعداد قبول الحق والايمان فطرته واما انه مؤكد لنفسه فلان هذا المصدر مع عامله المقدر بعينه هو مضمون الجملة المتقدمة وهو قوله آمنا بالله لا يحتمل انها من المصادر الا ذلك المصدر لان ايمانهم بالله انما يحصل بخلق الله تعالى اياهم على استعداد اتباع الحق والتحلى بحلية الايمان فما دلت الجملة السابقة على المصدر المذكور نصا وقطعا كان ذلك المصدر مؤكدا لمضمونها الذى هو مضمون المصدر وعامله المحذوف فلذلك سمى مثل هذا المصدر مؤكدا لنفسه ومثاله المشهور فى قولك له على الف درهم اعترافا فان الجملة السابقة تدل على الاعتراف قطعا بحيث لا يحتمل انها غيره فكأنه مؤكد لمضمونها الذى هو نفسه ومنه قوله تعالى وعد الله لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بايقاع شئ نافع قبل وقوعه وقوله يومئذ يفرح المؤمنون من هذا القبيل ومثل هذا المصدر يجب حذف عامله قياسا قال الرضى الاسترابادى ولا يمتنع فى كل ما هو تأكيد لنفسه من المصادر ان يقال الجملة المتقدمة عاملة فيه لنيابتها عن الافعال الناصبة له وتأديتها معناها فلذلك قال صاحب الكشاف وصبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله آمنا بالله الخ والصبغ ما يلون به الثياب والصبغ المصدر والصبغة الهيئة التى تبنى للنوع والحالة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع الصبغ عليها وهى فى الآية مستعارة لفطرة الله التى فطر الناس عليها شبهت الخلقة السليمة التى يستعد العبد بها للايمان وسائر انواع الطاعات بصبغ الثوب من حيث ان كل واحد منهما حلية لما قامت هى به وزينة له ثم اطلق اسم المشبه به وهو الصبغة واريد به المشبه الذى هو الفطرة السليمة والخلقة الايمانية على سبيل الاستعارة التصريحية او مستعارة للهداية والارشاد الى الحجة او لتطهير القلوب بالايمان وتقرير تشبيهها بان شبه كل واحد من الهداية والارشاد الى الحجة الموصلة الى التصديق والايقان ومن تطهير القلوب بالايمان بصبغ الثوب من حيث الظهور على ظاهر متعلقها او النفوذ الى باطنه ثم اطلق

(وان تولوا فانما هم فى شقاق) اى ان اعرضوا من الايمان او عما تقولون لهم فما هم الا فى شقاق الحق وهى المناواة والمخالفة فان كل واحد من المخالفين فى شق غير شق الآخر (فسيكفيكهم الله) تسلية وتسكين للمؤمنين ووعد لهم بالحفظ والنصرة على من ناواهم (وهو السميع العليم) اما من تمام الوعد بمعنى انه يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو مجازيكم لا محالة او وعيد للمعرضين بمعنى انه يسمع ما يبدون ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم عليه (صبغة الله) اى صبغنا الله صبغته وهى فطرة الله تعالى التى فطر الناس عليها فانها حلية الانسان كما ان الصبغة حلية المصبوغ او هدانا الله هدايته

اسم المشبه به على المشبه (**قوله** وارشدنا بحجته) تفسير لقوله هدانا هدايته فان الارشاد تفسير الهداية والحجة بيان للمهدى اليه بما يوصل الى المطلوب ويحتمل ان يكون العطف مبنيا على ان يكون المراد بالهداية الهداية ببعثة الرسل ونصب الدلائل السمعية وبارشاد الحجة نصب الدلائل العقلية والتوفيق للاستدلال بها والهداية بهذين الوجهين مغايرة للهداية الفطرية بان ركب تركيبا قابلا للاستكمال بحسب القوتين النظرية والعملية ولهذه المغايرة عطف قوله او هدانا على ماقبله بأو وفى بعض النسخ وارشدنا بحجته بدل بحجته والمآل واحد واضافة الحجة الى ضمير اسم الله للدلالة على تعظيم المضاف كما فى نحو عبد الخليفة ركب من حيث انها حجة قطعية لايحوم حولها شك وشبهة فانها مؤدية الى ارفع المطالب واشرف المآرب وهو الايمان الذى يؤدى صاحبه الى السعادة الابدية بعد ان انجاه من الشدآئد المؤبدة وكذا الاضافة فى صبغته وهدايته وتطهيره فانها تدل على ان المضاف بالغ فى توحده الى غاية الرفعة ونهاية الكمال (**قوله** او للمشاكلة) عطف على قوله لانه ظهر اثره عليهم وضمير كل واحد من قوله سماه ولانه ظهر اثره راجع الى التطهير لا الى الايمان وحده يعنى ان وجه تسمية التطهير المذكور صبغة اما الاستعارة او المشاكلة ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية المذكورة صبغة لانفهامه من قوله لانه ظهر اثره عليهم الخ فان هذا الجامع كما يصلح وجها لاستعارة الصبغة للتطهير يصلح وجها لاستعارتها للهداية ايضا كما قررنا والمشاكلة ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير اما بحسب المقال المحقق او المقدر بان لايكون ذلك الغير مذكورا حقيقة ويكون فى حكم المذكور لكونه مدلولا عليه بقرينة الحال فهى كما تجرى بين قولين كما فى تعلم مافى نفسى ولا اعلم مافى نفسك فانه عبر عن ذات الله تعالى بلفظ النفس لوقوعه فى صحبة الغير وكما فى قوله

قالوا اقترح شيأ نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها فى صحبة ذكر طبخ الطعام وقوعا محققا تجرى ايضا بين قول وفعل كما فى هذه الآية فانه عبر فيها عن تطهير الله تعالى المؤمنين بالايمان بصبغة الله لوقوعه فى صحبة صبغة النصارى اولادهم فان النصارى كانوا يشتغلون بصبغ اولادهم بغمسهم فى الماء الاصفر على زعم ان ذلك الغمس والصبغ تطهير لهم وذلك الغمس والصبغ وان لم يكن مذكورا حقيقة لكنه واقع فعلا من حيث انهم يشتغلون به فكان فى حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليه من حيث اشتغالهم به ومن حيث ان الآية نزلت ردا لزعمهم ببيان ان التطهير المعتبر هو تطهير الله عباده لاتطهيركم اولادكم بغمسها فى المعمودية وهى اسم ماء غسل به عيسى عليه الصلاة والسلام فرجوه بماء آخر وكلما استعملوا منه جعلوا مكانه ماء آخر وكون التسمية مبنية على المشاكلة لاينافى كون المصدر مؤكدا لنفسه بل هو كذلك على جميع التقادير وقيل كون التسمية على طريق الاستعارة اظهر وانسب من كونها من باب المشاكلة لان الكلام مع جملة اليهود والنصارى لامع النصارى وحدها بشهادة قوله كونوا هودا او نصارى وكون التسمية من قبيل المشاكلة يؤذن بكون الكلام مع النصارى وحدها لانهم هم الذين يزعمون كون تطهير الاولاد بصبغهم وغمسهم فى المعمودية واجاب عنه النحرير بقوله واختصاص الغمس فى المعمودية بالنصارى لاينافى صحة اعتبار المشاكلة فى قول المؤمنين للفريقين ردا عليهما صبغة الله صبغته بمعنى طهر قلوبنا بالايمان تطهيره ولم نصبغ صبغتكم الكائنة بالانغماس فى الماء الاصفر اذ يكفى فى صحة ذلك وقوع الصبغ فيما بين الفريقين فى الجملة واعتبار المشاكلة لما احتاج الى هذا التوجيه والتكلف كان ضعيفا فلهذا اخره المصنف عن اعتبار الاستعارة (**قوله** على الاغرآء) اى اتبعوا والزموا صبغة الله (**قوله** لاصبغة احسن من صبغته) اشارة الى ان من استفهامية بمعنى النفى فى محل الرفع بالابتدآء واحسن خبره وصبغة نصب على التمييز كقولك فلان احسن منك وجها (**قوله** اى لانشرك به كشرككم) مستفاد من تقديم له المفيد للحصر (**قوله** وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله فى مفعول قولوا) يعنى ان كون قوله ونحن له عابدون معطوفا على قوله آمنا داخلا فى حيز قولوا يقتضى ان تكون صبغة الله ايضا داخلا فى حيز قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله آمنا لئلا يتخلل شئ اجنبى بين المعطوف والمعطوف عليه اى بين جملتى آمنا ونحن له عابدون اذ لو جعلت منصوبة على الاغرآء او على البدلية من ملة ابراهيم لزم تخلل الاجنبى بينهما لعدم دخول الاغرآء والبدل فى حيز قولوا لان جملة الاغرآء كلام مستقل بمنزلة البيان والتأكيد لقوله تعالى

وارشدنا بحجته اوطهر قلوبنا بالايمان تطهيره وسماه صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل فى قلوبهم تداخل الصبغ الثوب او للمشاكلة فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه تحقق نصرانيتهم ونصبها على انه مصدر مؤكد لقوله آمنا وقيل على الاغرآء وقيل على البدل من ملة ابراهيم عليه السلام (ومن احسن من الله صبغة) لاصبغة احسن من صبغته (ونحن له عابدون) تعريض بهم اى لانشرك به كشرككم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله فى مفعول قولوا ولمن نصبها على الاغرآء او البدل ان يضمر قولوا معطوفا على الزموا او اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لايلزم فك النظم وسوء الترتيب

قولوا والبدل داخل فى حيز عامل المبدل منه وهو ملة ابراهيم وعلى التقديرين يكون صبغة الله اجنبيا مما تعلق به الظرفان تخللا بينهما فيلزم فك لنظم الكلام واخراج له عن الالتئام مع ان فى البدل شيأ آخر وهو الفصل بين البدل والمبدل منه بما لا يتعلق بعامله وهو جملة قولوا آمنا الآية وهذا الاشكال لازم على من نصبها على البدلية او الاغراء اشار المصنف الى الدفاع عنه بقوله ولمن نصبها الخ اى له ان يتفصى عن الاشكال المذكور بان يضمر قولوا معطوفا على فعل الاغراء وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فقول المصنف على الزموا واتبعوا ملة ابراهيم نشر على ترتيب اللف المذكور بقوله على الاغراء او البدل وما ذكر من الاشكال انما يلزم على تقدير عطف ونحن له عابدون على آمنا واما لو عطف على فعل الاغراء او عامل المبدل منه فلا يلزم ذلك ولما ورد ان يقال على تقدير عطفه على عامل المبدل منه يلزم ايضا الفصل بالاجنبى الذى هو قوله قولوا آمنا الآية بين المعطوفين اجاب عنه بقوله وقولوا آمنا بدل اتبعوا اى بدل منه فلا يكون اجنبيا عنه فان قيل فعلى ما اختاره المصنف من كون ونحن له عابدون معطوفا على آمنا بناء على كون صبغة الله داخلا فى حيز قولوا لكونها مصدرا مؤكدا لآمنا يلزم الفصل بالاجنبى ايضا بين المعطوفين و بين المؤكد والتأكيد لان صبغة الله وان كان داخلا فى حيز قولوا حينئذ فهو اجنبى عما وقع فى حيزه من المعطوفين ومن المصدر المؤكد اجيب بان ما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا من حيث اللفظ والاعراب فهو متعلق به من حيث المعنى وقول المصنف ولمن نصبها على الاغراء او البدل ان يضمر قولوا اشارة الى ضعف هذا الوجه ووجه الضعف ما ذكر من ان لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح قال صاحب الكشاف والقول بانتصابها على انها مصدر مؤكد هو الذى ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام وهو اقتباس من قوله

اذا قالت حذام فصدقوها * فان القول ما قالت حذام

وحذام امرأة حذرت قومها من الغارة فانكروا عليها فلما وقعت الغارة قالوا صدقت حذام فضرب به المثل حتى قال النحرير المحقق هذا البيت من الابيات الجارية مجرى الامثال (قوله اتجادلوننا) المحاجة مفاعلة بين اثنين فى ايراد الحجة على ما يدعى و مقاومة كل واحد منهما صاحبه فيما اظهره من الحجة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادعى الرسالة واحتج عليها بما اظهره من الحجج الباهرة خاصمته وجادلته يهود المدينة ونصارى نجران فى شأن الله وامره اى فى اصطفائه نبيا من العرب دونهم بان انبياء الله تعالى كانوا منا ودينا هو الاقدم وكتابنا هو الاسبق ولو كنت نبيا لكنت منا اذ نحن الاحقاء بالنبوة منك ومن سائر العرب فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم اتحاجوننا على سبيل التوبيخ والانكار وقوله وهو ربنا وربكم الجملة اسمية فى موضع النصب على الحال والعامل فيها تحاجوننا وقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم جملتان فى موضع الحال عطفا على الحال الاول والمعنى انكم كيف تحاجوننا وتزعمون انكم احق بالنبوة مع انه لا نسبة لكم بالعبودية والربوبية وهذه النسبة سواء بيننا وبينكم انه هو رب العالمين جميعا ومن عداه كلهم عبيده لا اختصاص له بقوم دون قوم حتى يتعين لرحمته وكرامته قوم دون قوم والامر منوط بمشيئته يفعل ما يشاء فيم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح يكون من جانبنا لانا مخلصون له فى العبودية وانتم كذلك فان قلتم انه انما يشاء ما تقتضى الحكمة مشيئته ومقتضى الحكمة ان تخص الكرامة بمن يستعدها بالمواظبة على الطاعة والاعمال الصالحة فان استعداد الكرامة يدور عليها واستعداد الكرامة من جانبنا يضاهى الانسب اختصاصكم باستعداد الكرامة فانه كان لكم اعمال ربما يعتبرها الله تعالى فى اعطاء الكرامة قلنا ايضا اعمال فلا رجحان لكم علينا بحسب الاستعداد فيم ترجحون انفسكم علينا ثم بين بقوله ونحن له مخلصون معطوفا على الاحوال المتقدمة ان سبب استحقاق الكرامة انما هو فى جانبهم لا فى جانب اهل الكتاب وهو الاخلاص اى تصفية العمل عن الشرك والرياء وحقيقته تصفية الفعل من ملاحظة المخلوقين قال صلى الله عليه وسلم ان الله يقول انا خير شريك فمن اشرك معى شريكا فى عمله فهو لشريكى يا ايها الناس اخلصوا اعمالكم لله تعالى فان الله تعالى لا يقبل الا من اخلص له ولا تقولوا هذه لله وللرحم فانها للرحم وليس لله منها شئ ولا تقولوا هذه لله ولوجوهكم فانها لوجوهكم وليس لله تعالى منها شئ قال الجنيد الاخلاص سر بين العبد و بين الله لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيميله وذكر ابو القاسم القشيرى وغيره عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال سألت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال سألت رب

(قل اتحاجوننا) اتجادلوننا (فى الله) فى شأنه واصطفائه نبيا من العرب دونكم روى ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منا فنزلت (وهو ربنا وربكم) لا اختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده (ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم) فلا يبعد ان يكرمنا باعمالنا كأنه الزمهم على كل مذهب ينتحونه افحاما وتبكيتا فان كرامة النبوة اما تفضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلى بالاخلاص فكما ان لكم اعمالا ربما يعتبرها الله فى اعطائها فلنا ايضا اعمال (ونحن له مخلصون) موحدون نخلصه بالايمان والطاعة دونكم (ام يقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق و يعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى)

ام منقطعة والهمزة للانكار وعلى قرآءة ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص بالتاء يحتمل ان تكون معادلة للهمزة فى اتحاجوننا بمعنى اى الامرين تأتون المحاجة اوادعاء اليهودية اوالنصرانية على الانبياء (قل ءانتم اعلم ام الله) وقد نفى الامرين عن ابراهيم بقوله ماكان ابراهيم يهوديا ولانصرانيا واحتج عليه بقوله وما انزلت التوراة والانجيل الامن بعده وهؤلاء المعطوفون عليه اتباعه فى الدين وفاقا (ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) يعنى شهادة الله لابراهيم بالحنيفية والبرآءة من اليهودية والنصرانية والمعنى لااحد اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة اومنا لو كتمنا هذه الشهادة وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد عليه الصلاة والسلام بالنبوة فى كتبهم وغيرها ومن للابتداء كما فى قوله تعالى برآءة من الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم وقرئ بالياء (تلك امة قد خلت لها ماكسبت ولكم ماكسبتم ولاتسألون عما كانوا يعملون) تكرير للمبالغة فى التحذير والزجر عما استحكم فى الطباع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفى هذه الآية لنا تحذيرا عن الاقتدآء بهم وقيل المراد بالامة فى الاول الانبياء وفى الثانى اسلاف اليهود والنصارى

العزة عن الاخلاص ماهو فقال هو سر من سرى استودعته قلب من احببته من عبادى (قوله ام منقطعة) بمعنى بل والهمزة على انه انتقل من قوله اتحاجوننا فى الله واخذ فى الاستفهام الانكارى والمعنى بل اتقولون نحن نتبع دين الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن بعده فانهم كانوا يهودا او نصارى والهمزة للانكار اى كيف يقولون فى حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التوراة والانجيل انهم كانوا هودا او نصارى ومن المحال ان يقتدى المتقدم بالمتأخر ويتدين بدينه وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم ام تقولون بتاء الخطاب موافقة لماقبله وهو قوله قل اتحاجوننا ومابعده وهو قوله قل ءانتم اعلم ام الله والباقون بياء الغيبة بناء على انه انكار لقول اهل الكتاب وهم غيب حيث عبر عنهم بلفظ الغيبة فى قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى ولماذكروا بلفظ الخطاب فى قوله تعالى اتحاجوننا وانتم نظرا الى لفظ قل ومن قرأ بتاء الخطاب يحتمل ان تكون كلمة ام فى قرآءته متصلة معادلة للهمزة قبلها بمعنى اى الامرين تأتونه مع ان كل واحد منهما منكر باطل ويحتمل ان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون بكلمة الاضراب وهمزة الانكار واما فى قرآءة من قرأ بالياء فلاتكون الامنقطعة لانعدام مايعادلها حينئذ فانما عدل عن الخطاب فى اتحاجوننا الى الغيبة صرف الكلام الى غير ماتوجه اليه سابقا وذا لايحسن فى المتصلة ولما انكر الله تعالى عليهم بقولهام تقولون الآية امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يحتج عليهم بانه تعالى اعلم بهؤلاء الانبياء منكم وقد قال فى حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام ماكان ابراهيم يهوديا ولانصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وماكان من المشركين والانبياء المذكورون بعده اتباع له فى دينه اتفاقا فكيف تدعون فى حقهم انهم كانوا هودا اونصارى والاستفهام فى ءانتم للتقرير وانتم مبتدأ واعلم خبره وقوله ام الله ايضا مرفوع بالابتدآء وخبره محذوف دل عليه خبر انتم اى ام الله اعلم ثم زادهم توبيخا وتفضيحا بقوله ومن اظلم الخ يعنى يااهل الكتاب قد علمتم شهادة حصلت عندكم صادرة من الله تعالى بان ابراهيم وبنيه كانوا حنفاء مسلمين بان اخبركم الله تعالى بذلك فى كتابكم ثم انكم تكتمونها وتدعون خلاف ماشهد الله به فى حقهم فلا احد اظلم منكم حيث اجترأتم على تكذيب الله تعالى فيما اخبر به فالاستفهام فى قوله ومن اظلم بمعنى النفى وقوله عنده ومن الله كلاهما فى موضع النصب على انه صفة لشهادة اى شهادة حاصلة عنده صادرة من الله عزوجل حيث بين لاهل الكتاب فى كتبهم ان ابراهيم ومن بعده من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا حنفاء مسلمين فكتموها وقالوا انهم كانوا هودا او نصارى (قوله اومنا) عطف على قوله من اهل الكتاب اى والمعنى لااحد اظلم منا اى من المسلمين لو كتمنا شهادة الله تعالى لابراهيم وبنيه بالحنيفية فى القرآن قال المصنف فى الوجه الاول لانهم كتموا مخبرا بلفظ الماضى ومصدرا بكلمة ان الدالة على التحقيق والتأكيد وفى الثانى قال لو كتمنا بكلمة لو الدالة على الفرض والتقدير للاشارة الى ان اهل الكتاب كتموا الشهادة على التحقيق بخلاف المسلمين فانه لاوجه لاسناد الكتمان اليهم الا على سبيل الفرض والتقدير ولذلك صدر جانبهم بكلمة لو وصدر الوجه الاول بان لكونه ملائما للفظ الماضى فى قوله تعالى ممن كتم فانه على الوجه الاول يكون على اصله بخلاف الوجه الثانى فان لفظ الماضى حينئذ يكون للتعريض لمن تحقق منه الكتمان كما فى قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك (قوله وفيه تعريض) اى فى الوجه الثانى تعريض لمن تحقق منه كتمان شهادة الله تعالى اى شهادة كانت وليس فى الوجه الاول تعريض لان الآية حينئذ تصريح بتوغل كاتم شهادة الله تعالى فى الظلم (قوله وغيرها) منصوب معطوف على الشهادة الواقعة فى حقه عليه الصلاة والسلام خاصة فان المفروض فى حق المسلمين هو كتم ماعلموه من شهادة الله تعالى مطلقا فيكون تعريضا لمن تحقق منه كتمان شهادة صادرة من الله تعالى (قوله وعيد لهم) من حيث ان المعنى انه تعالى يجازيكم على ذلك ولايترك امركم سدى والظاهر ان لفظة ما فى عما تعملون موصولة مناسبة لجميع مايكتسب بالجوارح الظاهرة والقوى الباطنة ويدخل فيه كتمان شهادة الله تعالى دخولا اوليا اذ علمه تعالى محيط بجميع ذلك وانه يجازيه على حسب ذلك ان خيرا فخير وان شرا فشر فكيف مع الخوف والحذر فى الاوقات كلها (قوله وقرئ بالياء) على ان يكون هذا الكلام ابتدآء وعيد من الله تعالى وان قرئ بتاء الخطاب يكون من جملة مفعول قل فى قوله قل ءانتم اعلم (قوله تكرير للمبالغة فى التحذير) يعنى ان هذه الآية نزلت سابقا بعد ان رد الله تعالى قول اليهود فى ادعاء اليهودية على يعقوب عليه السلام وانهم مقتدون به فيها بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت ثم كررت ههنا للمبالغة فى التحذير والزجر عن الافتخار بالآباء والاتكال عليهم فان قولهم ذلك لما تضمن الافتخار والاتكال المذكورين زجرهم الله تعالى عن ذلك بقوله تلك امة

الآية فكأنه قيل ان الامر سوآء كان على ما قلتم او لم يكن فليس لكم ثواب فعلهم ولا عليكم عقابه وليس رشدكم وفلاحكم الا في اتباع البرهان المؤدي الى ثواب الجنان والتجنب عن سلوك سبيل الخذلان والخلود المؤبد في عذاب النيران وتكريرها ههنا كالتكرير في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فان التكرير فيه لتأكيد الانذار وفي ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ واشد وهذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا كان المراد بالامة في الآيتين امة واحدة وكان الخطاب الواقع فيهما متوجها الى جماعة واحدة فان التكرير فيه حينئذ يتحقق ويحتاج الى بيان وجهه واما اذا انتفى احد الامرين كما قيل فلا تكرير ولا توجيه (قوله الذين خفت احلامهم) اى عقولهم واستمهنوها اى استحقروها وجعلوها مهينا اى حقيرا اذ ليلا فان بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استضعفه واستضعفه والسفيه هو الخفيف الى ما لا يجوز له ان يخف اليه المسارع الى قبول الشيء ورده بمجرد الاتباع لوهمه وهواه والمراد بالسفهاء ههنا اليهود كما روى عن ابن عباس والبرآء بن عازب وقال الحسن هم مشركو العرب وقال السدي هم المنافقون ولا تنافي بين هذه الاقوال لان كل واحد من هؤلاء الفرق سفهاء طعنوا في تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فالظاهر ابقاء اللفظ على عمومه وقد وصف الله تعالى هؤلاء الفرق بالسفاهة في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه اى اذلها بالجهل والاعراض عن النظر فانه لا شك ان كل فرقة منهم راغبون عن ملة ابراهيم فيكونون سفهاء بشهادة الله تعالى فكأنه قال ههنا هؤلاء الراغبون عن ملة ابراهيم سيقولون عند ايجاب التوجه شطر المسجد الحرام ما ولاهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا على التوجه اليها وهي بيت المقدس ولم انصرفوا منها الى الكعبة فانه اليهود بناء على انهم لا يرون نسخ الشرآئع والاحكام لما زعموا ان نسخها بمعنى البدآء والرجوع عنه بداء وذلك محال في حق الله تعالى لعلمه بعواقب الاشياء اجمع والبدآء والرجوع في الشاهد مبني على الجهل بالعواقب كمن بنى بناء ثم نقضه بما يبدو ويظهر له انه مخطئ وغالط في الغرض الذي بنى بناءه عليه واليهود انما قالوا ذلك وذهبوا الى امتناع ان ينسخ الله تعالى حكما مما شرعه اولا لجهلهم بتفسير النسخ وحده ولو عرفوا ما النسخ لما قالوا ذلك وما قالوا باستحالته على الله تعالى فان النسخ عبارة عن انتهاء الحكم الى وقت معين لانتهاء المصلحة التي شرع الحكم لها وبيان حكم جديد لمصلحة اخرى في وقت آخر مع بقاء الحكم الاول مشروعا ومصلحة وقت كونه مشروعا وليس فيه ما فهمته اليهود من البناء والنقض لما مضى كالبناء الذي وصفوه بل نظير النسخ في الشاهد امر الطبيب مريضا غلبت الصفرآء والحرارة عليه بشرب المبردات القاطعة للصفرآء ثم انه متى علم بسكون الصفرآء والحرارة واعتدال طبعه نهاه عن ذلك وامره بالمعتدل من الشراب فان ذلك لم يكن منه بدآء عما امره في الوقت الاول وابطالا ونقضا له بل بيان ان المصلحة في ذلك الوقت ذا الشوق الحالة الثانية هذا مع بقاء المبرد مصلحة له في تلك الحالة واما المشركون والمنافقون فانما قالوا ذلك من حيث انهم اعدآء الدين والاعدآء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة فمنهم من يقول ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها مع ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة بمجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم وقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال آخرون اشتاق الرجل الى بلد ابيه ومولده فلذلك توجه اليه وقال آخرون تحير في دينه حيث لم يثبت على دين وقال بعضهم رجع الى قبلة قومه وسيرجع الى دينهم وقال الزجاج كفار قريش انكروا تحويل القبلة فقالوا اشتاق محمد صلى الله عليه وسلم الى مولده وعن قريب يرجع الى دينكم وقال ابن عباس رضي الله عنهما لما حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة جاءت جماعة من اشراف اليهود وقالوا يا محمد ما ولاك عن قبلتك التي كنت عليها فكن على بيت المقدس نتبعك ونصدقك واراد وا بذلك فتنة النبي صلى الله عليه وسلم فسماهم الله تعالى سفهاء لانهم كانوا قبلة ابراهيم والكعبة بناؤه وقبلة اسماعيل ومع ذلك رغبوا عنها قيل كان موسى عليه الصلاة والسلام يصلي الى الصخرة نحو الكعبة فهي قبلة الانبياء كلهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين واليهود استقبلوا جهة المغرب واتخذوها قبلة اتباعا لهوى انفسهم حيث زعموا ان موسى عليه الصلاة والسلام كان في المغرب حين ما اكرمه الله تعالى بوحيه وكلامه كما قال تعالى وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر والنصارى ايضا اتخذوا جهة المشرق قبلة اتباعا لهم حيث زعموا ان مريم عليها السلام حين خرجت من بلدها مالت الى المشرق كما قال تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة طاعة لله

(سيقول السفهاء من الناس) الذين خفت احلامهم واستمهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر يريد به المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين

تعالى وامتثالا لامره لا ترجيحا لبعض الجهات المتساوية على البعض الآخر بمجرد رأيهم واجتهادهم مع انها قبلة خليل الله تعالى ورسوله ومولد حبيبه صلوات الله وسلامه عليهما وقيل استقبلت النصارى مطلع الانوار وقد استقبلنا مطلع سيد الانوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم الذي من نوره خلقت الانوار جميعا (قوله وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب) يريد ان قوله تعالى سيقول السفهاء الخ اخبار بقولهم ذلك قبل ان يقولوه وان الاخبار به قدم على وقوعه لفائدتين الاولى ان يكون توطين النفس فانه تعالى اذا اخبرانهم سيذكرون هذا القول المكروه قبل صدوره منهم ثم سمع ذلك منهم يكون تأذي النفس وانزعاجها من ذلك الكلام المكروه اقل مما اذا سمع ذلك منهم ابتداء لان مفاجأة المكروه اشد على النفس من وروده على التدريج والثانية اعداد الجواب قبل الحاجة اليه فانه اقطع لكلام الخصم وادخل في اسكاته ورد جداله فلما اخبر الله تعالى اولا بانهم سيقولونه وبين جواب ذلك مع ذلك الاخبار كان الجواب حاضرا عند النبي صلى الله عليه وسلم فيجيب به عندما سمع ذلك القول المنكر منهم وهذا ادفع لكلامهم مما اذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرا عنده مع انه عليه الصلاة والسلام اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزة له ومن امثال العرب قولهم قبل الرأي مراد السهم يضربونه في تهيئة الآلة قبل الحاجة اليها وقيل قوله تعالى سيقول بمعنى قال لما روي عن ابن مسعود وغيره رضي الله عنهم ان الآية نزلت بعد قولهم الآية جعل لفظ المستقبل في موضع الماضي للدلالة على استدامتهم ذلك القول المنكر واستمرارهم عليه فيما بعد فلا يكتفون بما قالوه قبل نزول الآية وما في ماولاهم استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء وولاهم خبره والجملة في موضع النصب بالقول يقال ولي عن كذا اي انصرف وولاه غيره اي صرفه والقبلة فعلة وقد اشتهر ان الفعلة للمرة والفعلة للحالة كالجلسة والقعدة نقلت في عرف الشرع الى الجهة التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وسميت قبلة لان المصلي يقابلها وهي تقابله (قوله لا يختص به مكان) اشار الى ان قوله تعالى لله المشرق والمغرب معناه ان الامكنة كلها والنواحي باسرها لله تعالى ملكا وتصرفا فلا يستحق شيء منها لذاته ان يكون قبلة حتى يمتنع اقامة غيره مقامه وشيء من الجهات انما يصير قبلة لمجرد ان الله تعالى امر بالتوجه اليه فله ان يأمر كل وقت بالتوجه الى جهة من تلك الجهات على حسب الوهية ونفاذ قدرته ومشيئته فانه لا يسأل عما يفعل بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فاللائق بالمخلوق ان يطيع خالقه ويأتمر بامره من غير ان يتحرى خصوصية في المأمور به زائدة على مجرد كونه مأمورا به فان الطاعة ليست الا بامتثال امره اي امتثاله لا بتحري العلل والاغراض الداعية له تعالى في الامر لان احكام الله تعالى وافعاله ليست معللة بالدواعي والاغراض وليس معناه ان المشرق والمغرب بخصوصهما له تعالى حتى يقال ان جميع الاعيان والاعراض والجنوب والشمال له تعالى ملكا وملكا فما وجه تخصيصهما بالذكر ولعل الوجه في التعبير عن جميع النواحي والاطراف بالمشرق والمغرب ان الشمس بحسب اختلاف حركاتها وتبدل مطالعها ومغاربها متناولة لاكثر النواحي والجهات فاقيم الاكثر مقام الكل (قوله وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ) الظاهر ان ضمير هو عائد على صراط مستقيم وقوله من التوجه بيان له بصحيحه وصدقه عليه بان يقال الصراط المستقيم توجه العباد الى الجهة التي امر الله تعالى بالتوجه اليها ووجه استقامته كونه مشتملا على الحكمة والمصلحة موافقا لما هداهم الله تعالى اليه بان امرهم بذلك واوجبه عليهم هذا على ان تكون العبارة من التوجه واما اذا كانت العبارة من التوجيه على ما في بعض النسخ فلا يكون ضمير هو راجعا الى الصراط اذ لا يصح ان يبين الصراط الذي هدى الله اليه بالتوجيه الذي هو فعل الله فانه لا وجه ان يقال يهدي الله من يشاء هدايته من اهل الارض الى التوجيه الذي هو فعل نفسه بل يكون راجعا الى الهداية الى الصراط المستقيم وهو توجيهم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على حسب اقتضاء الحكمة والمصلحة فكأنه قيل يوجه من يشاء الى صراط مستقيم وهو بيت المقدس تارة والكعبة اخرى واورد عليه ان ارجاع الضمير الى الهداية يقتضي ان يكون الصراط هو بيت المقدس او الكعبة وليس كذلك ووجه الاقتضاء ان الهداية الى الصراط اذا بين بالتوجه الى احدهما يكون المفهوم منه ان الصراط احدهما وهو بعيد لا محالة ثم اجيب بمنع ما ذكر من الاقتضاء لان حمله لا يقتضي البيان فيما بين اجزاء الجملتين يعني ان البيان المذكور لا ينافي ان يكون المراد بالصراط المستقيم الدين المستقيم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر الصراط المستقيم بذلك وسمى الدين بالصراط المستقيم لانه يؤدي الى الجنة كما يؤدي الصراط

وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب (ماولاهم) ماصرفهم (عن قبلتهم التي كانوا عليها) يعني بيت المقدس والقبلة في الاصل الحال التي عليها الانسان من الاستقبال فصارت عرفا للمكان المتوجه نحوه للصلاة (قل لله المشرق والمغرب) لا يختص به مكان دون مكان لخاصية ذاتية تمنع اقامة غيره مقامه وانما العبرة بارتسام امره لا بخصوص المكان (يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة اخرى

المستقيم الى المطلوب الا ان الهداية الى الدين القويم بالنسبة الى الصابئة لما كانت بيان جهة توجههم وتوجيههم الى احدى القبلتين بين الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على ان الهداية فى هذا المقام انما تكون بذلك فلا يلزم المحذور (**قوله** اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة) فسره صاحب الكشاف بقوله ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا خيارا وقال المحقق التفتازانى يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به على ما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل جهة الكعبة قبلة وتخصيصها بمزيد التشريف والتكريم مع استوآئها بسائر الجهات فى كونها مخصصة لله تعالى جعلناكم امة وسطا خير الامم مع استوآء الامم كلها فى كونها عباد الله تعالى واذا تحققت هذا فالكاف مقحم اقحاما كاللازم لا يكادون يتركونه فى لغة العرب وغيرهم ثم قال هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام انتهى كلامه فعلى ما اختاره يكون تخصيص لفظ ذلك للاشارة الى تفخيم شأن المشار اليه تنزيلا لارتفاع شأنه وعلو درجته منزلة بعد المسافة والمعنى جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب العلى القدر والكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف ولما اورد عليه ان يقال ان هذا التوجيه يستلزم تشبيه الشئ بنفسه فما الوجه فيه اشار الى جوابه بان الكاف فى الحقيقة مقحم للمبالغة فانه تعالى اخبر ولا انه جعلهم خير الامم وفخم شأن هذا الجعل بان اشار اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد واقحم لفظ الكاف الموضوع للتشبيه والتنظير للمبالغة فى التفخيم المذكور كأنه جرد من الجعل المذكور جعلا آخر مثله فى فخامته وشبهه بالجعل المذكور قصد المبالغة فى تفخيم شأنه ومثل هذا الاقحام لا يختص بلغة العرب بل يكون فى غيرها ايضا كما يقال بالفارسية همچنين كرديم وهمچنين ميكيم فان لفظين فيهما اشارة الى الفعل المذكور بعده ولفظ التشبيه مقحم للمبالغة المذكورة لا للتشبيه حقيقة هذا ما فهمته من مراد النحرير ولم يرض المصنف بهذا التوجيه بل اختار ان يكون لفظ ذلك اشارة الى الجعل المفهوم من الآية المتقدمة ويكون كاف التشبيه لتشبيه هذا الجعل به فى فخامة الشأن والجعل المشبه به جعلهم مهديين الى الصراط المستقيم وفخمه بان بين ان السبب الموجب للتوجه اليها والاعراض عن القبلة الاولى هو الهداية المستندة الى الله تعالى فان السفهاء لما طعنوا بقولهم ماولاهم عن قبلتهم حتى بقوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم جوابا له وجعل قوله لله المشرق والمغرب توطئة لهذا الجواب كأنهم قالوا اى شئ ولاهم عن قبلتهم فاجيبوا بان قيل لهم هداية الله تعالى هى التى صرفتهم عن القبلة الاولى وشرفتهم بالتوجه الى القبلة الثانية وهذا التوجه هو الصراط المستقيم والمصنف اختار هذا التوجيه بناء على ان ما اختاره المحقق التفتازانى لا يخلو عن تكلف من حيث كونه محوجا الى جعل الكاف مقحما مع صحة ابقائه على اصل وضعه وان ارتباط الآية بما قبلها يفوت على ما اختاره المحقق لا على ما اختاره المصنف (**قوله** اى خيارا) جمع خير وهو ضد الشر وفى الصحاح الخيار خلاف الاشرار والخيار الاسم من الاختيار يعنى انه قد يكون جمع خير الذى هو افعل التفضيل وقد يكون اسما مفردا للمصدر ولما كان الوسط فى الاصل اسما لمكان معين تستوى اليه المساحة من جميع الجوانب فى المدور كالنقطة من الدآئرة او من الطرفين فى المستطيل كلسان الميزان من عموده بخلاف الوسط بالسكون فانه اسم لداخل الدآئرة او الدار مثلا والوسط فى الآية لما وقع صفة لامة ولم يكن مستعملا فى اصل معناه لا جرم فسره بما يصح ان يوصف فقال اى خيار الائمة تعالى جعل هذه الامة خيارا فى قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس ثم قال او عدولا لما روى الترمذى عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه فسر وسطا فى هذه الآية بقوله عدلا وقال الراوى هذا حديث حسن صحيح ولقول زهير

هم وسط يرضى الانام بحكمهم * اذا نزلت احدى الليالى بمعضل

فان الظاهر ان الوسط فيه بمعنى العدول (**قوله** مزكين بالعلم والعمل) اى مطهرين عن دنس الجهل والعصيان بالتحلى بالفضائل العلمية والاعمال الصالحة فان لفظ الوسط لما كان مستعارا للخصال المحمودة تشبيها لها بالوسط الحقيقى الذى هو المكان المذكور من حيث وقوعها بين طرفى افراط وتفريط كوقوع ذلك المكان بين الجوانب اطلق على من اتصف بالخصال المحمودة مجازا مرسلا فى الدرجة الثانية على طريق تسمية المحل باسم الحال والموصوف باسم الصفة ولا يكون المحل متصفا بالخصال الحميدة الا بكونه متحليا بالاعمال الصالحة ولا يكون متحليا الا بكونه متصفا بالفضائل العلمية ولا شك ان من كان مزكى بالعلم والعمل جامعا بينهما يكون خيرا او عدلا فلذلك فسر الوسط

(وكذلك) اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة اى كما جعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم او جعلنا قبلتكم افضل القبل (جعلناكم امة وسطا) اى خيارا او عدولا مزكين بالعلم والعمل وهو فى الاصل اسم المكان الذى يستوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفى افراط وتفريط كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين التهور والجبن

فى الاية بالخيار والعدول والظاهر ان المراد بالعمل مايعم اعمال الجوارح ومرضيات الاخلاق القلبية لانهما من جملة الخصال الحميدة وتمثيلها بالجود والشجاعة فانه تعالى ابدع تركيب الانسان وجعله مشتملا على ثلاث قوى احداها مبدأ ادراك الحقائق والثانية مبدأ وجوب المنافع والثالثة مبدأ الاقدام على الاهوال العظام والشوق الى الترفع عن الاثام وتسمى الاولى بالقوة النطقية ويحدث من اعتدالها الحكمة والثانية بالقوة الشهوية ويحدث من اعتدالها العفة والثالثة بالقوة الغضبية ويحدث من اعتدالها الشجاعة وهذه الاخلاق الثلاثة اى الحكمة والعفة والشجاعة هى امهات الفضائل وماسواها متفرع عليها وكل واحدة منها كيفية متوسطة بين طرفى افراط وتفريط هما رذيلتان اما الحكمة فهى معرفة الحقائق على ماهى عليه بقدر الطاقة البشرية وافراطها الجربزة وهى استعمال الفكر فيما لاينبغى كالمتشبهات وتفريطها الغباوة وهى تعطل القوة الفكرية بالكلية واما الشجاعة فهى انقياد القوة السبعية الناطقة فى الامور ليكون اقدامها على حسب الروية والحكمة وافراطها التهور اى الاقدام على مالاينبغى وتفريطها الجبن اى الحذر فى غير موضعه واما العفة فهى انقياد الشهوة البهيمية للناطقة ليكون المتفرع عليها على مقتضى الحكمة وافراطها الخلاعة اى الانهماك فى استيفاء اللذات المنهية وتفريطها الجمود اى السكون عن طلب اللذات المرخصة شرعا وعقلا فالاوساط فضائل والاطراف رذائل واذا امتزجت الفضائل الثلاث حصلت حالة متشابهة هى العدالة وبهذا الاعتبار عبر عن العدالة بالوساطة ثم انه تعالى علل جعل هذه الامة وسطا بالمعنى المذكور بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك على انه لايشهد الا العدول الاخيار ولاينفذ قول الغير الا ان يكون عدلا معتدل القوى مهذب الظاهر والباطن ثم عطف عليه قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا اى جعلناكم كذلك لان تشهدوا على الناس ولان يكون الرسول مزكيا لكم شاهدا بعدالتكم (**قوله** كسائر الاسماء التى وصف بها) فان الاسماء اذا وقعت صفة المؤنث لاتلحق بها علامة التأنيث ولاتجمع ولاتثنى اذا وصف بها المثنى او المجموع بل يستوى الجميع فيها والوسط لما كان فى الاصل اسما للمكان المعين ثم وصف به الامة وهى مؤنثة لفظا وجمع معنى روعى فيه اصل اسميته فسوى فيه الامور المذكورة واما اذا عرضت الوصفية على الاسم وخرج عن عداد الاسماء فحينئذ تلحقه التاء رعاية لجانب الوصفية فان الصفات تلحقها التاء كقوله عليه الصلاة والسلام واعطوا السبعة والانطا بلغة اهل اليمن الاعطا فانه عليه الصلاة والسلام كان يكلم كل طائفة بلغتهم والسبع فى الاصل اسم لما بين الكاهل الى الظهر ثم غلب عليه الوصفية واستعمل فيما يكون متوسطا بين الخيار والرذالة وقيل سبع كل شئ وسطه بحسب الاوصاف فمعنى الحديث اعطوا الوسط فى الصدقة لامن خيار المال ولامن رذائله والحقت تاء التأنيث بالسبع لانتقاله عن الاسمية الى الوصفية العارضة (**قوله** واستدل به على ان الاجماع حجة) قال المصنف فى اصوله المسمى بالمنهاج والاجماع حجة لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا فانه تعالى عدل هذه الامة والعدالة فى ارتكاب المحرمات فتجب عصمتهم من الخطأ قولا وفعلا وصغيرة وكبيرة فان جميع ذلك ذنب وماعدله الله تعالى يجب ان يكون معصوما من جميع الذنوب سواء كان بترك الواجب او اتيان المحرم لان خبر الله تعالى صادق لامحالة والخبر يقتضى حصول المخبر عنه واذا ثبت عصمتهم من المحرمات باسرها وجب ان لايتفقوا على باطل والالانثلمت عدالتهم اى لاختلت وانقضت فان الثلمة الخلل فى اى شئ كان يقال ثلمت الاناء ثلما اى كسرته فانكسر ورد هذا الاستدلال بان عدالة الجميع انما تقتضى عصمتهم من ارتكاب المعصية او الحرام وهى لاتنافى ان يكون فيما اتفقوا عليه باطل بناء على ان خطأهم فى الاجتهاد فان الخطأ فى الاجتهاد ليس بعصيان لامن الكبائر ولامن الصغائر بل المجتهد مأجور وان اخطأ ورد ايضا بانه كيف يحكم بعدالة جميع الامة وهم الامة المعصومون مع انه لاقطع بعدم عدالة كل واحد منهم فلابد ان يكون المراد بالامة المجعولة وسطا بعض الامة وهم الامة المعصومون وعدالة بعضهم كيف تستلزم ان اجماع جميعهم حجة واجيب عنه بان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم وعدالة المجموع لاتستلزم عدالة كل واحد منهم وحده بل يكفى عدالة واحد منهم فانه اذا وجد فيما بينهم من يكون وسطا عدلا وكنا لانعلمهم باعيانهم بل علمنا اجماع جملتهم اى اشتراكهم فى الاعتقاد والقول والفعل الدالين على الاعتقاد واشتراك بعضهم فى القول والفعل الدالين عليه فقد علمنا دخول العدول المعصومين فى جملتهم وان ما اجمعوا عليه حق مطابق للواقع وقيل عليه ايضا علم الله تعالى عدلهم لكنه تعالى بين ان اتصافهم بذلك انما يكون لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق فى الآخرة

ثم اطلق على المتصف بها مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كسائر الاسماء التى وصف بها واستدل به على ان الاجماع حجة اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لانثلمت به عدالتهم

(لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) علة للجعل اي تعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وانزل عليكم من الكتاب انه تعالى ما بخل على احد وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا ولكن الذين كفروا حملهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم او بعدكم روي ان الامم يوم القيامة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله ببينة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيشهد بعدالتهم وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كالرقيب المهيمن على امته عدي بعلى

فاللازم منه ان تتحقق عدالتهم في الآخرة لان عدالة الشهود انما تعتبر وقت اداء الشهادة لا وقت تحملها ولا نزاع في ان كل امة وكل واحد من آحادها يصير معصوما في الآخرة ولا يلزمه كونه كذلك في الدنيا حتى يكون اجماعهم في الدنيا حجة واجيب عنه بان الآية نزلت لبيان مزية هذه الامة على سائر الامم وعلى تقدير ان يكون المراد بعدالتهم كون اجماعهم في الدنيا حجة فانهم لما كانوا في الآخرة يعدون عدولا وجب ان يكون المراد عدهم فيها عدولا والعدل حقيقة هو المستحق للشهادة وقبولها او كان اهل كل عصر شاهدا على من بعده فقول الصحابة حجة وشاهد على التابعين وقول التابعين على من بعدهم وهكذا الى قيام الساعة فان قيل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم الى يوم القيامة كما ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام يتناول جميع الامة ولا يختص بالموجودين وقت النزول وكذلك سائر تكاليف الله تعالى واوامره وزواجره خطاب لجميع الامة الى قيام الساعة والحكم بعدالة الجميع واستحقاقهم لاداء الشهادة وقبولها لا يستلزم عدالة اهل كل عصر حتى يكون اجماعهم حجة وشاهدا على من بعدهم واجيب عنه بانه تعالى لو جعلهم شهداء على الناس واعتبر اول الامة وآخرها بمجموعها وجعلوا شهداء على غيرهم لزالت الفائدة لانه حينئذ لا يبقى مشهود عليه الى قيام الساعة فعلمنا ان المراد بالامة الوسط اهل كل عصر ويجوز تسمية العصر الواحد بالامة لان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولان قوله تعالى امة وسطا نكرة فيتناول كل عصر (قوله اي تعلموا بالتأمل الخ) لما كانت الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن علم ويقين بالشيء المخبر عنه وكانت الشهادة لا بد فيها من مشهود له ومن مشهود عليه بين ان المراد بالناس المشهود عليهم في هذه الآية جميع من انكر ارسال الرسل وتبليغ الرسالة بقولهم ما جاءنا من بشير ولا نذير حتى سئلوا ايمان قيل لهم الم يأتكم نذير سواء كانت الجماعة معاصرين للشهداء او كانوا قبلهم او بعدهم فان قوله وروى الخ بيان وتوضيح لقوله فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم فاذا انكر الامم تبليغ الرسل وكذبهم الرسل وقالوا قد بلغناهم ونصحناهم يطالب الله تعالى بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بهذه الامة فيشهدون للانبياء على اممهم الذين كذبوهم بالتبليغ والانذار لعلمهم بما نصب لهم من الحجج العقلية وانزل لهم من الكتاب الذي وصفه الله تعالى بقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وانه تعالى حكيم عادل لا يظن بان يعاقب من لم يصدر منه المخالفة والعصيان وجواد رؤف لا يخل ببيان ما يسعد العباد وما يشقيهم وما لهم وما عليهم في كل باب بل شأنه بمقتضى سبق رحمته غضبه ان يوضح السبل ويرسل الرسل وشأن الرسل التبليغ والانذار ومن انكر ذلك فهو بهات مفتر عليهم فما اعرض عما جاءه من الهدى وآثر الحياة الدنيا وما فيها من الشهوات المؤدية الى الردى ومن علم ذلك فقد شهد على من في زمانه وعلى من قبله ومن بعده حتى على نفسه ايضا كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والقيام بالقسط مراعاة العدل فيما بينه وبين الناس وفيما بينه وبين الله تعالى في حق نفسه ايضا فظهر بهذا التقرير ان هذه الشهادة تكون في الآخرة وان المشهود لهم والمشهود عليهم الامم المكذبون (قوله لاقامة الحجة على المنكرين) يعني ليس المقصود من مطالبته بالبينة ان يستفيد من الشهداء علما بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شيء من معلومه مستفادا من غيره الا انه تعالى لم يحتج عليهم بعلمه بذلك بل طلب البينة ممن يدعي التبليغ الزاما للمنكرين واقامة للحجة عليهم فان شهادة العدول حجة ملزمة للخصم ومثبتة للدعوى وهذه الامة بالنسبة الى سائر الامم كالعدول بالنسبة الى الفاسق فلذلك يقبل الله تعالى شهادتهم على سائر الامم اظهارا لعدالتهم وكشفا لفضائلهم فظهر ان الآية تدل على ان شهادة المسلمين مقبولة على الكفرة وان شهادة الكفرة على المسلمين مردودة لانها لو قبلت شهادة الكفرة على المسلمين كما قبلت شهادة المسلمين على الكفرة لوقع التعارض والتدافع لانه اذا قبلت شهادة المسلمين بان الانبياء بلغوا رسالتهم ثم قبلت شهادة الكفرة بانهم لم يبلغوا وما جاءهم من بشير ولا نذير لتعارضت الشهادتان فتزول منفعة شهادة المسلمين عليهم باندفاع تلك الشهادة بشهادة الكفرة والآية نطقت بانه تعالى من على هذه الامة اولا بقبول شهادتهم على الامم المكذبين وثانيا بجعلهم مشهودا لهم بالتزكية والتعديل خصوصا من هذا الرسول العظيم القدر صلى الله عليه وسلم (قوله وهذه الشهادة وان كانت لهم) يعني ان الشاهد اذا اضر شهادته عديت الشهادة بكلمة على واذا نفع بها تعدى باللام فيقال في الاول شهد عليه

وفي الثانية شهدله والرسول صلى الله عليه وسلم لما زكى امته وعدلهم بشهادته فقد انتفعوا بها فالظاهر ان يقال ويكون الرسول لكم شهيدا بخلاف شهادة هذه الامة على الناس المنكرين التبليغ فانها شهادة عليهم حيث استضروا بها فكلمة على فيها واقعة في موضعها فلا تحتاج الى التأويل بخلاف قوله عليكم شهيدا فانه يحتاج الى التأويل وتأويله ان كلمة على فيه ليست صلة الشهادة كما في قولهم شهد على المنكر بل هي مبنية على تضمين الشهيد معنى الرقيب والمطلع فعدى تعديته والوجه في اعتبار التضمين الاشارة الى ان التعديل والتزكية انما يكون عن خبرة ومراقبة بحال الشاهد فانا نشهد منه الرشد والصلاح في الخلوات عدله وزكاه واثنى عليه والاسكت عنه قال حجة الاسلام الرقيب هو العليم الحفيظ فمن راعى الشيء ولم يغفل عنه ولاحظه ملاحظة لازمة دائمة بحيث لو عرفه الممنوع عنه لما اقدم عليه سمي رقيبا والمهيمن كل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى العقل والجامع بين هذه المعاني اسم المهيمن (قوله وقدمت الصلة) جواب عما يقال لم قدمت الصلة على الشهادة مع ان حق المعمول ان يؤخر عن عامله كما اخر في قوله شهداء على الناس واجاب عنه بانها قدمت للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم وليس المراد باختصاص هذه الامة بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلاة والسلام لا يشهد في حق غيرهم اصلا ضرورة انه عليه الصلاة والسلام يشهد على الامم المكذبين بتكذيبهم ويشهد لانبيائهم بالتبليغ لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا بل اختصاصهم بشهادته عليه الصلاة والسلام على سبيل التزكية والتعديل وهو لا ينافي شهادته عليه الصلاة والسلام بالتبليغ وعلى منكري التبليغ بالتكذيب (قوله اي الجهة) يريد ان القبلة مفعول اول لجعلنا وان ثاني مفعولي جعلنا محذوف والتي صفة لذلك المحذوف الذي هو الجهة وليست بصفة للقبلة لان حذف احد مفعولي باب علمت من غير ان يقوم مقامه شيء قليل جدا لان المفعولين معا كاسم واحد ومضمونهما هو المفعول به على الحقيقة فاذا قلت علمت زيدا قائما فكانك قلت علمت قيام زيد فحذف احدهما بمنزلة حذف بعض اجزاء الكلمة الواحدة ولا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة في الآية لصحة ان يجعل الموصول مع صلته مفعولا ثانيا لجعل بتقدير موصوف حذف واقيم الموصول مقامه مع صحة المعنى حينئذ لما ذكره من انه صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بان يصلي الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر امر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس التي منها تصعد الملائكة الى السماء ثم اعيد الى ما كان عليه اولا فبين الله تعالى بقوله وما جعلنا القبلة الآية ان الحكمة في جعل الكعبة قبلة هي امتحان الناس وابتلاؤهم (قوله او الصخرة) عطف على قوله الكعبة لما روي ان القبلة التي كان عليه الصلاة والسلام يتوجه اليها وهو بمكة هي بيت المقدس الا انه عليه الصلاة والسلام كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس حتى كان يقصد ان يتوجه اليهما معا فان المدينة وقعت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع

مكة	مدينة	مقدس

فحين كان عليه السلام بمكة وتوجه الى بيت المقدس تيسر له ان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس واما بعد ما هاجر الى المدينة فلم يتيسر له ذلك لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس فبالضرورة تبقى مكة وراءه ومع ذلك صلى اليه بعدما قدم المدينة ستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا ثم حوله الله تعالى وجهه الكريم شطر المسجد الحرام لان الكعبة كانت معظمة من اول ما بنيت وكانت قبلة ابراهيم ومفخر العرب وامثالهم فالمراد بقوله التي كنت عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس والقبلة ما كانت قبلة فيما مضى وبالجعل الجعل المنسوخ ويكون المقصود من الآية بيان الحكمة في جعل بيت المقدس قبلة والمعنى حينئذ انك الآن على ما ينبغي ان تكون عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وانما امرناك قبل وقتك هذا بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة عارضة وهي ان نمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله فظهر المراد بقوله والمعنى ان اصل امرك الخ فانه معطوف بحسب المعنى على قوله وهي الكعبة كأنه قيل وعلى الاول معناه كذا وعلى الثاني كذا ومحصول المعنى على الثاني وما جعلنا قبلتك الصخرة الا لنمتحن اهل مكة ومن نحا نحوهم من العرب ونعلم من يتبعك في الصلاة اليها اي الى الصخرة ممن يرتد عن دينك الفا لقبلة آبائه ابراهيم واسماعيل ومن بعدهما من الذين يتوجهون في صلاتهم الى الكعبة فلان العرب كانت فرقتين

وقدمت الصلة للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها) اي الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة فانه عليه السلام كان يصلي اليها بمكة لما هاجر امر بالصلاة الى الصخرة تألفا لليهود او الصخرة لقول ابن عباس كانت قبلته بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ وعلى الثاني المنسوخ والمعنى ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وما جعلنا قبلتك بيت المقدس

فى استقبالهم الى بيت المقدس حين ما كانوا يصلون مع النبى صلى الله عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصوده مجرد
اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم اينما توجه ومنهم من كان اتباعه له عليه الصلاة والسلام فى التوجه الى بيت المقدس
من حيث كونه متضمنا لاتباع هواه الذى هو التوجه الى الصخرة ووجه كونه متضمنا لاتباع هواه ماذكر من انه
عليه الصلاة والسلام كان يصلى فى مكة متوجها الى الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه وبينها والفريق المذكور
يتابعه عليه الصلاة والسلام فى التوجه اليها من حيث تضمنه مايوافق هواه من التوجه الى الكعبة لامن حيث
كونه معتقدا بانه هو الحق من عند الله تعالى فامتحنهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استلزم
ذلك استدبار الكعبة ليتميز من يتبع الحق ممن يتبع الهوى وهذا على تقدير ان يكون المراد بالناس الممتحنين
اهل مكة واشباههم من العرب ممن يألفون قبلة آبائهم وعلى تقدير ان يراد بهم اهل المدينة واشباههم ممن يألفون
قبلة انبيائهم يكون المعنى مااشار اليه بقوله اولنعلم اى بتحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وتقديره وماجعلنا
قبلتك بيت المقدس الا لنعلم بصرفك عنها الى الكعبة من يتبعك فى امر تحويل القبلة بان يترك التوجه الى بيت
المقدس ويتوجه الى الكعبة ممن لايتبعك فى ذلك من اهل المدينة ومن يحذو حذوهم فكأنهم كانوا ايضا فريقين
فى متابعته عليه الصلاة والسلام فى التوجه الى الصخرة منهم من تبعه لموافقة هواه ومنهم من تبعه لما علم انه هو
الحق من عند الله تعالى بان امرهم بالتوجه الى الكعبة ليتميز من يتبع الرسول ممن يخالفه ويرجع القهقرى فان
الانقلاب الانصراف يقال قلبه فانقلب اى صرفه فانصرف والعقب مؤخر القدم والانقلاب على العقبين مستعار
للارتداد والرجوع عن الدين الحق الى الباطل (**قوله** فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل الخ) يعنى
ان قولنا ماجعلنا قبلتك التى كنت عليها الا لنعلم كذا يوهم ان العلم بذلك الشئ لم يكن حاصلا قبل الجعل فباشر جعله
ليحصل له ذلك وهذا يقتضى ان يكون علمه تعالى بالاشياء مسبوقا بالجهل وحادثا بحدوث الجعل تعالى شأنه عن ذلك
علوا كبيرا فانه تعالى كما يعلم فى الازل الى الابد ماهيات الاشياء وحقائقها كذلك يعلم جميع الجزئيات التى لانهاية لها
على سبيل التفصيل قبل حدوثها ودخولها فى الوجود لا كما قال هشام بن الحكم رئيس الرافضة انه تعالى كان فى الازل
عالما بحقائق الاشياء وماهياتها فقط واما حدوث تلك الماهيات ودخولها فى الوجود فهو تعالى لايعلمها الاعند
وقوعها واستدل عليه بمثل قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله فقولا له قولا لينا لعله
يتذكر او يخشى فان كلمة لعل للترجى وقوله وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا والمصنف
اجاب عن هذه الشبهة بوجوه ثلاثة تقرير الاول ان العلم المستفاد من الجعل والابتلاء ونحوهما هو العلم المقيد بكونه
مناط الجزاء ومبنى الثواب والعقاب وهو العلم المتعلق بوجود المكلف واتصافه بالطاعة والعصيان بالفعل وهذا العلم
غير حاصل فى الازل لان العلم عبارة عن ادراك المعلوم على الحال التى هو عليها فى الواقع فلو قلنا انه تعالى عالم فى الازل
بان المكلف قد وجد وعصى او اطاع مع انه غير موجود فى الازل فضلا عن ان يتصف فيه بما يستحق به الثواب
او العقاب لكنا نصفه بالجهل لان العلم بالمكلف على الحال الذى هو ليس عليها فى الواقع جهل غير مطابق للواقع فان
من يعلم الساكن حال سكونه متحركا او يعلم المتحرك حال حركته ساكنا فهو جاهل بحاله غير عالم بل هو تعالى لايعلم
المصنوعات فى الازل الا بانها ستوجد وسيتصف كل واحد منها بما قدر له وهذا العلم لايتعلق به الجزاء ضرورة ان
مجازاة المكلف لاتكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة او العصيان عنه ثم اذا صار موجودا وصدر عنه ما قدر له
من الافعال فحينئذ تعلق علمه تعالى به من حيث انه متصف بما يستحق من الثواب او العقاب والجزاء منوط بهذا العلم
والحادث فى الحقيقة انما هو تعلق العلم الازلى لانفس العلم فانه تعالى يعلم المصنوعات ازلا وابدا على ماهى عليه
وكما استحال تطرق التغير على ذاته تعالى استحال ان يتطرق ذلك ايضا على شئ من صفاته كما قال ابو الحسين البصرى
من المعتزلة من ان علمه تعالى يتغير عند تغير المعلوم لان العلم بكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقى حال وجود
العالم لكان جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك العلم حال وجود العالم لتغير التعلق لا العلم نفسه فانه قبل وجوده
تعلق العلم به بانه سيوجد وعند وجوده تغير هذا التعلق وحدث تعلق آخر وحدوث التعلق لايستلزم حدوث
علم الله تعالى ونظيره الاخبار بقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوه انقلب ذلك الخبر الى هذا من غير ان
يتغير الخبر الاول وتقرير الوجه الثانى ان المراد بالعلم المتفرع على تحويل القبلة ونحوه هو علم الرسول صلى الله عليه

(الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه)
الا لنمتحن به الناس ونعلم من يتبعك فى الصلاة اليها
ممن يرتد عن دينك الفا لقبلة آبائه اولنعلم الآن من يتبع
الرسول ممن لايتبعه وماكان لعارض يزول
بزواله وعلى الاول معناه مارددناك الى التى كنت
عليها الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص
على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون
علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت هذا
واشباهه باعتبار التعلق الحالى الذى هو مناط
الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا وقيل ليعلم
رسوله والمؤمنين لكنه اسند الى نفسه لانهم
خواصه او لتميز الثابت من المتزلزل كقوله ليميز الله
الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التميز المسبب
عنه ويشهد له قرآءة ليعلم على البناء للمفعول

وسلم والمؤمنين لكنه تعالى اسند ذلك العلم الى نفسه اسناد المجاز بالما اشتهر بين البلغاء من انهم يسندون فعل بعض خواصهم واوليائهم الى انفسهم تنبيها على كرامتهم ومزيد قربتهم واختصاصهم بهم كما يقول الملك فتحنا البلد الفلانية ويريد فتحها اولياؤنا ومنه قولهم فتح عمر رضى الله عنه سواد العراق وتقرير الوجه الثالث انه ليس من قبيل التجوز فى الاسناد بل هو من قبيل التجوز فى المفرد على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان العلم بالثابت على الاتباع والمنقلب عنه سبب التمييز فقيل لنعلم الثابت على الاتباع من المنقلب عنه واريد تمييزه من المتزلزل الناكص والمراد كل واحدة من الطائفتين عن الاخرى فى الوجود العينى من حيث ان احداهما ثابتة على الاتباع والاخرى منقلبة على عقبيها فان تميزها فى الخارج من الحيثية المذكورة انما يكون بعد وجود التحويل وان كان تميزها بحسب ذاتها حاصلا قبل التحويل فلا وجه لان يجعل ذلك التميز غاية للتحويل وكذا تمييزهما فى علم الله تعالى واما تمييزهما فى علم المخلوق فهو وان كان حاصلا بعد التحويل الا انه غير مسبب عن علم الله تعالى فلا وجه لان يعبر بعلم الله تعالى عن التميز فى علم المخلوق وفى الحواشى السعدية فان قيل ان اريد التميز فى الوجود العينى فهو حاصل قبل التحويل او فى الوجود العلمى فحاصل فى علم الله تعالى بل عينه وغير مسبب عن علم الله تعالى فى علم المخلوق فكيف يعبر بعلم الله تعالى عن التميز فى علم المخلوق واجيب بأن المراد الاول ولا خفاء فى انه لا يكون الا بعد الوجود وذكر فى مواضع اخر وجها رابعا وهو التمثيل اى نعمل ذلك فعل من يريد ان يعلم (**قوله** والعلم اما بمعنى المعرفة) كما فى قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت اى عرفتم فلا يحتاج الى مفعول ثان فانه لما ذكر العلم على القرآنين الامفعول واحد وهو من الموصولة ظهر انه بمعنى المعرفة وان كلمة من موصولة ويتبع صلتها والموصول مع صلته فى محل النصب على انه مفعول العلم بمعنى المعرفة وقوله ممن ينقلب فى موضع الحال من فاعل يتبع والمعنى الا لنعرف الذين يتبعون الرسول اى لنعرفه حال كونه متميزا ممن ينقلب على عقبيه فان قيل كيف يكون العلم فى الآية بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قلنا انما لا يوصف بها اذا كانت بمعناها المشهور وهو الادراك المسبوق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك الذى لا يتعدى الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها (**قوله** اومعلق) اى وليس بمعنى المعرفة بل هو بمعنى العلم المتعدى الى مفعولين الا انه علق عن العمل فيهما لفظا وان عمل معنى حيث افاد كونهما معلومين فانه قد تقرر فى النحو ان افعال الشك واليقين تعمل عملين عملا لفظيا وعملا معنويا وعملها اللفظى نصب الاسمين والمعنوى كونهما معلومين او مشكوكين فاذا دخلت عليها لام الابتداء او حرف الاستفهام او الاسم المتضمن لمعنى الاستفهام والنفى نحو علمت لزيد قائم اى علمت قيامه وعلمت ازيد عندك ام عمرو وعلمت من قائم على ان تكون من استفهامية بمعنى علمت اى شخص حصل منه القيام وذلك لان لام الابتداء والاستفهام يقتضيان صدر الكلام وضعفا لو عمل ما قبلهما فيهما او فيما بعدهما لفات مقتضاهما فجعل ما قبلهما معلقا بهما ابقاء للجملة التى دخلتا عليها على الصورة الجلية ورعاية لحقهما فلذلك عملت من حيث المعنى دون اللفظ فصارت كالشىء المعلق بين السماء والارض فاذا جعلت من فى الآية استفهامية امتنع كونها معمولا لما قبلها لفظا فتكون واقعة موقع المبتدأ ويتبع موقع الخبر وممن ينقلب فى موضع الحال من فاعل يتبع على معنى العلم اى فريق يتبع الرسول مميزا من المنقلبين ويكون مفعول نعلم حينئذ مضمون الجملة وهو اتباع الفريق المستفهم عنه فان قيل تقدير المتعلق الخاص من غير قرينة تدل عليه لا يجوز فالقرينة الدالة على ان المتعلق هو خصوص قولنا مميزا قلنا اقتضاء فحوى الكلام لذلك وانصبابه عليه يصلح قرينة معينة له فلا يجوز ان تكون من استفهامية على قراءة ليعلم على البناء للمفعول لان قوله من يتبع حينئذ يكون جملة والجملة لا تقوم مقام الفاعل (**قوله** اومفعوله الثانى ممن ينقلب) فتكون من موصولة كما اذا كان العلم بمعنى المعرفة (**قوله** ان هى المخففة الخ) وكلمة ان بكسر الهمزة وسكون النون على اربعة اوجه شرطية نحو ان جئتنى اكرمتك ومخففة من الثقيلة نحو ان كل نفس لما عليها حافظ وفائدتها تأكيد النسبة وتحقيقها وفائدة الاول بيان ان الجملة مستلزمة للثانية والوجه الثالث ان تكون للجحد والنفى كما فى قوله تعالى ان الكافرون الا فى غرور وقوله ان اتبع الا ما يوحى الى وقوله ولئن زالتا ان امسكهما اى ما يمسكهما والمخففة من الثقيلة يلزمها اللام فى خبرها نحو ان زيد لاخوك وان كنت من قبله لمن الغافلين وان وجدنا اكثرهم لفاسقين لتكون عوضا عما حذف منها والفرق بينها وبين التى للجحد والوجه الرابع كونها زائدة نحو ما ان يقوم زيد وما ان رأيت زيدا والتى فى الآية مخففة من الثقيلة واسمها محذوف اى وان الجملة او القصة كانت

والعلم اما بمعنى المعرفة او معلق لما فى من من معنى الاستفهام او مفعوله الثانى ممن ينقلب اى لنعلم من يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب (وان كانت لكبيرة) ان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفاصلة وقال الكوفيون ان هى النافية واللام بمعنى الا

كبيرة اى صعبة ثقيلة فاذا خففت المكسورة بطل اختصاصها بالاسماء فتدخل الفعل كما فى قوله تعالى وان وجدنا
اكثرهم لفاسقين وان كنت من قبله لمن الغافلين ويغلب عليها الالغاء ويجاء اعمالها على قلة كما فى قوله تعالى وان كلا لما
ليوفينهم ربك اعمالهم والكوفيون لا يجوزون اعمالها والآية حجة عليهم وفرق الكسائى بين ان مع اللام فى الاسماء
وبينها مع اللام فى الافعال فجعلها فى الاسماء مخففة من الثقيلة وفى الافعال جعلها نافية وجعل اللام بمعنى الا بناء
على ان المخففة بالاسم اولى نظرا الى اصلها والنافية بالفعل اولى لان معنى النفى راجع الى الفعل وغيره من
الكوفيين قالوا انها نافية مطلقا دخلت فى الفعل او فى الاسم واللام بمعنى الا وقال البصريون كون اللام بمعنى
الا خلاف الظاهر ولو كانت بمعناها لجاز ان يقال جاء القوم لزيدا بمعنى الا زيدا ولا يلزم ما قالوا اذ ربما اختص ببعض
المواضع كاختصاص لما بالاستثناء بعد النفى (قوله والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة) يعنى ان حق
الضمير ان يرجع الى سابق الذكر لفظا ومعنى او حكما ونحو الجملة او اردة مذكور معنى والقبلة مذكور لفظا والى اى
منها اعيد ضمير كان يصح المعنى لان كل واحدة منها صعبة ثقيلة على غير المهديين بحكمة الاحكام فان القبلة الناسخة
وجعلها قبلة والتحويل اليها شاقة على من يألف التوجه الى القبلة المنسوخة فان الانسان الوف لما يتعوده ويثقل
عليه الانتقال منه الا على من انعم الله تعالى عليه وعرفه انه تعالى لا يأمر عباده الا بما تقتضيه الحكمة كاهل قبا الذين
لما اتاهم خبر نسخ القبلة وكانوا فى الصلاة حولوا وجوههم نحو القبلة المأمور بها مع كونها خلاف ما تعودوها (قوله
فتكون كان زائدة) والاصل وان هى لكبيرة كقولك ان كان زيد لمنطلق زيد لفظا كان وكان الزائدة لا عمل لها فى شئ من
اجزاء الجملة فيكون الضمير باقيا على الرفع بالابتداء فالظاهر ان يبقى على انفصاله اذ لا وجه لاتصاله واستكنانه الا من
جهة المعنى ولما كان فى موضع كان جعل متصلا مستكنا تشبيها بالاسم كان وان كان مبتدأ فى الحقيقة (قوله هدى
الله الى حكمة الاحكام) اى ارشدهم الى كون ما كلف الله تعالى عباده به متضمنا لحكمة ومصلحة لا محالة وان لم
يهتدوا الى خصوصية تلك الحكمة بعينها فتيقنوا بذلك ان السعيد الفائز من اطاع ربه الحكيم وان الشقى الخاسر
من عاند واتبع هواه ولما بين ان متعلق الهداية ما هو اورد قوله الثابتين على الايمان والاتباع عطف بيان الذين
هدى الله للاشارة الى ان المراد بالذين هدى الله ما ذكره بقوله تعالى من يتبع الرسول فان المراد بقوله من يتبع
الرسول هو من ثبت على الايمان والاتباع بقرينة ذكره فى مقابلة من ينقلب على عقبيه فانه لا تصح المقابلة الا باعتبار
قيد الثبات لان المنقلب متبع فى الجملة غير مقابل له ثم انه تعالى لما نعت الثابتين على الايمان والاتباع بانهم الذين
هدى الله رضى عنهم وتثبيتا لهم على ما كانوا عليه زادهم فى التثبيت والترغيب ببيان انهم مثابون على ذلك الثبات
والاتباع وان ذلك غير ضائع فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم اى ثباتكم على التصديق بجميع ما جاء به النبى
صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى من غير ان يرتابوا فى شئ من ذلك (قوله اوصلاتكم اليها) اطلق الايمان
واراد به الصلاة مجازا على طريق اطلاق اسم السبب على اسم المسبب فان الايمان سبب لكون الصلاة عبادة
معتبرة شرعا اذ لا صحة للعبادات بدون الايمان وتسمية الشئ باسم سببه شائع فى كلام البلغاء وفى هذا التجوز
اشارة الى انه تعالى لا يضيع شيأ مما عملوه امتثالا لامر الله تعالى وقصدا لطاعته بل يثيبهم عليه ثوابا جزيلا وان
طرأ عليه النسخ بعد العمل به فان الصلاة الواقعة عن الايمان اذا لم تكن ضائعة يفهم منه ان كل عمل واقع عنه لا يضيع
وفى هذا الوجه اسند الايمان الى الاحياء من المؤمنين والمراد من مات منهم اى وما كان الله ليضيع ايمان من مات
وهو يصلى الى القبلة المنسوخة لان الاموات داخلون معهم فى الملة فحكمهم واحد ولم يرض المصنف بهذين
القولين لان الاول تخصيص بلا مخصص والثانى تجوز من غير تعذر الحقيقة مع ان ما روى فى سبب نزول الآية من
ان الذين صلوا الى بيت المقدس وماتوا قبل تحول القبلة الى الكعبة ظن عشائرهم ان ضاعت صلاتهم التى صلوها
الى بيت المقدس فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية بعيد من العقل لان الظاهر ان
عشائر الذين ماتوا قبل التحول مسلمون يعرفون ان امر الله تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وسلم واجب
الامتثال وكيف يخطر ببال المسلم ان يضيع صلاة قوم ادوها امتثالا لامر الله تعالى وقصدا لطاعته فان من مات
على طاعة ربه فاعلا ما امر به وتاركا ما نهى عنه كيف يظن فى حقه انه قد ضاع عمله حتى يسأل عن ذلك غاية الامر انه
قد نسخ التوجه الى القبلة الاولى وذلك لا ينافى الائتمار بما امر الله تعالى به عباده وكلفهم تكليفا صحيحا متضمنا
لحكمة ومصلحة فان نسخ الاحكام وتبديلها ليس مبنيا على البداء او الغلط بل هو بيان لانتهاء الحكم الاول على الصحة

والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التى
كنت عليها من الجملة او التولية او التحويلة او القبلة
وقرئ لكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة (الا على
الذين هدى الله) الى حكمة الاحكام الثابتين على
الايمان والاتباع (وما كان الله ليضيع ايمانكم) اى
ثباتكم على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة
اوصلاتكم اليها لما روى انه عليه السلام لما وجه
الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يارسول الله قبل
التحويل من اخواننا فنزلت

والاستقامة وتكليف بحكم ثان كالاول فى الصحة والاشتمال على الحكمة والمصلحة فكما ان القائم بالحكم السابق والمعتقد لوجوب الائتمار به مستمسك بالدين محسن فى اعتقاده وعمله فكذلك القائم بالحكم المنسوخ قبل نسخه والمصدق بحقيته وبوجوب الائتمار به ومن هذا حاله لايضيع اجره فظن ضياع اجره لايليق بالمؤمن فضلا عن الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم فلذلك قيل لو كان ثمة سؤال عن حال صلاة هؤلاء فهو من اليهود الذين لايجوزون النسخ الا من البدآء والغلط فيعتقدون بطلان التناسخ فى الاحكام والشرآئع فيتأتى لهم بناء على زعمهم الفاسد ان يقولوا ان صلاة هؤلاء ضاعت على رأيكم بجواز النسخ الذى هو من باب البدآء والغلط فتكون الآية ردا عليهم وتذكيرا للسائلين جواب شبهتهم بان النسخ ليس من باب البدآء فتضيع صلاتهم بل من باب تبدل المصلحة وتجددها كاهو من ان نسخ الحكم لايبطل حقيته بل هو بيان انتهاء ذلك الحكم لانتهاء المصلحة الداعية الى شرعه مع بقاء حقيته وشرعه فى ذلك الوقت لقيام تلك المصلحة فيه ويحتمل ان تكون الآية فى قوم من الكفرة آذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وافرطوا فى تكذيبه ومعاداته ثم ارادوا الاسلام فظنوا ان ما كان منهم من العصيان والتكذيب يمنع قبول الاسلام فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم عما كان منكم فى حال الكفر الا ترى ان آخر الآية يدل عليه وهو قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم اخبرانه رحيم بالتجاوز عمن تاب من ذنبه وهو فى معرض التعليل للنفى السابق لان رأفته بالناس واضاعته ما كان منهم من العبادات التى افضلها الايمان متنافيان وتحقق احد المتنافيين مستلزم لانتفاء الآخر ولام ليضيع متعلقة بخبر كان المحذوفة تقديره ومعناه وما كان الله مريدا لان يبطل صلاتكم وصلاة اموانكم الى بيت المقدس كذا فى الكواشى وفيه ايضا الرأفة بمعنى الرحمة الا انها اشد وابلغ من الرحمة فلذلك جمع بينهما فمن عم ارادرحته ابلهم فى الرزق والخلق والصحة ومن خص اراد رحته للمؤمنين خاصة انتهى وفى التيسير الرؤف فعول ومعناه المبالغة فى الرحمة فالرحيم اعم والرؤف ابلغ ولذلك جمع بينهما لاثبات المعنيين وبدأ بالابلغ وختم بالاعم انتهى فقوله فالرحيم اعم يعنى لما كان الرؤف ابلغ كان مدلوله الرحمة الكاملة البالغة بخلاف الرحيم فان مدلوله مطلق الرحمة الا انه لكونه صفة مشبهة دالة على الدوام والثبات دون التجدد والحدوث كان معناه دائم الرحمة ومعنى الراحم من وجدت منه الرحمة فذكر الرحيم لايغنى عن ذكر الرؤف وكذا العكس فجمع بينهما الا ان هذا التوجيه يقتضى ان يكون العموم بمعنى الاطلاق وليس كذلك فان العموم بمعنى التناول والشمول لجميع الآحاد والاطلاق خلاف التقييد واخذ الماهية من حيث هى وتوضيح المقام يستدعى ان يحرر البحث اولا فالرحمة فى اللغة رقة القلب والانعطاف الذى يقتضى التفضل والاحسان والرحمة بهذا المعنى لاتتصور فى حقه تعالى فالتى يوصف بها البارى تعالى انما هى الرحمة بمعنى التفضل والاحسان فلذلك قيل ان اسماء الله تعالى التى تنبئ عن الانفعالات النفسانية انما تطلق عليه تعالى باعتبار الغايات التى هى افعال دون المبادى التى هى الانفعالات فعموم الرحمة بهذا المعنى عموم احسانه بالمؤمنين والكفار وعدم اختصاصه باحد الفريقين فان الخلق والاحياء والترزيق وسلامة القوى والاعضاء وتهيئة ما يتوقف عليه المعاش وانتظام الاحوال لايختص باحد الفريقين بل يعمهما فمن قال قوله تعالى ان الله بالناس رؤف رحيم انه تعالى متفضل لجميع الناس تفضلا عاما فقد حمل تعريف الناس على الاستغراق كما قال المصنف فى تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم المجموع واسعاؤها الصلاة بالام العموم حيث لاعهد وحمل الرحمة والتفضل على ما لايختص باحد الفريقين كالخلق والرزق واصلاح الحال فال معناه انه تعالى متفضل على المؤمنين بما يخصهم من التفضل الدينى والاخروى كالهداية الدينية لنار كرامته فقد حمل تعريف الناس على العهد الخارجى فان الكلام مع المؤمنين من حيث انه تعليل لقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم فلابد ان يراد بالرحمة التفضل المختص بهم قال الامام حجة الاسلام الغزالى الرؤف هو ذو الرأفة والرأفة شدة الرحمة فالرؤف بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه فورد ان يقال لما كان الرؤف ابلغ كان القياس ان يؤخر عن الرحيم ليكون ترقيا من الادنى الى الاعلى ولايكون ذكر الادنى بعده مستدركا فاجاب عنه المصنف بقوله ولعله قدم محافظة على الفواصل ونظيره فى كون تقديم الابلغ رعاية الفواصل قوله تعالى وان الله لعفو غفور فان العفو لانبائه عن محو السيئات ابلغ من الغفور الذى ينبئ عن الستر والمحو ابلغ من الستر (قوله رد عارى) يريد ان لفظة قد فى قوله تعالى قد نرى للتكثير ومعناها كثرة الرؤية فان كلمة قد تكون فى المضارع للتقليل الا انها قد تستعار للتكثير لمناسبة بين الضدين فى الضدية كما ان رب للتقليل ثم انه قد استعمل فى ضد

(ان الله بالناس لرؤف رحيم) فلا يضيع اجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قدم الرؤف وهو ابلغ محافظة على الفواصل وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤف بالمد والباقون بالقصر (قد نرى) ربما نرى (تقلب وجهك فى السماء) تردد وجهك فى جهة السماء تطلعا للوحى

اصل معناه وهو التكثير لمناسبة التضاد ونظير الآية فى كون قد للتكثير قول الشاعر

قد اترك القرن مصفرا انامله * كأن اثوابه مجت بفرصاد

القرن الكفؤ الذى يماثلك فى الشجاعة ويقابلك فى الحرب ومصفرا انامله اى اتركه فى المعركة قتيلا اصفرت اصابعه لخروج مافيها من الدم ومجت بفرصاد اى صبغت بماء الفرصاد وهو التوت الاسود يقال مج الرجل الماء والريق من فيه اى رمى به فانه الشاعر فى مقام التمدح بالشجاعة والغلبة على الاقران ومقام التمدح قرينة دالة على ان كلمة قد مستعارة للتكثير ومعنى تقلب وجهك فى السماء تحول وجهك الى السماء كذا نقل عن الطبرى فيكون قوله تعالى فى السماء متعلقا بقوله تقلب بتقدير فى النظر الى السماء وكان الظاهر ان يقال تقلب عينيك فى النظر الى السماء الا ان تقلب الوجه لما كان ابلغ فى انتظار الوحى كان ماعليه النظم ابلغ ذكر الامام القرطبى ان العلماء قالوا هذه الآية متقدمة فى النزول على قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس وفى الكواشى ان قوله تعالى قد نرى مستقبل لفظا ماض معنى ومتأخر تلاوة متقدم معنى لانها رأس القصة والمعنى شاهدنا وعلمنا تردد وجهك وتصرف نظرك فى السماء اى فى جهتها وكلمة قد سواء دخلت على الماضى او المضارع لابد فيها من معنى التحقيق ثم انه قد يضاف الى هذا المعنى فى بعض المواضع مع الماضى التقريب من الحال فى التوقع اى يكون مصدرا متوقعا لما يخاطبه واقعا عن قرب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اى حصل عن قرب ما كنت تتوقعه وقد يضاف معنى التقريب فقط كما اذا قلت قد ركب زيد لمن لم يتوقع ركوبه واذا دخلت على المضارع المجرد من ناصب وجازم وحرف تنفيس يضاف الى التحقيق فى الاغلب التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق اى بالحقيقة يصدر منه الصدق وان كان قليلا وقد يستعمل للتحقيق مجردا عن معنى التقليل كقوله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء ويستعمل ايضا للتكثير فى موضع التمدح كما ذكرنا فى ربما قال الله تعالى قد يعلم الله المعوقين وقال الشاعر

قد اترك القرن مصفرا انامله * كذا فى شرح الرضى (قوله وكان عليه الصلاة والسلام يقع فى روعه ويتوقع من ربه) بيان السبب الذى دعاه عليه الصلاة والسلام الى تقلب وجهه المنير الى جهة السماء وذكر له اربعة اسباب كل واحد منها وجه صحيح يصلح ان يكون سببا له ويجوز ان يكون السبب هو المجموع اذ لا منافاة بينهما او كون الكعبة قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام واسبق القبلتين بالنسبة الى اهل الاسلام ظاهر بما مر وكونها ادعى للعرب الى الايمان من حيث انها كانت مفخرة لهم وأمنا ومزارا ومطافا فلذلك كان عليه الصلاة والسلام يود لو انه تعالى صرف وجهه اليها وامر باتخاذها قبلة كان ذلك سببا لاسلام العرب والسبب الرابع توقعه عليه الصلاة والسلام مخالفة اليهود فانهم كانوا يقولون انه يخالفنا فى ديننا ثم يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم حتى روى انه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل عليه الصلاة والسلام وددت لو ان الله تعالى يصرفنى عن قبلة اليهود الى غيرها فقال عليه الصلاة والسلام انما انا عبد مثلك وانت كريم على ربك فادع ربك وسله ثم ارتفع جبريل وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء ان يأتيه جبريل بالذى يسأل ربه فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك الآية (قوله او فلنجعلنك تلى جهتها) يعنى ان قوله تعالى فلنولينك فعل مضارع من باب التفعيل ثم انه اما منقول من نحو ولى الرجل البيع ولاية اى تمكن منه ووليته كذا اذا جعلته واليا له او من وليه وليا اى قرب ودنا منه واوليته اياه ووليته اى ادنيته منه فهو على الاول من الولاية وعلى الثانى من الولى وهو القرب (قوله تحبها وتشوق اليها) لما كان توصيف القبلة المحول اليها بقوله ترضاها مشعرا بانه عليه الصلاة والسلام كان ساخطا للتوجه الى بيت المقدس كارها له غير راض مع كونه مأمورا بالتوجه اليه وهو غير متصور فى حقه عليه الصلاة والسلام ولا فى حق احد من المسلمين جعل الرضى مجازا عن المحبة والاشتياق ثم اشار بقوله لمقاصد دينية الى ان تلك المحبة لم تكن ناشئة من هوى النفس والشهوة الطبيعية بل بما رأى فيما احبه من المقاصد الدينية وانه تعالى اذا اجابه فيما احبه من حيث كون ما رأى فيه من المقاصد والمصالح موافقا لمشيئة الله تعالى وحكمته لا لمجرد ميله ومحبته اليه (قوله اصرف وجهك) اى اجعل وجهك بحيث يلى شطره (قوله كالقطر) فان قطر الشئ جانبه يقال طعنه طعنة فقطره تقطيرا اى القاه على احد قطريه وهما جانباه والمراد ههنا جملة البدن لان الواجب على المكلف ان يستقبل القبلة بجملة بدنه لا بوجهه فقط ولعل تخصيص الوجه بالذكر للتنبيه على انه الاصل المتبوع فى التوجه والاستقبال والمتبادر من لفظ المسجد الحرام المسجد الكبير الذى فيه الكعبة قال الامام الرازى

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع فى روعه ويتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم واقدم القبلتين وادعى للعرب الى الايمان ولمخالفة اليهود وذلك يدل على كمال أدبه حيث انتظر ولم يسأل (فلنولينك قبلة) فلنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا صيرته واليا له او فلنجعلنك تلى جهتها (ترضاها) تحبها وتتشوق اليها لمقاصد دينية وافقت مشيئة الله وحكمته (فول وجهك) اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام) نحوه وقيل الشطر فى الاصل لما انفصل عن الشئ من شطر اذا انفصل ودار شطور اى منفصلة عن الدور ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل كالقطر والحرام المحرم اى محرم فيه القتال او ممنوع عن الظلمة ان يتعرضوه وانما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان فى المدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها حرج عليه بخلاف القريب

اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اى شئ هو فحكى في كتاب السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وآخرون قالوا القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما خرج في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اخبرني اسامة ابن زيد قال انه عليه الصلاة والسلام لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة ور و وا اخبارا كثيرة كلها تدل على ان القبلة هي الكعبة ثم قال اخرون بل المراد به المسجد الحرام كله لان الكلام يجب ان يحمل على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع وقال آخرون المراد من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو صلى الله عليه وسلم انما اسرى به من خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام الى هنا كلامه ثم ذكر ان فرض من يريد الصلاة عند الامام الشافعي ان يستقبل عين الكعبة والجهة غير كافية في صحة الصلاة ونقل عن صاحب التهذيب ان الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت فلو امتد الصف في المسجد بحيث ازداد طوله على عرض البيت فانه لا يصح صلاة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة تصح لان اصابة الجهة عنده كافية واورد حجج الامام الشافعي من الكتاب والسنة والمعقول ومن جهة ادلته العقلية ان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك وقد اوجب الله تعالى على كافة المكلفين استقبال القبلة والمكلف لا يخرج عن عهدة ما كلف به بالشك ثم قال احتج ابو حنيفة رضي الله عنه بامور الاول ظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف ان يولي وجهه الى جانبه ومن ولى وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سوآء كان مستقبلا للكعبة اولا فوجب ان يخرج عن العهدة باصابة جهة الكعبة واما الخبر فاروى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال ما بين المشرق والمغرب قبلة ولو كان الفرض اصابة عين الكعبة لما كان ما بينهما قبلة وذكر في كتب الفقه ان استقبال القبلة واستدبارها مكروهان سوآء كان في البنيان او الصحرآء لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيتم الغائط فعظموا قبلة الله تعالى لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا فان هذا الحديث ايضا يدل على ان من لم يشرق او يغرب في الخلاء فهو مستقبل للقبلة او مستدبرها وهو يستلزم ان يكون ما بينهما قبلة ويدل عليه ايضا ان الناس من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوا المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تعيين جهة القبلة فيها مع ان اصابة عين الكعبة لا تدرك الا بدقيق نظر الهندسة وحيث اجمعت الامة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على صحة ما وقع فيها من الصلاة علمنا ان محاذاة عين الكعبة ليست بشرط وايضا لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل احد لان استقبال العين لا سبيل اليه الا بتلك الدلائل ولما كان غير واجب علمنا ان استقبال العين غير واجب فان قيل الدآئرة وان كانت عظيمة يكون جميع القطع المفروضة محاذية لمركز الدآئرة والصفوف الواقعة في العالم باسرها كانها دآئرة محيطة بالكعبة والكعبة كأنها نقطة لتلك الدآئرة الا ان الدآئرة اذا صغرت ظهر التقوس والانحناء في كل واحدة من القطع المفروضة فيها بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت الجماعة بصف مستطيل ممتد الى جانبي المشرق والمغرب يزيد طوله على اضعاف مقدار البيت لكون كل واحد مما فيه متوجها الى عين الكعبة قلنا النقطة المفروضة فيها انما تكون محاذية لمركزها اذا كان الخط الخارج من كل واحدة منها واقعا على المركز محاذيا لها ومجرد كونها من اجزآء الدآئرة لا يستلزم ذلك وهو ظاهر في ان استقبال العين ليس بواجب وانما الواجب هو استقبال السمت والجهة ومعنى استقبال السمت انا لو فرضنا خطا مستقيما من نقطة من النقط المفروضة في دآئرة الافق مارا على الكعبة وواصلا الى النقطة المقابلة على الاستقامة لكان الخط الخارج من جبين المصلي الى ذلك الخط المار بالكعبة على استقامة من غير ان تكون احدى الزاويتين الحادثتين في الملتقى حادة والاخرى منفرجة بل يحصل هناك قائمتان او تقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجا الى العينين كساقي المثلث والمذكور في كتب الفقه كالذخيرة والنهاية والكافي ان من كان بمكة ففرضه اصابة عينها اجماعا حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع الاستقبال على عين الكعبة بخلاف الآفاق فان فرضه اصابة جهتها لا عينها في الصحيح وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي رحمهما الله تعالى وذلك لانه ليس في وسع المصلي سوى هذا والتكليف بحسب الوسع وقوله في الصحيح

احتراز من قول ابي عبدالله الجرجاني فانه قال من كان غائبا عنها ففرضه اصابة عينها لانه لافصل في النص وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعلى قول الجرجاني يشترط وعلى قول الكرخي والرازي لايشترط وهذا لان اصابة عينها لما كانت فرضا عند الجرجاني ولايمكن اصابة عينها حال غيبته عنها الامن حيث النية عينها وعندهما لما كان الشرط في حق من غاب عنها اصابة جهتها واصابة الجهة لاتتوقف على نية العين فلا حاجة الى اشتراط نية العين وذكر الزندوستي في نظمه ان الكعبة قبلة من يصلي في المسجد الحرام والحرم قبلة العالم وقيل مكة وسط الدنيا فقبلة اهل المشرق الى المغرب عندنا وقبلة اهل المغرب الى المشرق وقبلة اهل المدينة الى يمين من توجه الى المغرب وقبلة اهل الحجاز الى يسار من توجه الى المغرب كذا في الذخيرة والنهاية والمقصود من نقل هذه المقالات بيان ان الائمة الحنفية والشافعية متفقون على ان القبلة في حق من عاين البيت هي عين البيت وفي حق من غاب عنه وبعد هي سمت البيت ولايخالف الجمهور في هذه المسئلة الا ابو عبدالله الجرجاني ويؤيده قول المصنف والبعيد يكفيه مراعاة الجهة بخلاف القريب فانه من العلماء الشافعية وقد صرح بالوفاق فقول الامام الرازي لاشاهد له (قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم) لانه عليه الصلاة والسلام لما تحول الى الكعبة وتوجه اليها وقد كانت الكعبة في اول صلاته في جهة خلفه لما مر من ان المدينة بين مكة وبين بيت المقدس فمن استقبل احدهما فقد استدبر الاخرى فلما تحولت الصفوف الى جهة الكعبة تقدمت صفوف النساء على صفوف الرجال بعدان كانت متأخرة عنها فوجب ان تنتقل صفوف الرجال الى موضع صفوف النساء وبالعكس وبنو سلمة بكسر اللام قبيلة من الانصار قالوا انس في المغرب سماه غيرهم قيل لما انزل الله تعالى في رجب بعد زوال الشمس قوله قدنرى تقلب وجهك في السماء الآية نسخت هذه الآية ما كان قبلها من التوجه الى بيت المقدس فصارت الكعبة قبلة المسلمين الى يوم ينفخ في الصور والمشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة وقيل انه صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فانه يقتضي كون المصلي مخيرا في التوجه الى اي جهة شاء فيكون ناسخا لحكم التوجه الى جهة معينة ثم ان آية التخيير صارت منسوخة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام احتجاجا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان امر القبلة اول مانسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القرآن بل المذكور في القرآن قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر وذكر شمس الدين الفناري نورالله مرقده المنير في تفسير الفاتحة ان اول مانسخ من المنسوخات هو خمسون صلاة نسخت الى خمس التخفيف حين طلبه صلى الله عليه وسلم بالقاء موسى عليه الصلاة والسلام اليه ذلك الطلب ثم تحويل القبلة الى بيت المقدس بمكة اغضابا للمشركين بعد ان كان للمصلي ان يتوجه حيث شاء لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ثم تحويلها من بيت المقدس الى الكعبة بالمدينة امتحانا لليهود والله تعالى اعلم (قوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم بالخطاب الخ) لما ورد ان يقال خطاب الرسول المأمور بتبليغ مانزل عليه وتكليفه بامر بمنزلة خطاب امته وتكليفهم بمثل الوجه في تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالخطاب اولا بقوله فول وجهك ثم تعميمه الكل بقوله فولوا وجوهكم شطره فانه يشبه التكرار اجاب عنه بان الامر كذلك الا انه عليه الصلاة والسلام خص اولا بالخطاب تشريفا له وتعظيما وايجابا لما رغب فيه وتحصيلا على ان الايجاب مقابل للسلب ثم عم الخطاب الكل تصريحا بعموم الحكم فانه لو اكتفى بالخطاب الخاص لجاز ان يتوهم انه عليه الصلاة والسلام قد خص بهذا الحكم كما خص في قوله تعالى قم الليل الا قليلا وتأكيدا لامر القبلة فان تحويل القبلة لما كان ذا قدر عظيم ومنزلة خصت الامة ايضا بخطاب على حدة تأكيدا لامر التحويل فان السلطان اذا خاطب بعض خواصه بامر ذي بال بعثه ورغبه ثم خاطبهم بخطاب مستقل يكون ذلك اوقع عندهم وادعى لهم الى قبوله وايضا في ذلك تشريف لهم وتعظيم وتحضيض لهم على المتابعة مع ان المراد بالخطاب الاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة ولو اقتصر عليه فربما يظن ان هذه القبلة قبلة لاهل المدينة خاصة فبين الله تعالى بالخطاب العام انهم اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة وانه لافرق بين بقعة وبقعة في وجوب التوجه نحوها (قوله جملة) اي يعلمون على سبيل الاجمال انه التحويل المدلول عليه بقوله تعالى فول وجهك هو الحق اي الثابت من قبله تعالى لاشيء ابتدعه الرسول صلى الله عليه وسلم من قبل نفسه كما زعمت اليهود

روي انه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجه الى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى باصحابه في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر فتحول في الصلاة واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فسمي المسجد مسجد القبلتين (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول بالخطاب تعظيما له وايجابا لرغبته ثم عمم تصريحا بعموم الحكم وتأكيدا لامر القبلة وتحضيضا للامة على المتابعة (وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم) جملة لعلمهم بان عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة وتفصيلا لتضمن كتبهم انه صلى الله عليه وسلم يصلي الى القبلتين والضمير للتحويل او التوجه

فانه روى انه لما تحولت القبلة قالت اليهود يا محمد ماهو الاشئ تبتدعه من تلقاء نفسك فتارة تصلى الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة ولوثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان تكون صاحبنا الذى ننتظره فانزل الله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم اى لكنهم يقولون ذلك على سبيل العناد والمكابرة والحسد واتباع الهوى وعلمهم بذلك اجمالا مبنى على انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بما اظهره من المعجزات الباهرة وبما وجدوا فى كتابهم مما دل عليها ومتى علموا نبوته فقد علموا لامحالة صدقه صلى الله عليه وسلم ومعنه وان كل ما اتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقا فى ضمن علمهم بان جميع ما اتى به فهو حق وعلمهم بذلك تفصيلا مبنى على انه تعالى بين ذلك فى كتبهم بان ذكر فيها صفته صلى الله عليه وسلم ومبعثه وهجرته وانه يصلى الى القبلتين و تحول القبلة الى الكعبة بعدما كان يصلى الى بيت المقدس فكانوا يعلمون بانه تعالى سيحوله اليها وانه الحق من ربهم (قوله وعد ووعيد للفريقين) فكأنه اختار قرآءة تعملون بتاء الخطاب كما هو قرآءة ابن عامر وحمزة والكسائى وجعل الخطاب للمسلمين واليهود جميعا على التغليب فيكون وعدا للمسلمين بالاثابة وجزيل الجزآء ووعيدا وتهديدا لليهود على عنادهم وقرأ الباقون بالياء فحينئذ يتعين كونه وعيدا لليهود وتهديدا بانه يجازيهم فى الدنيا والآخرة على سوء صنيعهم (قوله واللام موطئة للقسم) وهى لام دخلت على حرف الشرط بعد تقدم القسم مظهرا او مضمرا فاذا اجتمع القسم والشرط مع تقدم القسم جعل الكلام الذى بعدهما جواب القسم لتقدمه واضمر جزآء الشرط لدلالة جواب القسم عليه وقيامه مقامه ثم انه تعالى بين بالآية الاولى انه ليس لهم شبهة فى حقية امر القبلة وانما ينكرونها مكابرة وعنادا ثم وصفهم فى هذه الآية بشدة الشكيمة وكمال الاباء عن متابعة الحق والانقياد له و توضيح المعنى ان مكابرتهم فى الاعراض عن قبول الحق بلغت الى حيث لا تزول بايراد الدلائل وان اورد كل ما يدل عليه من البراهين والحجج لان المكابرة لا تزول بالبرهان وانما يزول به الجهل والشبهة ولا شبهة لهم حتى تزول بالبراهين فان قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلته عليه الصلاة والسلام وقد آمن فريق منهم وتبعوها اليس هذا خلفا فى خبر الله وكذبا اجيب بانه انما يلزم الخلف لو نزلت الآية فى حق اهل الكتاب كلهم فدل ذلك على انها نزلت فى حق قوم معينين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ولا يتابعون محمدا صلى الله عليه وسلم فى قبلته التى حول اليها وقيل المحكوم عليهم بعدم المتابعة هو كل اهل الكتاب باسرهم دون الابعاض منهم والمعنى ان الذين اوتوا الكتاب كلهم لا يتبعون قبلتك وان اتيت عليهم كل دليل ومتابعة البعض لا تنافى الحكم بان كلهم لا يتبعونها فانك لو قلت ما آمنوا ولكن آمن بعضهم لم يكن متنافيا قال الامام ابو منصور فى الآية دلالة على ان كثرة الآيات وعظمها فى نفسها لا تجعل المرء مجبورا فى تحصيل ما اقيم عليه الدلائل ولا تجبر المعاند عن المعاندة اذ لو كان كذلك لما اخبر الله تعالى بخلاف ذلك وهذا يبطل قول الجبائى فى تفسيره مشيئة الجبر فان المعتزلة يقولون بان الله تعالى شاء الايمان من جميع اهل الاديان لكن امتنع البعض عن الاقدام عليه باختياره وقلنا من علم الله منه وجود الايمان شاء منه الايمان ومن علم انه لا يؤمن بل يكفر شاء منه الكفر وابى منه الايمان ونستدل عليهم بقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها اذ لو شاء الايمان من الكل لكان هذا خلفا وكان او آله يؤولون هذه الآية ويقولون ان المراد منه مشيئة الجبر لا المشيئة عن اختيار واهل السنة ابطلوا هذا التأويل وقالوا ان الايمان بطريق الجبر لا يتحقق عندكم من تخلق الفعل وتخلصه فان الله تعالى اذا خلق فيهم الايمان جبرا كان المؤمن هو الله تعالى دون من يقوم به وتخلق فيه فلما عرف الجبائى هذا الالزام فسر الايمان بطريق الجبر بقوله هو ان يرى تعالى آية يظطرون بها فى تحصيل الايمان وهذه الآية تبطل قوله فانه اخبر انه وان قام فى حقهم اعظم الآيات لم يوجد منهم الاتباع فدل انه بقى لهم الاختيار فى الاتباع ووجود الآية العظمى انتهى وفى شرح الرضى واعلم انه لو وقع جواب القسم المقدم على ان الشرطية وما تضمن معناها فعلا ماضيا نحو فعل وما فعل فالمراد به الاستقبال لكونه سادا مسد جواب الشرط قال الله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ولئن زالتا ان امسكهما ولئن ارسلنا ريحا فرأوه مصفرا الى قوله لظلوا انتهى كلامه وقوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم منصب على محل المفعولين معا كذا قيل يعنى انه معطوف على الجملة الشرطية مع ما يسد مسد جوابها لا على الجملة القسمية ولا يلزم عطف الاخبار على الانشاء ولا على ما يقوم مقام جواب الشرط اذ لا وجه لتقييده بالشرط المذكور وهو ظاهر فان قوله ما تبعوا قبلتك مسوق لبيان قوة عنادهم ونهاية مكابرتهم وقوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم ليس على ذلك الاسلوب بل المقصود منه كاذكر قطع

(وما الله بغافل عما تعملون) وعد ووعيد للفريقين وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بالياء (ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبلة واللام موطئة للقسم (ما تبعوا قبلتك) جواب للقسم المضمر والقسم وجوابه ساد مسد جواب الشرط والمعنى ما تركوا قبلتك لشبهة تزيلها الحجة وانما خالفوك مكابرة وعنادا (وما انت بتابع قبلتهم) قطع لاطماعهم فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان يكون صاحبنا الذى ننتظره تغريرا له وطمعا فى رجوعه

(اطماعهم)

اطماعهم الفارغة فى رجوعه صلى الله عليه وسلم الى قبلتهم وبيان ان هذه القبلة لاتصير منسوخة كما نسخت الاولى وقيل المقصود منه نهيه عليه الصلاة والسلام عن المطاوعة لتغريرهم واطماعهم اياه صلى الله عليه وسلم فى انه لوعاد الى قبلتهم لآمنوا به وصدقوه فالمعنى ومالك ان تتابعهم فى القبلة وتصلى اليها استمالة لقلوبهم وطمعا فى ايمانهم اى لاتفعل ذلك فان متابعتهم فى القبلة لوأدت الى ايمانهم لآمنوا وانت مصلى اليها فلما لم يؤمنوا بل جعلوا تلك المتابعة ذريعة الى العناد والانكار حيث قالوا انه يخالفنا فى ملتنا ثم انه يتابعنا فى قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل ظهر ان متابعتهم فى القبلة لامدخل لها فى ايمانهم ثم قيل وهذا التأويل كأنه اقرب فان آخر الآية صريح فى الوعيد له صلى الله عليه وسلم بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ماجاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اى انك اذا منهم وهم ظالمون انتهى فعلى هذا التأويل يحتمل ان يكون قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض فى معرض التعليل للنهى المدلول عليه بالكلام السابق فالمعنى انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة فلا يمكنك ارضاؤهم واصلاحهم باتباع قبلتهم فلا تصل اليها بعدما صرفتك عنها فانك ان أرضيت احدى الفرقتين اسخطت الاخرى فان اليهود لاتستقبل المشرق ابدا والنصارى لاتستقبل بيت المقدس (**قوله** وقبلتهم وان تعددت) جواب عما يقال كيف قيل ومالك بتابع قبلتهم بتوحيد القبلة مع ان لكل طائفة قبلة على حدة ومحصول الجواب ان التعدد الذاتى لاينافى الوحدة الفرضية فروعيت هنا جهة الوحدة الفرضية فوحد لفظ القبلة لذلك وروعيت جهة التعدد الذاتى فى قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم والاهواء جمع هوى وهو الارادة والمحبة اى ولئن وافقتهم فى مراداتهم بان صليت الى قبلتهم مداراة لهم وحرصا على ايمانهم من بعدما علمت من القاطع ان قبلة الله هى الكعبة انك اذا لمن الظالمين اى لمن المرتكبين الظلم الفاحش منهم (**قوله** على سبيل الفرض والتقدير) لما كان لزاعم ان يقول ماوجه ايراد كلمة ان فى قوله تعالى ولئن اتبعت مع كونها موضوعة لان تستعمل فى المعانى المحتملة واتباع اهواء المخالفين ليس بمحتمل فى حقه عليه الصلاة والسلام للقطع بعصمته من المعاصى ولأن المراد باتباع اهواءهم هو اتباع قبلتهم وقد اخبر الله تعالى اولا بانه عليه الصلاة والسلام ليس بتابع قبلتهم فتكون تلك المتابعة منتفية منه قطعا وادخال كلمة ان عليها استعمال لها فيما علم انتفاؤه ولايكون وقوعه محتملا اجاب عنه بان ما علم انتفاؤه قطعا هو الاتباع حقيقة لافرض الاتباع وكلمة ان دخلت على الثانى لاعلى الاول واشار فى ضمنه الى ان الجائى حقيقة هو الوحى وان اسناد المجيئ الى العلم من قبيل اسناد الفعل الى السبب للتنبيه على انه آكد الاسباب فى السببية كأنه نفس العلم الحاصل به (**قوله** آكد تهديد الخ) فان قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الآية خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم وتحذير له عن متابعة الهوى فان علمه تعالى برفعة شأنه صلى الله عليه وسلم وعصمته من ارتكاب المعاصى لكمال عقله وما قام عنده من الدلائل العقلية القطعية لايقتضى ان لاينهاه عن القبائح والمنكرات بل يأمره وينهاه ويفصل له انواع الدلائل الظاهرة للحق فى كل باب تأكيدا للدلائل القطعية بالادلة النقلية وطلبا لمزيد ثباته على الحق كما قال له عليه الصلاة والسلام ولاتكونن من المشركين ولئن اشركت ليحبطن عملك مع ان الائمة اتفقوا على انه صلى الله عليه وسلم ماأشرك قط ومامال اليه ابدا وفى تخصيصه صلى الله عليه وسلم بالنهى عن مثله مع كونه منهيا عنه بالنسبة الى كافة المكلفين تنبيه على ان ضد هذا النهى عندامر عظيم الشأن جدير بالاهتمام به فلذلك اوثر بالوصية والامر بمحافظته من هو اعظم الناس منزلة عند الآمر وفيه تحريض الغير على محافظته والاجتناب عن اضاعته على آكد وجه وابلغه وفى عادة الناس ان يوجهوا امرهم ونهيهم الى من هو اعظم منزلة عندهم ارشادا للغير وتأكيدا قال الراغب وقول من قال الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمعنى به الامة لاوجه له فانه تعالى يحذره عليه الصلاة والسلام من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره فان ذا المنزلة الرفيعة احوج الى تجديد الانذار من غيره حفظا لمنزلته وصيانة لمكانته فقد قيل حق المرآة المجلوة ان يكون تعهدها اكثر اذ كان القليل من الصدأ عليها اظهر انتهى كلامه وظهر ان الآية تهديد ونحو يقظة صلى الله عليه وسلم من اتباع الهوى وبقى الكلام فى انها مشتملة على تأكيد التهديد والمبالغة من سبعة اوجه وتلك الوجوه هى القسم المقدر واللام الموطئة وان الفرضية الدالة على ان الاتباع لاتحقق له اصلا ولاحظ له من الوجود الا على سبيل الفرض والتقدير وكلمة ان الدالة على الجزاء المحقق الترتب على الشرط المفروض وكذا اللام الداخلة فى خبرها والجملة الاسمية فان كون الجملة اسمية بجزءيها تدل على الاستمرار والثبات وكلمة اذن المتضمنة لمعنى الشرط الدالة على زيادة الربط فان اصل اذن فى موارد استعمالها اذا فحذف الفعل المذكور وحذفت الجملة المضاف اليها وعوض عنها

وقبلتهم وان تعددت لكنها متحدة بالبطلان ومخالفة الحق (وما بعضهم بتابع قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لايرجى توافقهم كما لايرجى موافقتهم لك لتصلب كل حزب فيما هو فيه (ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ماجاءك من العلم) على سبيل الفرض والتقدير اى ولئن اتبعتهم مثلا بعدما بان لك الحق وجاءك فيه الوحى (انك اذا لمن الظالمين) اكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه

التنوين فكأنه قيل فى الآية اذا اتبعت اهوآءهم اى وقت اتباعك اياهم انك اذا لمن الظالمين واذن مع تنوينه الذى هو
عوض الفعل بمعنى حرف الشرط جيئ به بعد كلمة ان تأكيدا لها فان قلت اذا قلت اذا جئتنى اذا اكرمك فكانك
كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط للتأكيد ومزيد الربط وزاد الفحر بر التفتازانى ثلاثة اوجه على هذه الوجوه
السبعة وهى تعريف الظالمين للاشارة الى القوم المعهودين بالكفر والجحود الذى هو نهاية الظلم وايثار طريقة من
الظالمين على انك اذا لظالم لافادته انه عليه الصلاة والسلام اذا تحقق كونه معدودا فى زمرتهم وواحدا
منهم بخلاف ما لو قيل انك اذا لظالم وايقاع الاتباع على ما سماه اهوآء فانه يدل على ان متابعتهم فى القبلة امر
لا يعضده برهان ولا نزل فى شأنه بيان وعبارة الفحر يرهكذا الكلام فيه وجوه من المبالغة كالقسم واللام الموطئة
وان الفرضية وان التحقيقية واللام فى خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذا الجزآئية وايثار طريقة من
الظالمين على انك اذا لظالم او لظالم لافادتها ان ذلك محقق انه معدود فى زمرتهم وان ايقاع الاتباع على ما سماه
اهوآء بمعنى انه لا يعضده برهان ولا نزل فى شأنه بيان (قوله تعظيما للحق المعلوم) فان من بلغ اقصى درجات
الفضل والكمال وارفع منازل القربة والاصطفاء اذا هدده هذا التهديد الهائل فى العدول عن الحق المعلوم لما جاء فيه
من الوحى والبرهان علم قطعا ان اتباع ذلك الحق امر عظيم الشأن وان من عدا صاحب تلك المنزلة اذا عدل عن ذلك
يتوجه عليه اشد العذاب والهوان نعوذ بالله من الخذلان (قوله واستفظاعا) يعنى ان نهى الانبياء عليهم
السلام عن المعصية ليس من حيث انهم لولا النهى لاحتمل صدور المعصية منهم بل انما ينهون تشجيعهم على الثبات
على اتباع الحق واستقباح صدور المعصية منهم مع كونهم فى اقصى مراتب استكمال القوة النظرية والعملية ومهذبين
من الادناس الطبيعية والبشرية (قوله يعنى علماءهم) فانه يجوز تخصيص العام عند قيام قرينة الخصوص وهى
هنا وصفهم بالمعرفة مثل معرفة ابنائهم وعلماء اهل الكتاب يتناول المؤمنين منهم كعبد الله بن سلام واصحابه رضى
الله عنهم والجاحدين المستكبرين منهم كابن صوريا وكعب بن الاشرف ولما ذكر الله تعالى امر القبلة وخص رسوله
صلى الله عليه وسلم بان امره بالتوجه نحو الكعبة ثم عمم الامر المذكور لكافة الامة ثم بين ان اهل الكتاب
لا يتابعونه عليه الصلاة والسلام فى قبلته وان مخالفتهم ليست الا على وجه المكابرة والعناد لعلمهم بان توجهه صلى
الله عليه وسلم اليها انما هو بامر الله تعالى لا من تلقاء نفسه ثم هدد رسوله صلى الله عليه وسلم اوضح امر نبوته وحقية
جميع ما اتى به بالنسبة الى المؤمنين والمعاندين تجديدا لنشاط المؤمنين فى اتباع قبلته صلى الله عليه وسلم بخلاف
ما قبله فانه اورد فى شأن القبلة ولم تخلل بينهما عاطف لعدم المناسبة بينهما (قوله وان لم يسبق ذكره) قيل
كيف لم يسبق ذكره وقد ذكر قبله مرارا نحو قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك ولئن اتبعت اهوآءهم من
بعد ما جاءك من العلم واجيب بانه لا شك فى تكرير ذكره صلى الله عليه وسلم سابقا الا ان المراد عدم سبق ذكره
فى الكلام المبتدأ الوارد فى شأنه صلى الله عليه وسلم المنقطع عما قبله ومع ذلك رجع الضمير اليه لانه لعلو شأنه وجلالة
قدره لا يغيب عن الاذهان ولا يلتبس المراد على السامعين ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم لشأن المرجع اليه واشعار
بانه لشهرته معلوم بغير سبق ذكره (قوله العلم) اى العلم المذكور فى قوله من بعد ما جاءك من العلم اى من الوحى
فكأنه قيل انهم يعرفون ذلك الوحى ومجيئه اليه وانه صلى الله عليه وسلم قد اوحى اليه من ربه هذا هو الملائم لتقدير
المصنف وقيل المراد بالعلم المذكور المعلوم وهو النبوة قال الراغب قوله يعرفونه اى يعرفون العلم الذى هو النبوة
المقدم ذكره فى قوله من بعد ما جاءك من العلم وقال الامام القول بان ضمير يعرفونه راجع الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم اولى من القول برجوعه الى امر القبلة لوجوه احدها ان الضمير راجع الى مذكور سابق واقرب
المذكورات فى قوله من بعد ما جاءك من العلم المراد من ذلك العلم النبوة فكأنه قال يعرفون ذلك العلم كما يعرفون
ابناءهم وثانيها ان الله تعالى اخبر فى القرآن ان تحويل القبلة مذكور فى التوراة والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم مذكورة فى التوراة والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وثالثها ان المعجزات
انما تدل اولا وبالذات على صدقه صلى الله عليه وسلم فى دعوى النبوة واما امر القبلة فانما تدل عليه بواسطة دلالتها
على حقية امر النبوة وبواسطة ان امر القبلة من جملة ما جاء به عليه الصلاة والسلام فكان صرف هذه المعرفة الى
امر النبوة اولى انتهى كلامه ولا يخفى ان حمل العلم على النبوة لا يخلو عن تعسف واختلاف هذه الاقوال انما نشأ
من النظر الى جانب اللفظ وتوجيهه ولا تنافى بينهما من حيث المعنى فان معرفة حقية امر النبوة وامر القبلة وكون

تعظيما للحق المعلوم وتحريضا على اقتفائه وتحذيرا
من متابعة الهوى واستفظاعا لصدور الذنب عن
الانبياء (الذين آتيناهم الكتاب) يعنى علماءهم
(يعرفونه) الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وان لم يسبق ذكره لدلالة الكلام عليه وقيل للعلم
او القرآن او التحويل

القرآن وحيا اليها امور متلازمة (قوله يشهد للاول) خبر لقوله تعالى كما يعرفون ابناءهم والمراد بالاول رجوع ضمير يعرفونه الى الرسول عليه السلام فانه لو كان راجعا الى غيره لكان المناسب ان يقال كما يعرفون التوراة والانجيل اوكما يعرفون مجيء الوحي لموسى عليه الصلاة والسلام وعيسى عليه الصلاة والسلام اوكما يعرفون امر بيت المقدس ليحصل مزيد الملاءمة بين المشبه والمشبه به (قوله اى يعرفونه باوصافه) من كونه نبيا حقا وكونه هو الموعود بعثه في كتبهم وكونه صادقا في جميع ما ادعى انه جاء به من عند الله فانهم كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم بهذه الاوصاف بان شاهدوا ما خلق الله في يده من المعجزات معرفة لا يشوبها شيء من الاشتباه والالتباس كما يعرفون ابناءهم بذواتها واشخاصها مميزين عن سائر الغلمان اذا رأوهم فيما بينهم فالمعرفة المشبهة قطعية نظرية والمشبه بها قطعية ضرورية مستندة الى المشاهدة والاحساس والمعرفة الضرورية اقوى من المعرفة النظرية البرهانية وان كانت كل واحدة منهما قطعية فلذلك جعلت الاول مشبها بها الثانية وان اريد بكل واحدة من المعرفتين المعرفة بحسب الوصف كما قال الامام النسفي من ان المعنى حينئذ يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون ابناءهم بالنسب والبنوة ويدل عليه ايضا قول عبد الله بن سلام لعمر رضي الله عنهما يا عمر لقد عرفته حين رأيته كما عرفت ابني ومعرفتي بمحمد صلى الله عليه وسلم اشد من معرفتي بابني فقال عمر كيف ذلك فقال لاني لست اشك في محمد صلى الله عليه وسلم انه هو النبي الموعود من حيث ان نعرته مبين في كتابنا واما ولدي فلا ادري ما صنعت والدته فلعلها خانت فقبل عمر رأسه فقال رفعك الله يا ابن سلام فقد صدقت فانه يدل على ان المراد بمعرفة الابناء معرفتهم بالنسب والبنوة فيرد حينئذ ان يقال قاعدة التشبيه ان يكون وجه الشبه في المشبه به اقوى بالنسبة الى المشبه فتستلزم الآية ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى او فوقها مشبها بها وليس كذلك لان الابناء معرفة ظنية مستندة الى ظاهر الفراش ومعرفة امر النبوة قطعية مستندة الى برهان قاطع الا ان يقال معرفة الابناء اقوى بالنسبة اليهم لانهم يقطعون بنسب ابنائهم قطعا وجدانيا ولا يلتفتون الى احتمال الخيانة بخلاف معرفة امر النبوة فانها معرفة نظرية موقوفة على النظر في الدلائل والتفكر فيها حق التفكر فلعلهم يقصرون في النظر والتأمل فيتطرق اليهم شيء من الشبهة في امر النبوة مثل ان تشتبه عليهم المعجزة بالسحر ونحو ذلك مما يبنى على القصور في الفكر هذا على تقدير ان يكون مستند معرفتهم النظر الى المعجزات وان استفادوها مما وجدوه في كتبهم من اسمه وحلاه ونعوته كما قال تعالى يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وحكى قول عيسى عليه الصلاة والسلام لامته يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد فظاهر ان ذلك لا يوجب المعرفة القطعية بحقية امر النبوة لان الظاهر ان الموجود في كتبهم ليس جميع اوصافه المتصلة الموجبة لتعيين زمان بعثته صلى الله عليه وسلم ومكانه ونسبه وقبيلته واسمه واسم ابيه وامه واوصافه الخلقية مثل ان يقال اني سأبعث نبيا من العرب في وقت كذا في بلدة كذا من قبيلة كذا في يوم كذا له من الاوصاف والحلى كذا وكذا والا لم يمكن لاحد من اليهود والنصارى انكار نبوته عليه الصلاة والسلام لان التوراة والانجيل كانا مشهورين بين اهل الاوقات فاذا عين عليه الصلاة والسلام بجميع اوصافه المعينة وبين انه صلى الله عليه وسلم سيبعث نبيا داعيا الى الله تعالى كيف يمكن لاحد انكار نبوته وان كان الموجود في كتبهم بعض اوصافه صلى الله عليه وسلم فذلك لا يوجب القطع بامر نبوته فتكون معرفتهم بنبوة ابنائهم اقوى عندهم من معرفتهم بامر النبوة فصح جعل الاول مشبها بها الثانية (قوله تخصيص لمن عاند) يعني ان علماء اهل الكتاب منهم المعاند والمؤمن فقوله تعالى وان فريقا منهم تخصيص اهل الكتاب بمن عاند منهم وجحد ويخرج من آمن منهم لان من يستحق الذم بكتمان الحق انما هو المعاند لا من آمن لانه لا يوصف بكتمان الحق لانهم اظهروا ما عرفوه من الحق وآمنوا به وليس المراد بالاستثناء ما هو المصطلح عليه عند النحاة لعدم اداته وانما المراد به الاستثناء المعنوي وهو الاخراج والظاهر ان قوله تعالى وهم يعلمون حال مؤكدة وانها قد تجيء بعد الجملة الفعلية ايضا كما في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين لان الكتمان انما يكون بعد العلم وجيء بها تو بيخا لهم على ترك العمل بمقتضى العلم وزيادة في ذمهم فان ارتكاب الذنب عن علم اقبح واقطع للنسبة لارتكابه عن جهل قال الامام واختلفوا في المكتوم فقيل امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل امر القبلة انتهى فان كان المراد الاول فلعل وجه العدول عن ان يقال ليكتمون امره التنبيه على ان كتمان امره صلى الله عليه وسلم بمنزلة كتمان الحق جميعا والاشعار بان كتمان اي حق كان معصية ومذموم اذا امكن اظهاره وان كان المكتوم امر القبلة

(كما يعرفون ابناءهم) يشهد للاول اي يعرفونه باوصافه كمعرفتهم ابناءهم لا يلتبسون عليهم بغيرهم عن عمر رضي الله تعالى عنه انه سأل عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا اعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لست اشك في محمد انه نبي فاما ولدي فلعل والدته قد خانت (وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) تخصيص لمن عاند واستثناء لمن آمن

فوجه التعبير عنه بالحق هو الاشعار المذكور ثانيا والله اعلم (**قوله** والاشارة الى ماعليه الرسول صلى الله عليه وسلم) وهو معهود سبق ذكره كناية فى قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان معرفته صلى الله عليه وسلم وان كانت متناولة لمعرفته بذاته وباوصافه الا ان المراد كمال معرفته باوصافه التى هى حقية امر نبوته وحقية ماهو عليه وماجاء به فيكون ماهو عليه مذكورا كناية فى ذلك اقول فصح ان يشار اليه بلام العهد المذكورة فى قوله الحق فان الحقية المعهودة بين المتكلم والمخاطب قد تكون معهوديتها لتقدم ذكرها صريحا وقد تكون لتقدم ذكرها كناية كقوله تعالى وليس الذكر كالانثى فالانثى اشارة الى ماسبق ذكرها صريحا فى قوله قالت رب انى وضعتها انثى والذكر اشارة الى ماسبق ذكره كناية فى قوله رب انى نذرت لك مافى بطنى محررا فان لفظ ما كناية عن الذكر لان التحرير انما يكون للذكر وقد تكون معهوديتها بمجرد معرفة المخاطب بها القرآئن من غير ان يتقدم ذكرها لاصريحا ولا كناية كما فى نحو خرج الامير اذا لم يكن اى يوجد فى البلد الا امير واحد وماعليه الرسول صلى الله عليه وسلم معهود بهذا الوجه فان اذهان المؤمنين مملوءة بالاعتقاد بمضمون قوله تعالى انك على الحق المبين انك على صراط مستقيم واما الحق الذى يكتمونه فهو مذكور صريحا فى قوله ليكتمون الحق فالمعنى على الاول هذا الذى انت عليه وارد من ربك ثابت توجيهه وهدايته وعلى الثانى هذا الحق الذى يكتمونه من ربك ولفظ اسم الاشارة فى المعنيين للتنبيه على ان لام العهد معناها الاشارة الى الحصة المعهودة وفى التعبير عن ذات المسند اليه بلفظ الحق زيادة تثبيت وتقرير للقلوب على القبول والاقتدآء (**قوله** اوالجنس) فيكون اللام للاشارة الى حقيقة الحق وماهيته مع قطع النظر عن تحققها فى ضمن الفرد وكون المحكوم عليه نفس الجنس مع انتفاء قرينة البعضية من ارادة الحصر كما فى نحو الكرم التقى والحسب المال اى لاكرم الا التقى ولاحسب الا المال فكذا هنا فيكون محصول المعنى كما ذكره المصنف ان الحق ماثبت انه من الله والتعريض بان ماعليه اهل الكتاب باطل لعدم كونه من الله عزوجل (**قوله** ان الحق) قال التحرير التفتازانى فى المطول والمعرف سوآء كان بلام الجنس او بغيرها يفيد الحصر نحو الكرم التقوى اى لاغيرها والامير الشجاع والامير زيد اوغلام زيد اى لاغيره اوكان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والكرم فى العرب والامام من قريش فان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد وعمرو والشجاع والاول قصر حقيقى اذا لم يكن فى الواقع امير سوى زيد وان كان فى الواقع امير سواه يكون القصر ادعائيا مبنيا على كمال ذلك الجنس فى المسند اليه اى هو الكامل فى الامارة تبرز الكلام فى صورة توهم ان الامارة مقصورة لاتتجاوز الى غيره لعدم الاعتبار بامارة غيره لقصورها عن رتبة الكمال كانها ليست بامارة والمثال الثانى ظاهر فى القصر الادعائى فظهر بهذا ان قوله هو الحق يفيد الحصر وان المعنى ان ما انت عليه اوماجاءك من العلم اوما يكتمونه هو الحق لامايدعون ويزعمون وان ضمير هو فى قول المصنف اى هو الحق راجع الى ماسبق ذكره صريحا اوكناية اوالى ماهو فى حكم المذكور لكونه معلوما للمخاطب حاضرا فى ذهنه كما فصل آنفا وعلى تقدير ان يكون لفظ الحق خبر مبتدأ محذوف يتعين ان تكون اللام فيه للجنس ولاوجه لان تكون للعهد اذلا معنى لان يقال الحق المعهود هو الحق ويكون قوله تعالى من ربك حالا مؤكدة مقررة لمضمون الجملة الاسمية لان مضمونها لازم لمضمون ماقبلها كما فى قولك هو الحق بينا وقرأ على رضى الله عنه الحق من ربك بنصب الحق على انه بدل من الاول اى يكتمون الحق الحق من ربك اوعلى انه مفعول يعلمون وعلى التفسيرين يكون من ربك حالا مؤكدة (**قوله** وليس بقصد واختيار) فان الانسان كما لاينهى عما لايتوقع منه لاينهى ايضا عما لامدخل فيه للقصد والاختيار كالشك والجهل والجوع والعطش فاذا وردت صورة النهى فى مثل هذه المواضع لايراد بها حقيقة النهى بل يقصد بها شئ آخر فقوله تعالى فلاتكونن من الممترين من قبيل الخطاب العام الوارد على صورة النهى والمقصود منه اخبار كافة الناس بان المقام ليس بمظنة لان يرتاب فيه احد من الانام وهو خطاب له عليه الصلاة والسلام لكونه ابلغ فى نهى الامة عن الامتراء لان امتراء من كان امة له صلى الله عليه وسلم بمنزلة امترآئه صلى الله عليه وسلم ونهى الامة عن الامترآء معناه امرهم بضده الذى هو اليقين وطمأنينته وهو وان لم يكن فى نفسه امرا اختياريا باصالة الا انه يكلف به الانسان ويؤمر الا ان الاسباب المؤدية الى حصوله اختيارية فيكون الامر به راجعا الى الامر باكتساب اسبابه وما يتوقف حصوله عليه واشار اليه المصنف بقوله اوامر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك وقوله على وجه ابلغ متعلق بقوله اوامر الامة ووجه الابلغية ماذكرنا من ان

(الحق من ربك) كلام مستأنف والحق امامبتدأ خبره من ربك واللام للعهد والاشارة الى ماعليه الرسول صلى الله عليه وسلم او الحق الذى يكتمونه اوللجنس والمعنى ان الحق ماثبت انه من الله تعالى كالذى انت عليه لاما لم يثبت كالذى عليه اهل الكتاب واما خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق و من ربك حال اوخبر بعد خبر وقرئ بالنصب على انه بدل من الاول اومفعول يعلمون (فلاتكونن من الممترين) الشاكين فى انه من ربك اوفى كتمانهم الحق عالمين به وليس المراد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشك فيه لانه غير متوقع منه وليس بقصد واختيار بل اما لتحقيق الامر وانه بحيث لايشك فيه ناظر اوامر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ

كون الامتزاء متوقعا في حق الامة بمنزلة كونه متوقعا في حقه صلى الله عليه وسلم في الفظاعة (قوله ولكل امة قبلة) فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى ويكون الوجهة بمعنى مطلق الجهة التي يتوجه اليها عند الشروع في الصلاة اي جهة كانت وعلى قوله ولكل قوم من المسلمين يكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط ويكون الوجهة عبارة عن جهات الكعبة ونواحيها ويكون المعنى ولكل طائفة منكم يا امة محمد ناحية من نواحي الكعبة على حسب اختلاف اماكن صلاتكم من البلاد الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية والمصنف فسر الوجهة اولا بالقبلة وثانيا بالجهة لان قبلة كل امة من اهل الاديان المختلفة مغايرة لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوائف المسلمين فانها ليست متعددة متغايرة في ذاتها وانما التغاير في جهاتها وجوانبها فلا يكون لاهل ناحية من المسلمين قبلة مغايرة لقبلة اهل ناحية اخرى بل لكل واحد منهما جهة مغايرة لجهة الاخرى فان من كان في غرب الكعبة يستقبل جهة المشرق حال استقباله الكعبة ومن كان في جهة شمال الكعبة يستقبل جهة الجنوب وكذا العكس (قوله احد المفعولين محذوف) فان ولى يتعدى الى مفعولين تارة بنفسه واخرى يتعدى الى احدهما بنفسه والى الآخر بكلمة الى يقال وليته وجهي ووليت اليه وجهي اي حولت اليه وجهي واقبلت اليه ويقال وليت عنه اذا ادبرت عنه وذلك لان ولى مشدد العين تضعيف وليه بمعنى قربه ودنا منه وبالتضعيف يتعدى الى اثنين ثم لفظ هو ان كان راجعا الى كل يكون المفعول المحذوف وجهه والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين محول وموجه تلك الجهة وجهه وان كان راجعا الى الله عز وجل يكون المفعول المحذوف ضميرا راجعا الى كل ويكون المعنى الله موليها وموجه اليها اياه اي جاعل اليها وجهه وعلى قراءة الاضافة يكون ضمير هو راجعا اليه تعالى قطعا لان لفظ كل لما اضيف الى الوجهة كان عبارة عنها فاستحال ان يسند اليها فعل التولية ويكون اللام مزيدة في المفعول تقوية للعامل لان العامل لما تأخر عن معموله ضعف عمله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكره المصنف وكل وجهة الله موليها اهلها فان قلت كيف يكون قوله لكل وجهة مفعولا لموليها مع ان المولى قد استوفى مفعوله واشتغل بالضمير عنه اجيب بانه معمول لعامل مضمر على شريطة التفسير وقوله موليها تفسير له والتقدير لكل وجهة الله مول موليها والآخر محذوف ايضا اي اهلها وعلى قراءة ابن عامر يكون ضمير هو راجعا الى كل ولا يجوز رجوعه اليه تعالى لانه تعالى هو المولي بالكسر ويستحيل كونه مولى بالفتح والضمير البارز في موليها ضمير الوجهة وهو مفعول ثان له ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع المستتر في موليها الراجع الى كل (قوله فدوليها) تفسير لقوله هو مولى تلك الجهة ولذلك لم يعطف عليه بالواو وترك ذكر الفاعل اعني المولي بالكسر لانه معلوم والكلام انما هو في بيان احوال الكل لا في بيان موليهم من هو (قوله من امر القبلة وغيره) يعني ان لفظ الخيرات عام يتناول كل عمل صالح يرتضي الشرع حسنه وفضله ويصح الحمل عليه سواء فسر الكل بكل امة من اهل الاديان المختلفة او بكل قوم من المسلمين والمعنى على الاول اذا ثبت ان لكل امة قبلة يصلون في التوجه اليها بحيث لا ينصرفون عنها الى القبلة الحق وان أتيتهم بكل آية دالة على ان القبلة هي الكعبة واذا كان الامر كذلك فاستبقوا انتم وبادروا الى افعال الخيرات وهي ما ثبت انه من الله تعالى ولا تقتفوا آثار المكابرين المستكبرين الذين يتبعون اهواءهم وينبذون الحق وراء ظهورهم فانهم انما يستبقون الشر والفساد وليس بعد الحق الا الضلال واصل السبق التقدم في السير وقد يستعمل في مطلق التقدم قال تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه والاستباق والتسابق ما يكون منه بين الاثنين او الجماعة فقوله فاستبقوا معناه اطلبوا ان يتقدم بعضكم بعضا في اكتساب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها حسب وسعكم وطاقتكم وفي لفظ الخيرات ايماء الى ان تصلبهم وسعيهم انما هو في الشرور والمفاسد وعدل عن ان يقال فاستبقوا في التوجه شطر المسجد الحرام الى ما عليه النظم تعميما للترغيب ومبالغة في النصح والارشاد وهذا تقرير المعنى على التفسير الاول واصح حمل لفظ الخيرات على المعنى العام على تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ايضا وتقرير المعنى حينئذ لكل منكم ايها المسلمون جهة وناحية من نواحي الكعبة فلكل ناحية من نواحيها خير فاستبقوا في رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وعدل الى لفظ الخيرات للتعميم والمبالغة المذكورين (قوله او الفاضلات من الجهات) اي يجوز على تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى الخاص وهو الجهات الفاضلة لكونها مسامتة للكعبة فان

(ولكل وجهة) ولكل امة قبلة والتنوين بدل الاضافة اولكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة (هو موليها) احد المفعولين محذوف اي هو موليها وجهه اوالله موليها اياه وقرئ ولكل وجهه بالاضافة والمعنى ولكل وجهة الله موليها اهلها واللام مزيدة للتأكيد جبرا لضعف العامل وقرأ ابن عامر مولاها اي هو مولى تلك الجهة اي قد وليها (فاستبقوا الخيرات) من امر القبلة وغيره مما تنال به سعادة الدارين اوالفاضلات من الجهات وهي المسامتة للكعبة

القبلة في حق من كان في غرب الكعبة مثلاهي جهة المشرق ولا شك ان في جهة المشرق جهات مختلفة وان بعضها مسامتها فينبغي ان يتحرى الجهة الموازية لعين الكعبة وسمتها حسب ما امكن الراغب في الآية قول آخر وهو ان الله عز وجل قيض الناس في امور دنياهم واخراهم لاحوال متفاوتة وجعل بعضهم اعوان بعض فواحد يزرع وواحد يطحن وواحد يخبز وكذلك في امر الدين واحد يجمع الحديث وآخر يطلب الفقه وواحد يطلب الاصول وهم في الظاهر مختارون وفي الباطن مسخرون واليه اشار النبي بقوله صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له وجعل لكل سبيلا للوصول اليه تعالى اذا راعى ما هو بصدده وادى الامانة ولهذا سئل بعض الصالحين عن تفاوت الناس في اعمالهم فقال كل ذلك طرق الى الله تعالى اراد ان يعمرها بعباده فبين تعالى ان لكل طريقا اذا تحرى فيه وجد الله ووصل اليه وعلى هذا يحمل قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا (قوله من موافق ومخالف) بيان للضمير المستتر في تكونوا وضمير المخاطب وان كان من اظهر المعارف الا انه قد يبين كما في قوله افديك من رجل وقوله تكونوا ويأت مجزومان بكلمة الشرط وهي اينما وفي الكواشي اينما تكونوا انتم واعداء كم انتهى فهو وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية لانه يحشر الاولياء والاعداء ويجمعهم الى المحشر وانهم محاسبون ومجزيون على حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ترغيبا لهم في المسارعة الى الخيرات وكما ان كان يأت بكم الله بمعنى يقبض ارواحكم فان الموت خروج من عالم الدنيا و نزول واتيان في عالم البرزخ كان البعث والحشر اتيان الى عالم الآخرة وقيل اينما تكونوا معناه في اى حال كنتم عظاما نخرة او بالية اورفاتا يجمعكم الله تعالى ويحييكم ولا يتعذر عليه ذلك لانه على كل شئ قدير قطع به وهم المنكرين للبعث كانه قيل لا تغتروا بالدنيا وزينتها فان عاقبتها الفناء وما قدر فيهامن مدة البقاء ليس الا ليتوسل به الى الآخرة فبادروا فيها بالخيرات تنالوا بها ارفع الدرجات وقيل معناه اى شغل تحريتم وحسبما تصرفتم واى معبود اتخذتموه انكم مجموعون ومحاسبون عليها وقيل معناه ما اشار اليه المصنف بقوله واينما تكونوا من الجهات المختلفة المتقابلة يأت بكم الله جميعا ويجعل صلواتكم كانها الى جهة واحدة يعني لفظ اينما يجوز ان يكون عبارة عن الجهات والجوانب التي يتوجه اليها المسلمون في صلاتهم ويكون الاتيان بهم جميعا عبارة عن اتيان صلاتهم المختلفة الجهات وجمعها بجعلها في حيز الصحة والقبول بمنزلة الصلوات متحدة الجهة الواقعة في المسجد الحرام مسامتة لعين الكعبة عبر عن الصلاة الصادرة عن المصلين بما يعبر به عن ذات المصلين على طريق المجاز المرسل (قوله ومن اى مكان خرجت للسفر) اشارة الى انه ليس بتكرار لقوله فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام بناء على ان ذلك نزل حين كان صلى الله عليه وسلم يصلي في المسجد بالمدينة الى بيت المقدس فامر صلى الله عليه وسلم على الخصوص بان يولي وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلي في مسجده الذي هو فيها ثم عم الامر فقيل لعامة المؤمنين المقيمين فيها وحيث ما كنتم اى من مواضع الصلوات سوآء كانت مساجد مبنية اولا فولوا وجوهكم شطره وبين بهذه الآية ان وجوب التوجه الى الكعبة لا يتغير بالسفر والحضر حالة الاختيار بل الحكم في الاسفار مثله حال الاقامة بالمدينة وعبارته تشعر بان قوله تعالى من حيث متعلق بقوله ول وجهك وهو يستلزم امرين الاول اعمال ما بعد الفاء فيما قبلها والثاني اجتماع الواو والفاء العاطفتين بجملة العامل مع معموله على ما قبلها فان تقدير الكلام فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن مكان خرجت اليه للسفر والامر الاول وان جوزه بعض علماء العربية الا ان الامر الثاني لا قائل بجوازه فالوجه ان يقال انه متعلق بمحذوف عطف عليه قوله تعالى فول اى افعل ما امرت به من حيث خرجت فول اوان يجعل قوله من حيث في معنى الشرط اى اينما خرجت وتوجهت فول فالفاء للجزاء ولا محذور في اجتماعهما مع الواو والعاطفة (قوله وما الله بغافل عما تعملون) قرأ ابو عمرو بياء الغيبة ردا الى قوله يعرفونه وقرأ الباقون بتاء المخاطبة ردا الى قوله اينما تكونوا (قوله كرر هذا الحكم) وهو التحويل وتولية الوجه شطر المسجد الحرام ذكر اولا قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وذكر هنا ثانيا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون وثالثا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة والمصنف بين ان التكرير له فائدتان الاولى ان السفهاء لما قالوا ما ولاهم عن

(اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا) اى في اى موضع تكونوا من موافق ومخالف مجتمع الاجزاء ومفترقها يحشركم الله الى المحشر للجزاء او اينما تكونوا من اعماق الارض وقلل الجبال يقبض ارواحكم او اينما تكونوا من الجهات المتقابلة يأت بكم الله جميعا ويجعل صلواتكم كانها الى جهة واحدة (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على الاماتة والاحياء والجمع (ومن حيث خرجت) ومن اى مكان خرجت للسفر (فول وجهك شطر المسجد الحرام) اذا صليت (وانه) وان هذا الامر (للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون) وقرأ ابو عمرو بالياء (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) كرر هذا الحكم لتعدد علله فانه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته وجرى العادة الالهية على ان يولي كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها ودفع حجج المخالفين على ما نبينه وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلائله تقريبا وتقريرا مع ان القبلة لها شأن والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فبالحري ان يؤكد امرها ويعاد ذكرها مرة بعد اخرى

قبلتهم التي كانوا عليها واريد بيان العلل المقتضية للتحويل وكان له ثلاث علل حسن ان يعاد ذكر الحكم عند بيان كل واحدة من تلك العلل كما يقال عرض هذه العلة كذا وغرض هذه العلة كذا ولو قيل كذا وكذا التوهم ان العلة مجموع الامرين واذا اعيد ذكر الحكم عند ذكر كل علة ظهر ان كل واحدة منها علة مستقلة مع قطع النظر عن انضمام الاخرى اليها العلة الاولى تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم بابتغاء مرضاته واعطاء ما تمناه ورضاه كانه قيل امرتك بتولية وجهك شطره لاجلك ولاجل اكرامك بتحصيل ماتحبه وتشتوق اليه والعلة الثانية جريان العادة الالهية على ان يولى كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها وذكرت هذه العلة بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها اى لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انها حق وهو مدلول قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه الحق من ربك والعلة الثالثة دفع حجج المخالفين المذكورين بقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة فاعيد الامر بالتولية عند ذكر كل علة منها تقريبا للمعلول الى الاذهان وتقريراله والفائدة الثانية تأكيد امر القبلة وتقريره اعتناء بشأنه فان نسخها اول ماوقع من النسخ في شرعنا والنسخ من مظان الفتنة والشبهة حتى ان اليهود زعموا ان الشرائع والاحكام لايجوز نسخها لانه في معنى البدآء والرجوع عنها وذلك محال على الله تعالى لانه انما يتصور ممن يجهل العواقب وهو تعالى منزه عن ذلك فدعت الحاجة الى التكرار لاجل التأكيد والتقرير حتى ينقادوا لامر التحويل ويعزموا ويجدوا في امتثال ما امروا به (قوله وان محمدا) عطف على قوله بان المنعوت (قوله والمشركين) عطف على اليهود يعني ان تحويل القبلة الى الكعبة كما يدفع احتجاج اليهود عاد كريدفع ايضا احتجاج المشركين (قوله اى لئلا يكون لاحد من الناس) العموم مستفاد من اسم الجمع واسماء الجمع المحلاة باللام للعموم حيث لاعهد ويدل عليه صحة الاستثناء وقوله تعالى حجة مرفوع على انه اسم كان والناس خبره وعليكم في الاصل صفة حجة فلما تقدم عليها امتنعت الوصفية لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فانتصب على الحال كما في قوله* لعزة موحشا طلل قديم* ولم يجعل المصنف الا الذين ظلموا في موضع الجر على البدلية وهو المختار في كلام غير موجب كما هو المشهور لان كونه بدلية مختارا مشروط بامور منها ان لايتراخى المستثنى عن المستثنى منه وههنا قد تراخى وتباعد عنه كما في قولهما جاءني احد حين كنت جالسا ههنا الازيدا فان الابدال ليس باولى من النصب على الاستثناء وفائدة كونه مختارا انما هو لقصد التطابق بينه وبين المستثنى منه ومع تراخى ما بينهما لايليق ذلك كذا في شرح الرضى (قوله وسمى هذه حجة) جواب عما يقال الاستثناء من النفى اثبات فيكون المعنى لئلا يكون لعامة الناس حجة عليكم ويكون حجة للظالمين والظالم المعاند لاشبهة له فضلا عن الحجة والبرهان فكيف جاز ان يسمى قوله حجة وان يستثنى منه وذكر له ثلاثة اجوبة تقرير الاول ان ماقاله المعاندون وان كان شبهة زآئغة وسفسطة باطلة الا انه شبيه بالحجة من حيث انهم يسوقونه مساقها ويوردونه موقعها فسمى حجة مجازا ورد عليه ان الحجة المستثنى منها ان تناولت شبهة المعاندين لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان لم تتناول اياها لايصح استثناؤها منها الا ان يقال الاستثناء منقطع كما في قوله تعالى مالهم به من علم الا اتباع الظن وقوله لايسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما ومعنى الآية على هذا القول لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة الظاهرة البطلان في موضع الاحتجاج بالحجة والبرهان فيتم الكلام عند قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ويكون قوله الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشون ابتدآء لكلام مقطوع عما سبق ويؤيده تفريع قوله ولا تخشوهم واخشوني عليه فان افراد المستثنى وتخصيصه بما يتفرع عليه علامة كون الاستثناء منقطعا وتقرير الوجه الثاني من الاجوبة الثلاثة ان المراد بالحجة المستثنى منها الاحتجاج وهو التمسك بشيء مطلقا حقا كان ما يتمسك به او باطلا فهي بهذا المعنى تتناول شبهة المعاندين فيكون الاستثناء متصلا قال الراغب قيل الحجة ههنا موضوعة موضع الاحتجاج على حد قوله حجتهم داحضة عند ربهم ومعناه لئلا يحتج عليكم وهو ظاهر وتقرير الوجه الثالث انه انما سميت شبهة المعاندين حجة واستثنى منها للمبالغة في نفى الحجة رأسا للعلم بانها ليست بحجة قطعا كما سمى مافى سيوف الممدوحين من الفلول عيبا واستثنى من العيب المنفى عنهم للمبالغة في نفى العيب عنهم للقطع بان ذلك الفل ليس بعيب بل هو من آثار كمال الشجاعة فنفى ماسوى ذلك الفل من المعايب نفى للعيب رأسا على ابلغ وجه والفلول جمع فل وهو الكسر الكائن في حد السيف وقوله من قراع الكتائب اى من مقارعة الجيوش ومضاربتهم وان وقف على قوله حجة واستؤنف بقوله الا الذين ظلموا

(لئلا يكون للناس عليكم حجة) علة لقوله فولوا والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت في التوراة قبلته الكعبة وان محمدا يجحد ديننا ويتبعنا في قبلتنا والمشركين بانه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته (الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس اى لئلا يكون لاحد من الناس حجة الا المعاندين منهم فانهم يقولون ماتحول الى الكعبة الاميلا الى دين قومه وحبا للده او بداله فرجع الى قبلة آبائه ويوشك ان يرجع الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله تعالى حجتهم داحضة عند ربهم لانهم يسوقون مساقها وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للمبالغة في نفى الحجة رأسا كقوله

ولاعيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتائب

للعلم بان الظالم لاحجة له وقرئ الا الذين ظلموا منهم على انه استئناف بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم

منهم فلا تخشوهم بكون الاحرف تنبيه ويكون الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم بالتأويل المشهور في جعل الانشاء خبر المبتدأ وهو تقدير القول (قوله فان مطاعنهم لا تضركم) ومن جملة مطاعنهم قولهم ما بالكم انصرفتم عن قبلتنا ان كانت ضلالة فقد دنتم الله تعالى بها وصليتم اليها زمانا مديدا فان كان اول امركم ضلالة فلا يجوز ان يكون آخره كذلك ام هدى فقد انصرفتم عنها الى الكعبة والانصراف عن الهدى ضلالة ومثل هذه المطاعن لا يضر المؤمنين الممتثلين امر الله تعالى فان الاماكن والجهات كلها اليه لا حرمة لشيء منها لنفس ذاته بل الله تعالى يأمر عباده باستقبال ما شاء منها على وفق المصالح والله اعلم بمصالح عباده فتارة امرهم بالتوجه الى الصخرة وتارة صرفهم عنها الى الكعبة فالمؤمنون على كل حال ينقادون لامر الله تعالى ويعظمون ما امرهم به على غيره لا بحسب نفس ذاته فالتعظيم ليس الا لله عز وجل والانقياد ليس الا لامره وحكمه ومن عصاه وخالف امره فقد استحق سخطه وعقابه نعوذ بالله من سخطه وعقابه (قوله علة محذوف) وهو الامر بتولية الوجوه شطره وقوله وارادتي اهتداءكم تفسير لقوله ولعلكم تهتدون وفسره بارادة الاهتداء لاستحالة حقيقة الترجي من الله تعالى وفسره الامام محيي السنة بقوله لكي تهتدوا الى الشرائع والملة الحنيفية وتفسير لعل بكي مشهور بين المفسرين وما وقع من اوامر الله تعالى وتكاليفه المكلف بالتوجه الى حيث وجهه الله تعالى نعمة يتوصل بها الى الثواب الجزيل الا ان امر الله تعالى بالتوجه الى قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام تمام النعمة في امر القبلة فان هذه الامة يفتخرون باتباع ملة ابراهيم عليه السلام فلما وجهوا الى قبلته فقد اصابوا تمام النعمة في امر القبلة فان نعم الله تعالى على عباده منها ما هو موهوب ومكتسب فالموهوب نحو صحة البدن وسلامة الاعضاء وغيرهما والمكتسب نحو الايمان والعمل الصالح بامتثال الاوامر واجتناب النواهي وذلك كله يؤدي الى سعادة الدارين (قوله او عطف على علة مقدرة) والفائدة في تقديرها والعطف عليها الاشارة الى ان الحكم المذكور فائدته غير منحصرة في واحد كما ذكر في قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا (قوله او لئلا يكون) عطف على قوله علة مقدرة اي او هو معطوف على قوله لئلا يكون وتلخيص المعنى حينئذ افعلوا التولية لتنقطع حجة الناس عليكم ولاتم نعمتي عليكم ولاهديكم الى النهج الحق والمسلك السديد قيل اخر هذا الوجه للاشارة الى انه وجه مرجوح لقلة المناسبة بين المعطوفين ولان ارادة الاهتداء انما تصح علة للامر بالتولية لا للفعل المأمور على ما هو الظاهر في لئلا يكون وايراد الحديث والاثر ربما يرجح كونه معطوفا على علة مقدرة اي واخشوني لاحفظكم منهم ولاتم عليكم نعما زائدة على جنس ما حصل لكم الآن من جملتها الموت على الاسلام والاثابة بدار الخلد والنعيم ولاهديكم الى سواء السبيل في جميع اموركم واحوالكم (قوله متصل بما قبله) يعني ان ما في قوله كما ارسلنا مصدرية وان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف الا ان ذلك المصدر يجوز ان يكون مدلولا عليه بما قبله والتقدير ولاتمها اتماما مثل اتمامي بارسال رسول منكم ويجوز ان يكون مدلولا عليه بما بعده والتقدير فاذكروني ذكرا مثل ذكركم بالارسال ويجوز ان يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها وان يتخلل بين العاملين معمول كما في قوله تعالى وربك فكبر قيل انه تعالى انزل عند قرب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وبين ان تمام النعمة حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه الآية ولاتم نعمتي عليكم قلنا لا يرد ما قلتم ان كانت التقدير واخشوني لاحفظكم منهم ولاتم نعمتي عليكم او فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون ولاتم لان تعليق اتمامها على خشية الله تعالى وعلى التولية لا يستلزم حصول الاتمام بالفعل ولا ينافي حصوله في ذلك اليوم والما يرد ظاهرا على تقدير ان يكون المعنى وامرتكم بالتوجه فما وجه ان يقال بعد ذلك اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فنقول في جوابه والله اعلم بمراده ان النعمة المتممة المتعلقة ببعثه صلى الله عليه وسلم من بيان الشرائع والاحكام وتعليم مكارم الاخلاق والتحريض عليها والكف عن الفواحش والمنكرات واتمام النعمة الدينية مطلقا في ذلك اليوم لا ينافي اتمام النعمة المتعلقة بامر القبلة خاصة قبل ذلك اليوم او نقول المراد من النعمة المتممة في ذلك اليوم هي النعمة الحاصلة في الدنيا من الهداية والارشاد الى الدين القويم والصراط المستقيم والمراد بقوله ولاتم نعمتي عليكم في امر القبلة او في الآخرة والمراد بالآيات في قوله تعالى يتلو عليكم آياتنا هو القرآن العظيم لان الذي كان يتلوه صلى الله عليه وسلم ليس الا ذلك فوجب حملها عليه (قوله تعالى ويعلمكم الكتاب) ليس تكرارا

فان مطاعنهم لا تضركم (واخشوني) فلا تخالفوا ما امرتكم به (ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون) علة محذوف اي وامرتكم لاتمامي النعمة عليكم وارادتي اهتداءكم او عطف على علة مقدرة مثل واخشوني لاحفظكم منهم ولاتم نعمتي عليكم او لئلا يكون وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله تعالى عنه تمام النعمة الموت على الاسلام (كما ارسلنا فيكم رسولا منكم) متصل بما قبله اي ولاتم نعمتي عليكم في امر القبلة او في الآخرة كما اتممتها بارسال رسول منكم او بما بعده اي كما ذكرتكم بارسال فاذكروني (يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم) يحملكم على ما تصيرون به ازكياء قدمه باعتبار القصد واخره في دعوة ابراهيم باعتبار الفعل

لا ن المراد بتعليمه تعليم ما فيه من المعاني والاسرار والشرآئع والاحكام التي باعتبارها وصف القرءآن بكونه هدى ونورا فانه صلى الله عليه وسلم كان يتلوه عليهم ليحفظوا نظمه ولفظه فيبقى على ألسنة اهل التواتر مصونا عن التحريف والتصحيف ويكون معجزة باقية الى يوم القيامة وليكون تلاوته في الصلاة وخارجها نوعا من نسك العبادة والقربة ومع ذلك كان يعلمهم ما فيه من الحقائق والاسرار ليهتدوا بهداه ونوره والمصنف حمل الآيات على دلائل التوحيد والنبوة وفسر تلاوتها بتبليغها اليهم حيث قال يتلو عليهم آياتك يبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة وحمل الكتاب القرءآن وحمل الحكمة على المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية التي هي اسباب لاستكمال النفس وانصرافها عن الجهل والخطأ واصابتها في القول والعمل يقال احكمت الشيء اذا رددته عما يعيبه وحمل قوله ويزكيهم على معنى ويطهرهم من الشرك والمعاصي سوآء كانت بترك الواجب او ارتكاب المحرمات ولم يذكر متعلق التزكية ههنا للتعميم ولتذهب نفس السامع كل مذهب (**قوله** قدمه باعتبار القصد) جواب لما يقال كيف اخر ذكر التزكية عن تعليم الكتاب والحكمة فيما حكى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم من قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم وقدم ذكرها هنا وتقرير الجواب ان تطهير النفوس من الرذآئل القولية والعملية والاعتقادية غاية اخيرة متأخرة بحسب الوجود الخارجي عن تبليغ دلائل وجود الصانع ووحدته ودلائل النبوة وعن تلاوة نظم القرءآن وتعليم معانيه واسراره وعن تعليم الحكمة كما انه علة متقدمة بحسب التصور والوجود الذهني بالنسبة الى الامور المذكورة فقدم ذكر التزكية في هذه الآية نظرا الى تقدمها في التصور وأخر في دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام نظرا الى تأخرها في الوجود الخارجي عن تلك الامور فان المقصود من تلك الامور انما هو التطهير المتفرع عليها (**قوله** بالفكر والنظر) مأخوذ من تفسير الراغب حيث قيل ما معنى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وهل ذلك الا الكتاب والحكمة قيل عنى بذلك العلوم التي لا طريق الى تحصيلها الا من جهة الوحي على ألسنة الانبياء ولا سبيل الى ادراك جزئياتها ولا كلياتها الا به وعنى بالحكمة والكتاب ما كان العقل مجال في معرفة شيء منه واعاد ذكر يعلمكم في قوله ما لم تكونوا تعلمون تنبيها على انه علم مفرد عن العلم المتقدم ذكره الى هنا كلام الراغب فكأنه جعله من عطف الخاص على العام تنبيها على علو شأنه وعظم قدره كعطف جبريل على الملائكة وجعله الامام من قبيل عطف الصفة كما في نحو حيا في الاكل فالشرب فالنوم حيث قال قوله تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تنبيه على انه ارسله على حين فترة من الرسل وجهالة من الامم فالخلق كانوا متحيرين ضالين في امر اديانهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه وذلك من اعظم النعم (**قوله** فاذكروني بالطاعة) على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله من اطاع الله فقد ذكره وان قلت صلاته وصيامه وقرآءته القرءآن ومن عصى فقد نسي الله وان كثرت صلاته وصيامه وقراءته القرءآن وعلى ما روى عن سعيد بن جبير من ان الذكر طاعة الله فمن اطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وان اكثر التسبيح وتلاوة الكتاب فكأن الله تعالى يقول اذكروني بطاعتي اذكركم بمغفرتي قيل الذكر ادراك مسبوق بالنسيان كما قال الشاعر

الله اعلم اني لست اذكره * وكيف اذكره اذ لست انساه

فورد عليه ان يقال فعلى هذا لا يصح اسناد الذكر الى الله تعالى لكونه منزها عن النسيان فما معنى قوله تعالى اذكركم فاحتيج الى ان يجيب بان المراد بذكر الله تعالى لعباده ما يفعل بهم من اللطف والاحسان وافاضة الخيرات وفتح ابواب السعادات واطلق عليه الذكر بطريق المجاز والمشاكلة لوقوعه في صحبة ذكر العبد فان قيل ان الذكر هو ادراك الشيء مطلقا اي سوآء كان على نسيان اولا فلا سؤال ولا جواب كما قيل الذكر ذكران ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان قال بعض العلماء خص الله تعالى هذه الامة بفضل قوة وكمال بصيرة بالنسبة الى بني اسرآئيل اذ قال لهم يا بني اسرآئيل اذكروا نعمتي اي نعمة المنة المغفول عنها لتنظروا فيها الى المنعم وقال لهذه الامة فاذكروني فامرهم ان يذكروه بلا واسطة لقوة بصيرتهم قال الامام الذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقرأوا كتابه وذكرهم اياه بقلوبهم على ثلاثة انواع احدها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبه العارضة في تلك الدلائل وثانيها ان يتفكروا

ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) بالفكر والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر (فاذكروني بالطاعة (اذكركم) بالثواب (واشكروا لي) ما انعمت به عليكم ولا تكفرون بجحد النعم وعصيان الامر

في الدلائل على كيفية تكاليفه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده فاذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل عليهم الفعل وثالثها ان يتفكروا في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لا نهاية له واما ذكرهم اياه تعالى بجوارحهم فهي ان تكون جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلاة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكروني متضمنا لجميع الطاعات فلهذا ذكر عن سعيد بن جبير انه قال اذكروني بطاعتي فاجمله حتى يدخل فيه جميع انواع الفكر واقسامه انتهى كلامه فالذكر بهذا المعنى هو الشكر لا سيما وقد ذكر الذكر بعد الفاء السببية المفيدة لكون مدخولها جزاء لما تقدم وكون مضمون الكلام السابق شرطا له كانه قيل اذا انعمت عليكم بهذه النعم الجليلة فاذكروني بالطاعة والطاعة الواقعة بازاء النعمة السابقة منها هي الشكر بلا شبهة وفي المعالم قوله تعالى واشكروا لي يعني اشكروا لي نعمتي بالطاعة ولا تكفروني بالمعصية فان من اطاع الله فقد شكره ومن عصى الله فقد كفره وفي التيسير الشكر اظهار النعمة بالاعتراف بها او بعمل هو كالاعتراف في القيام بحقها والكفر أن يستر نعمة المنعم بالجحود او بعمل هو كالجحود وفيه مخالفة المنعم فلما كان الامر بالذكر امرا بالشكر كان قوله تعالى واشكروا لي امرا بتخصيص شكرهم به تعالى لاجل افضاله وانعامه عليهم وان لا يشكروا غيره واليه اشار الامام ابو منصور بقوله تعالى واشكروا اي وجهوا شكر نعمتي لي ولا تشكروا غيري وصاحب التيسير جعل قوله تعالى فاذكروني امرا بالقول وقوله واشكروا لي امرا بالعمل وايده بقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا قال الراغب ان قيل ما الفرق بين شكرت زيدا وشكرت لزيد قيل شكرت له هو ان تؤم احسانه الصادر عنه فتثني عليه بذلك وشكرته اذا لم تلتفت الى فعله بل تجاوزت الى ذكر ذاته دون اعتبار افعاله فهو ابلغ من شكرت له وانما قال واشكروا لي ولم يقل واشكروني تنبيها بقصورهم عن ادراكه بل عن ادراك آلائه كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فامرهم ان يعتبروا بعض افعاله في الشكر له ثم قال فان قيل لم قال بعده ولا تكفرون ولم يقتصر على احد اللفظين قيل لما كان الانسان قد يكون شاكرا في شيء ما وكافرا في غيره صح ان يوصف بهما على حسب النظر الى فعليه فلو اقتصر على قوله واشكروا لي لكان يجوز ان ذلك نهي من تعاطي فعل قبيح دون حث على الفعل الجميل فجمع بينهما لازالة هذا الوهم ولان في قوله ولا تكفرون تنبيها على ان ترك الشكر كفر فان قيل لم قال ولا تكفرون ولم يقل ولا تكفروا لي ليطابق قوله واشكروا لي قيل خص الكفر به تعالى للتنبيه على انه اعظم قباحة بالنسبة الى كفر نعمه فان كفران النعم قد يعفى عنه بخلاف الكفر به تعالى انتهى كلامه فان قيل قدم الكلام بقوله فاذكروني سواء كان قوله كما ارسلنا متصلا بما قبله او بما بعده لان محصل المعنى على التقدير الثاني كما انعمت عليكم بهذه الانواع من النعم فقابلوا تلك النعم بالذكر والشكر كما اذا قلت كما احسنت اليك احسن الي اي قابلني بالاحسان مجازاة ومكافأة لاحساني اليك وعلى التقدير الاول حولت القبلة الى الكعبة لئلا يكون الناس عليكم حجة وليظهر سلطانكم على المخالفين ولاتم نعمتي عليكم في امر القبلة اذ حولتكم الى قبلة بناها ابوكم ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام او لاتم نعمتي عليكم في الآخرة باثابتكم الجزاء الاوفى انعاما مثل انعامي عليكم بارسال رسول شانه كذا وكذا واذا كان كذلك فاذكروني بالطاعة واشكروا لي بهذه النعم الجليلة واذا تم الكلام بقوله فاذكروني فما وجه قوله اذكركم بالجزم جوابا للامر على اسلوب قولك زرني ازرك فان ذلك انما يتعارف اذا وقع الامر ابتداء كلام وكان الفعل المطلوب احسانا مبتدأ يستحق فاعله به المجازاة والمكافأة وليس الامر ههنا كذلك لان الشكر المطلوب منهم امر وجب عليهم شكرا للنعم السابقة والعبد كيف يستحق الاجر والجزاء باداء ما وجب عليه والجواب ان الله تعالى وان اوجب عليهم الطاعة شكرا لنعمه السابقة الا انه من عادة فضله واحسانه جعلها بمنزلة ابتداء احسان فوعد عليها الثواب بقوله اذكركم وجعله جزاء مقابلا لها كانها ابتداء خدمة من جهتهم فضلا منه وكرما فان من اتصف بالكرم من العبيد اذا انعم على احد نعمة فانه يربي تلك النعمة بالانعام عليه ثانيا وثالثا كانه جزاء ما اعطاه اولا والله تعالى هو الموصوف بالكرم على الحقيقة فلا يبعد ذلك بل هو المستحق لذلك ثم انه تعالى لما اوجب عليهم الطاعة والعبادة شكرا لما اسبغ عليهم من نعمه الظاهرة والباطنة والعبادة مما يشق تحملها على

النفس حثهم على الاستعانة بالصبر والصلاة تنبيها على انه بهما يتوصل الى الشكر المطلوب ويتحمل مشاق العبادات فان الصبر الذى هو تحمل المشاق من غير جزع واضطراب ذريعة الى فعل كل خير ومبدأ كل فضل فان اول التوبة الصبر عن المعاصى واول الزهد الصبر عن المباحات واول الارادات الصبر عن طلب ماسوى الله ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد وقال الصبر خير كله فمن تحلى بحلية الصبر سهل عليه ملابسة الطاعة والاجتناب عن المنكرات وكذا الصلاة فانها تجب ان تفعل على طريق التذلل والخضوع للمعبود فان جميع اركانها وواجباتها انما يقصد به ذلك ومن سلك هذه الطريقة فى الصلاة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر وروى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه امر فزع الى الصلاة فقال يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين فان قيل لم قال ان الله مع الصابرين ولم يقل مع المصلين وقال فى آية اخرى واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين فاعتبر الصلاة دون الصبر قيل لما كان فعل الصلاة اشرف واعلى من الصبر اذ قد ينفك الصبر عن الصلاة ولا تنفك الصلاة عن الصبر ذكر ههنا الصابرين فعلم انه تعالى اذا كان مع الصابرين فهو لا محالة يكون مع المصلين بطريق الاولى وقال هناك وانها لكبيرة الا على الخاشعين فذكر الصلاة دون الصبر تنبيها على انها اشرف منزلة من الصبر (**قوله** تعالى ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون) لما امر الله تعالى فى الآية المتقدمة بان نذكره بالطاعة فى جميع ما اوجبه علينا ونشكره على ما انعم علينا به من نعمه ونستعين على ادآءما كلفنا به من الذكر والشكر بالصبر والصلاة ومن المعلوم ان من جملة الطاعات نصرة دين الله بمجاهدة اعدآئه وانها قد تفضى الى تلف النفس الذى هو اشد المكاره على الانسان بمقتضى جبلته انزل الله تعالى هذه الآية ترغيبا لهم فى ملابسة الجهاد وقوله اموات خبر مبتدأ محذوف والجملة فى محل النصب بالقول اى لا تقولوا هم اموات واحياء ايضا خبر مبتدأ محذوف اى بل هم احياء وهذه الجملة يحتمل ان تكون فى محل النصب بالقول المحذوف تقديره بل قولوا هم احياء ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بان تكون اخبارا من الله تعالى بانهم احياء ويرجحه قوله ولكن لا تشعرون اذ المعنى لا شعور لكم بحياتهم حذف مفعول يشعرون لدلالة فحوى الكلام عليه (**قوله** وهو تنبيه) يعنى ان قوله تعالى بل احياء ولكن لا تشعرون فيه تنبيه على ان حياتهم ليست بمعنى القوة التى تكون مبدأ الحس والحركة الارادية اى مقتضية لهما بشرط انتفاء ما يمنع عنهما فان العضو المفلوج حى حيث تحقق قوة الحياة فيه وان لم يترتب عليها الحس والحركة لمانع الفلج وقد يطلق الحياة مجازا على القوة التى هى مبدأ النمو والتغذية كما فى قوله تعالى فاحيى به الارض بعد موتها والنبات حى بهذا المعنى من حيث انه نام متغذى والحياة بالمعنى الثانى مما يحس اثرها فى الاجسام النامية حيوانا كانت او نباتا والحياة بالمعنى الاول لا يحس اثرها الا فى الحيوانات وقد تطلق الحياة على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان كقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والشهدآء ليست لهم حياة بالمعنيين الاولين بدلالة انا لا نحس منهم ما يترتب عليها كما قال تعالى ولكن لا تشعرون بل المراد بحياتهم امر لا يدرك بالعقل بل بالوحى وقيل المراد بكونهم احياء بالمعنى الثالث ان المنكرين نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون فى حق الشهدآء انهم ليسوا على شئ من الدين فهم اموات فى حكم الدين فقال تعالى لا تقولوا الشهدآء انهم اموات فى الدين لانهم قتلوا على دين محمد صلى الله عليه وسلم فهم احياء فى الدين (**قوله** وعن الحسن الخ) محصول ما روى عنه انه لا شك ان حياة الشهدآء ليست بهذا الجسد بالضرورة لانعدامه وتلاشيه واضمحلاله فلا بد ان تكون حياتهم بوجه آخر روحانى ولهذا قال ولكن لا تشعرون لان شعورهم ليس الا بالحياة بهذا الجسد والحياة ليست بهذا الجسد بل هى حياة معنوية روحانية فان الانسان ان كان محسنا كان روحه متنعما الى يوم القيامة وان كان مسيئا كان معذبا الى يوم القيامة والى هذا ذهب جماعة الصحابة والتابعين واصحاب الحديث ولم يخالف فى ذلك الا جماعة من المعتزلة جعلوا الارواح اعراضا لا قوام لها بانفسها بل تحتاج الى جسم تقوم به ومهما فارقت الاجسام تلاشت وبطلت روى انه لما قتل صناديد قريش يوم بدر جمع جثثهم فى قليب فاقبل النبى صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فخاطبهم بقوله هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فانى وجدت ما وعدنى ربى حقا فقيل يا رسول الله اتخاطب جيفة فقال ما انتم باسمع منهم ولو قدروا لاجابوا وما يؤيد هذا المعنى من الاحاديث اكثر من ان يحصى

(يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر) عن المعاصى وحظوظ النفس (والصلاة) هى ام العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة الدعوة (ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات) اى هم اموات (بل احياء) بل هم احياء (ولكن لا تشعرون) ما حالهم وهو تنبيه على ان حياتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من حيوانات وانما هى امر لا يدرك بالعقل بل بالوحى وعن الحسن ان الشهدآء احياء عند ربهم تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع

والآية نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت دراكة وعليه جمهور الصحابة والتابعين وبه نطقت الآيات والسنن وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة (ولنبلونكم) ولنصيبنكم اصابة من يختبر لاحوالكم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء (بشيء من الخوف والجوع) اى بقليل من ذلك وانما قلله بالاضافة الى ما وقاهم منه ليخفف عليهم ويريهم ان رحمته لا تفارقهم او بالنسبة الى ما يصيب به معانديهم في الآخرة وانما اخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم (ونقص من الاموال والانفس والثمرات) عطف على شيء او الخوف وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال الصدقات والزكوات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة اقبضتم روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول اقبضتم ثمرة فؤاده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد

وقال مجاهد يرزقون ثمر الجنة فيجدون ريحها وليسوا فيها ولما ورد ان يقال الحياة الروحانية المستتبعة لادراك اللذة والالم مشتركة في الجميع فما وجه تخصيص الشهداء انتهى اجاب عنه بقوله فعلى هذا فتخصيص الشهداء بها لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة ومن لم يبلغ منزلتهم لا يكون حياته معتدا بها فكأنه ليس بحي كما قال الله تعالى في حق اهل النار لا يموت فيها ولا يحيى ومنهم من قال ليس المراد بحياة الشهداء الحياة الروحانية لكونها مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحياة البدنية فانه تعالى يحيي الشهداء في قبورهم لايصال الثواب اليهم اما عندنا فلأن البنية ليست بشرط في الحياة ولا امتناع في ان يبعث الله الحياة الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف واما عند المعتزلة فلا يبعدان يعيد الله الحياة الى الاجزاء التي لا بد منها قال صاحب الكشاف وقالوا يجوزان يجمع الله من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها الثواب والنعيم وان كانت في حجم الذرة ومما يؤيد كون المراد بحياة الشهداء الحياة البدنية ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر تسرح في ثمار الجنة وتشرب من انهارها وتأوي بالليل الى قناديل معلقة بالعرش (قوله والآية نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر) فيه لطيفة لا تخفى وهي ايهام ان بدرا انما كان بدرا بهؤلاء الشهداء لان القمر انما يكون بدرا بان يمضي عليه اربع عشرة ليلة (قوله تعالى ولنبلونكم الآية) قال القفال انه متعلق بقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا وكذا والنون للتأكيد واللام لام جواب قسم محذوف على تقدير والله لنبلونكم اى لنعاملنكم معاملة المبتلي لان الله تعالى يعلم عواقب الامور فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم العاقبة ولكنه يعاملهم معاملة المبتلي فمن صبر اثابه على صبره ومن لم يصبر لم يستحق الثواب والتقليل المستفاد من تنكير شيء اشارة الى ان ما يدخل تحت قدرة الله تعالى من وجوه المصيبة كثير متفاوت بعضه اهول من بعض فان ما يتعلق منها بالدين اهول وافظع من مصائب الدنيا التي هي متفاوتة ايضا وهذا الاشعار يعد الى تسلية المصاب بتخفيف ما اصابه بالنسبة الى ما وقاه منه في الدنيا وقوله من الخوف في محل الجر على انه صفة لشيء فيتعلق بمحذوف وتقدير الآية وبشيء من الجوع لتعين كونه معطوفا على الخوف لانه لو عطف على شيء لكان المعنى ولنصيبنكم بقليل من الخوف وبالجوع المطلق المنصرف الى الكامل والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد بخلاف قوله ونقص فانه لا يجوز عطفه على الخوف ويكون التقدير وبشيء وحينئذ يستفاد تقليله من تنكيره والنقص مصدر نقص وهذا يتعدى الى واحد والتنوين بدل من الاضافة والاصل ونقص شيء من كذا وكذا على ان يكون من كذا متعلقا بالمصدر ويحتمل ان يكون في محل الجر على انه صفة لذلك المحذوف فيتعلق بمحذوف اى ونقص شيء كائن من كذا قال ابن عباس الخوف خوف العدو والجوع القحط ونقص الاموال الخسران والهلاك والانفس بالقتل والموت وقيل المرض والشيب ونقص الثمرات قد يكون بالجدب وقد يكون بالانفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود ثم انه تعالى لما بين بهذه الآية انه لا بد ان يبتلي عباده بمثل هذه المصائب واخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم وليسهل عليهم الصبر عليه فان مفاجأة المكروه اشد على النفس من اصابته مع ترقبه ختم الآية بتبشير الصابرين على هذه الامور بما وعدلهم في مقابلة صبرهم عليها من المثوبات فقال وبشر الصابرين وهو معطوف على قوله ولنبلونكم من حيث المعنى والمفهوم لان محصوله قل لهم حاكيا عني ولنبلونكم واولئك مبتدأ وخبره عليهم وصلوات فاعل لاعتماده على المبتدأ فان الجار والمجرور يتقوى بوقوعه خبرا والجملة في موضع الاستثناء ومن ربهم متعلق بمحذوف على انه صفة لصلوات ومن للابتداء فهو في محل الرفع اى صلوات كائنة من ربهم قيل المكاره التي تصيب الانسان ان اصابته من قبل الله فيجب الصبر عليها اى الرضى بها لعلمه انه لا يقضي الا بالحق وان اصابته من جهة الظلمة فلا يجب ان يصبر عليها بل جاز له ان يمانعه ويحاربه وان قتل بمحاربته يكون شهيدا وقوله انا لله اقرار منه بالهلاك وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك كأنه قيل انا مع ما في ايدينا كله لله تعالى المتفرد بالملك والبقاء وكل ما سواه في معرض الهلاك والفناء ولا فرق بين ان يرجع اليه جملة وبالتفاريق وقيل الرجوع اليه تعالى ليس عبارة عن الانتقال من مكان الى مكان وجهة فان ذلك على الله تعالى محال بل المراد منه ان يصير الى حيث لا يملك الحكم فيه سواه وذلك في الدار الآخرة اذ لا حكم فيها حقيقة ولا بحسب الظاهر الا لله تعالى بخلاف دار الدنيا فان غير الله تعالى قد يملك الحكم فيها بحسب الظاهر ومن اعتقدان جميع ما به من النعم الظاهرة خالص ملك الله تعالى وعارية

مستزدة يهون عليه الصبر على استزادة والرضى بقضاء فوائده اذلا وجه للجزع على فوات ماله غيره عنده لاسيما وقد هيأ لعباده دار الجزاء ووعد الصابرين على فوات ما الفوه المثوبة الحسنى عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما انه قال لئن أخر من السماء احب الى من ان اقول فى شئ قضاء الله تعالى ليته لم يكن وقول المصاب فى مصيبته انا لله وانا اليه راجعون له فوائد منها الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لايليق ومنها انه اذا قال ذلك بلسانه يتفكر بقلبه الاعتقاد الحسن والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره فان المصاب يدهش عند المصيبة فيحتاج الى مايذكر له التسليم (قوله وليس الصبر بالاسترجاع باللسان) اى ليس المراد بقوله تعالى انا لله وانا اليه راجعون مجرد تلفظ هذا القول لان مجرد التلفظ بذلك مع الجزع القبيح والسخط للقضاء لايغنى شيأ بل المراد تصور ماخلق الانسان لاجله وهو الانقياد لله تعالى فى جميع ماكلفه به من التكاليف والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره فى جميع ما اخذه واعطاه فان من اختص لله تعالى ملكا وملكا كيف ينازعه فى ملكه ولا يرضى بقضائه وملاحظته ان عالم الملك كله لله يذكره النعم كلها وذكرها يستلزم العرفان ماابقى عليه اضعاف مااسترده منه (قوله الصلاة فى الاصل الدعاء) قال تعالى وصل عليهم اى ادع لهم (قوله ومن الله التزكية) اى المدح والثناء الجوهرى زكى نفسه تزكية اى مدحها قال الامام واعلم ان الصلاة من الله هى الثناء والمدح والتعظيم واما رحمته فهى النعم التى ينزلها به عاجلا ثم آجلا والمقصود دفع مايختلج فى الصدور من ان فى الآية تكرارا من حيث ان الصلاة من الله الرحمة وقد جمع فيها بين الصلاة والرحمة فلزم التكرار ووجه الدفع ظاهر وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسر الصلاة ههنا بالمغفرة فقال اى مغفرة من ربهم وهذا كما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اللهم صل على آل ابى اوفى اى ارحمهم واغفر لهم ووجه الجمع فى الصلاة الصلاة للدلالة على الكثرة والتكرر كما فى لبيك وسعديك وفى قوله تعالى فارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة والتنكير فى رحمة للتعظيم اى رحمات فاستغنى بتنكيرها عن ايرادها بلفظ الجمع ويندرج فى رحمته تعالى المسار ودفع المضار فى الدنيا والآخرة وقيل المراد بالصلاة ههنا الرحمة لما اشتهر ان الصلاة من الله الرحمة وعطف قوله ورحمة عليها لاختلاف اللفظين كما فى قوله سرهم ونجواهم ويأبى عنه ماروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال فى هذه الآية نعم العدلان ونعم العلاوة جعل قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم عدلا لقوله ورحمة ولو كان بمعنى لما كانا عدلين وجعل قوله واولئك هم المهتدون علاوة لهما وارتباط قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله بما قبله هو ان الله تعالى امر اولا بقوله فاذكرونى اذكركم بالذكر المتناول لانواع العبادات باسرها ثم امر ثانيا بان نستعين فى الخروج عن عهدة هذا التكليف بالصبر والصلاة ثم رغبنا فى امر الجهاد باحوال الشهداء ثم عاد الى ذكر المصائب والمحن العارضة للانسان وبيان ثواب الصبر عليها ولما كان السعى بين الصفا والمروة من جملة العبادات التى يقصد بها ذكر الله تعالى والتقرب اليه بين كونه من شعائر الله قال ابو البقاء فى الكلام حذف مضاف تقديره ان طواف الصفا وسعى الصفا والظاهر انه مبنى على مانقله الجوهرى من ان الشعائر هى العبادات او النسك ومعلوم ان نفس الجبلين لايصح ان يوصفا بانهما من العبادات ولا حاجة الى التقدير ان جعل الشعيرة بمعنى العلامة فكل شئ جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله وان كل واحد من المواقف والمساعى والمنحر جعله الله علامة تعرف بها العبادة المختصة به وان ابراهيم عليه السلام لما دعا ربه بقوله وارنا مناسكنا علمه الله مناسك الحج وشعائره اجابة لدعوته ثم شرعها الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة فى شروع السعى بين الصفا والمروة ماحكى ان هاجر حين ضاق عليها الامر فى عطشها او عطش ابنها اسمعيل سعت فى هذا المكان الى ان صعدت الجبل ودعت فانبع الله ماء زمزم واجاب دعاءها فجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيامة عن الشعبى كان لاهل الجاهلية صنمان يقال لاحدهما اساف وللآخر نائلة وكان اساف على الصفا ونائلة على المروة فكانوا اذا طافوا بين الصفا والمروة مسحوهما فلما جاء الاسلام قالوا انما كان اهل الجاهلية يطوفون بينهما لمكان هذين الصنمين وليسا من شعائر الحج فانزل الله ان الصفا والمروة الآية فجعلهما من شعائر الله (قوله لقوله فلا جناح عليه فانه يفهم منه التخيير) بناء على ان عليه خبر لا وقوله ان يطوف اصله فى ان يطوف فحذف حرف الجر وتجويز الطواف بهما لنفى الاثم عن تجويز عدم الطواف بهما وتجويز الامرين هو التخيير بينهما واجاب بعضهم بانه يتم الكلام عند قوله فلا جناح و يكون خبر لا محذوفا تقديره فلا جناح فى حجه واعتماره ويبتدأ بقوله عليه ان يطوف فيكون عليه خبرا مقدما وان يطوف فى تقدير مصدر مرفوع بالابتداء فعلى هذا

(وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم او لمن تأتى منه البشارة والمصيبة تعم مايصيب الانسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل وبالقلب بان يتصور ما خلق لاجله وانه راجع الى ربه و يتذكر نعم الله عليه ليرى ما ابقى عليه اضعاف مااسترده منه فيهون على نفسه ويستسلم له والمبشر به محذوف دل عليه (اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) الصلاة فى الاصل الدعاء ومن الله التزكية والمغفرة وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبى صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه (واولئك هم المهتدون) للحق والصواب حيث استرجعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى (ان الصفا والمروة) هما علمان للجبلين بمكة (من شعائر الله) من اعلام مناسكه جمع شعيرة وهى العلامة (فمن حج البيت او اعتمر) الحج لغة القصد والاعتمار الزيارة فغلبا شرعا على قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين (فلا جناح عليه ان يطوف بهما) كان اساف على الصفا ونائلة على المروة وكان اهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام تحرج المسلمون ان يطوفوا بينهما لذلك فنزلت والاجماع على انه مشروع فى الحج والعمرة وانما الخلاف فى وجوبه فعن احمد انه سنة وبه قال انس وابن عباس لقوله فلا جناح عليه فانه يفهم منه التخيير

الوجه بكون الطواف واجبا وقرأ الجمهور يطوف بتشديد الطاء والواو والاصل يتطوف قبلت التاء طاء وادغمت الطاء فى الطاء واحتيج فى الماضى الى زيادة همزة الوصل للابتداء بها لسكون اوله فصار اطوف يطوف بمعنى طاف يطوف (قوله وهو ضعيف) يعنى ان قوله لاجناح عليه لا يصلح دليلا على كونه سنة لان قولنا لا اثم عليه فى فعل المذكور يصح اطلاقه على الفعل المفروض والواجب والمندوب والمباح فهو لا ينافى ان يكون السعى بين الصفا والمروة ركنا وان يكون واجبا يقوم الدم مقامه كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله وان يكون سنة لا يحتاج ار كما قال جابر فحينئذ لا بد فى معرفة انه واجب او غير واجب من الرجوع الى دليل آخر واستدل الامام الشافعى رحمه الله بقوله عليه الصلاة والسلام يا ايها الناس كتب عليكم السعى فاسعوا وتوصيفه بالجواز ونفى الاثم فى فعله ليس من حيث انه طواف مشروع فى الحج والعمرة بل من حيث وقوعه حال وجود اساف ونائلة عليهما كما لو كان فى الثوب نجاسة يسيرة فقيل لا جناح عليكم فى ان تصلوا فيه فان رفع الجناح يرجع الى الصلاة فيه حال وجود تلك النجاسة لا الى نفس الصلاة فيختص بما امر به (قوله اى فعل طاعة) فسر الخير بالطاعة وهى فى الاصل موافقة الامر وقد تطلق على فعل ما فيه قربة فيعم الواجب وغيره ونصبه بتضمين فعل لان تطوع لا يتعدى بنفسه واصل التطوع الفعل طوعا لا كرها كأنه قيل من فعل ما يتقرب به طائعا (قوله او زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة) مبنى على ان يكون التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع يطوع اى تبرع فكأنه قيل من تبرع بما لم يفرض عليه من القربات او من السعى على قول من يقول انه سنة وانتصاب خيرا على هذا اما على اسقاط حرف الجر اى من تطوع بخير واما على انه نعت مصدر محذوف اى من تطوع تطوعا خيرا واما على ان يكون حالا من ذلك المصدر المقدر معرفة (قوله وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب يطوع) بالياء وتشديد الطاء وجزم العين على ان تكون من شرطية فى محل الرفع بالابتداء وفعل الشرط خبرها على الاصح وقوله فان الله شاكر عليم جملة فى محل الجزم على انها جواب الشرط ولا بد من عائد مقدر اى فان الله شاكر له والباقون قرأوا تطوع على تفعل ماضيا فكلمة من على هذه القرآءة يحتمل ان تكون شرطية والكلام فيها كما تقدم ويحتمل ان تكون موصولة وتطوع صلتها فلا محل لها من الاعراب حينئذ وتكون فى محل الرفع بالابتداء ايضا وقوله فان الله خبر دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والعائد محذوف كما تقدم اى شاكر له اى مجاز بعمله فان الشاكر فى وصف الله بمعنى المجازى على الطاعة بالاثابة عليها وقوله عليم اى عليم بطاعة التطوع ونيته فيها (قوله كاحبار اليهود) اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يكتمون عام يتناول كل من كتم شيئا من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل نزلت الآية فى علماء اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وغيرها من الحدود والاحكام المبينة فى التوراة وقيل انها نزلت فى اهل الكتاب من اليهود والنصارى والاول اقرب الى الصواب لان اللفظ عام وقد ثبت فى اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية ولا شك ان كتمان الدين يناسب استحقاق اللعن فيكون وصف الكتمان علة لهذا الحكم فوجب ان يتحقق حكم اللعن اينما تحقق فيه الوصف ولان جماعة من الصحابة رضى الله عنهم حملوا هذا اللفظ على العموم كما روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد كتم شيئا من الوحى فقد اعظم الفرية والله يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا الآية حملت هذه الآية على العموم وكذلك ابو هريرة رضى الله عنه قيل له انك تكثر رواية الحديث وغيرك لا يروى مثلك فقال ان المهاجرين والانصار كان يشغلهم عمل اموالهم وكنت امرأ مسكينا الازم رسول الله صلى الله عليه وسلم واقنع بقوتى فقال لى عليه الصلاة والسلام يوما من الايام انه اى الشأن لن يبسط احد ثوبه حتى اقضى مقالتى ثم يجمع اليه ثوبه الا وعى ما اقول اى حفظه فبسطت عباءتى على الارض حتى اذا قضى مقالته جمعتها الى صدرى فما نسيت من مقالته شيئا بعد هذا وفيه معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال ابو هريرة لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة رواية الحديث وتلا ان الذين يكتمون ما انزلنا الآية والكتمان ترك اظهار الشىء مع الحاجة اليه وحصول الداعى الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتمانا فدلت الآية على ان ما اتصل بالدين ويحتاج المكلف اليه لا يجوز كتمانه ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وما رواه ابو هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من كتم علما يعلمه جيء به يوم القيامة ملجما بلجام من نار واعلم ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصى واذا لم يقصده لا يعصى اذا لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان معه غيره واما من سئل

وهو ضعيف لان نفى الجناح يدل على الجواز الداخل فى معنى الوجوب فلا يدفعه وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه واجب يجبر بالدم وعن مالك والشافعى انه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعى (ومن تطوع خيرا) اى فعل طاعة فرضا كان او نفلا او زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة او طواف او تطوع بالسعى ان قلنا انه سنة وخير انصب على انه صفة مصدر محذوف او بحذف الجار وايصال الفعل اليه بتعدية الفعل لتضمنه معنى اتى او فعل وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب يطوع واصله يتطوع فادغم مثل يطوف (فان الله شاكر عليم) مثيب على الطاعة لا تخفى عليه (ان الذين يكتمون) كاحبار اليهود

فقد وجب عليه التبليغ بهذه الآية والحديث (قوله من البينات) حال من الموصول او من الضمير المحذوف العائد اليه فان التقدير انزلناه ومن بعد مابيناه متعلق بيكتمون لابانزلنا لفساد المعنى (قوله كالآيات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم وقوله ومايهدى الى وجوب اتباعه) يدل على ان المراد بالبينات الشاهدة ما انزل الله على الانبياء من الكتب والوحى دون ادلة العقل وان قوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية وقوله تعالى فى حق الهدى من بعد مابيناه للناس فى الكتاب اى لخصناه فى الكتاب لايقتضى اتحادهما وان يكون العطف لتغاير اللفظين لان كونه مبيناً فى الكتب كما يجوز ان يكون بطريق كونه من جملة التنزيل يجوز ايضاً ان يكون بطريق كونه فائدة ملخصة اى مستفادة منه واللعن الابعاد على وجه الطرد وخص فى عرف الشرع بالدعاء بالابعاد من الرحمة والثواب على من يستحقه وحمل اللاعنون على اللاعن بالقوة والامكان من الملائكة والانس والجن وجهه ظاهر وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال مامن اثنان من المسلمين الارجعت تلك اللعنة على اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وروى عنه انه قال اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق منهما فان لم يكن احدهما مستحقاً رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله تعالى وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان لهما لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال وذلك اذا وضع الرجل فى قبره فيسأل مادينك ومن نبيك ومن ربك فيقول ماادرى فيضرب ضربة يسمعها كل شئ الا الثقلين ولا يسمع شئ من صوتها الا لعنه فيقول له الملك لادريت ولا تليت كذلك كنت فى الدنيا والاستثناء فى قوله الا الذين تابوا يحتمل ان يكون متصلاً والمستثنى منه هو الضمير فى يلعنهم ويحتمل ان يكون منقطعاً لان الذين كتموا لعنوا قبل ان يتوبوا (قوله واصلحوا ماافسدوا) يعنى انه لابد بعد التوبة من اصلاح ماافسده من احوال نفسه واحوال غيره مثلا لوافسد على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه بعد التوبة ازالة تلك الشبهة وبعد ذلك لابد له من ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وبينوا فدلت الآية على ان التوبة لاتحصل الا بترك مالا ينبغى وبفعل كل ما ينبغى (قوله وقيل ما احدثوه) اى ان المفعول المقدر لقوله تعالى وبينوا هو مااحدثوه من التوبة وانما وجب عليهم ان يبينوا توبتهم وصلاحهم ليمحوا سمة الكفر والمعصية عن انفسهم (قوله بالقبول والمغفرة) يعنى ان التوبة اذا اسندت اليه تعالى بان قيل تاب الله عليه او يتوب الله عليه تكون بمعنى القبول وقبول التوبة يتضمن ازالة العقاب عمن تاب ولذلك عطف المصنف المغفرة على القبول (قوله اى ومن لم يتب من الكاتمين) ظاهر الآية وان كان يعم كل كافر مات على كفره الا انه حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون وانهم ملعونون حال الحياة ثم ذكر حال التائبين منهم ايضاً ثم ذكر حال من يموت منهم من غير توبة فكأنه قيل انهم ملعونون حال الحياة وبعد الموت الا من تاب منهم واليه اشار صاحب الكشاف بقوله ذكر لعنتهم احياء ولعنتهم امواتاً (قوله استقر عليهم اللعن من الله الخ) اشارة الى جواب آخر عما يقال أليس قد قال اولا اولئك يلعنهم الله الآية فما اعيد ههنا قوله عليهم لعنة الله الآية وتقريره ان خبر اولئك فى الآية الاولى جملة فعلية دالة على حدوث اللعن وتجدده عند تحقق استحقاقهم اللعن المتفق عليه وهو كتم الحق وخبر اولئك فى الآية الثانية جملة اسمية وقعت خبراً عن اولئك واولئك مع خبره خبر عن ان الذين كفروا وقيل الآية الاولى فى حق الكاتمين من الكفار والثانية فى حق جميع من مات على الكفر من الكاتمين وغيرهم (قوله ومن يعتد بلعنه من خلقه) اشارة الى جواب مايقال كيف يلعنه الناس اجمعون وفيهم المسلمون والكافرون مع ان الكافر لايلعن الكافر وتقرير الجواب ان المراد بالناس اجمعين هم المؤمنون ومن لايكون مؤمناً لعدم الاعتداد به كان اسم الناس لايطلق عليه واجيب ايضاً بان الكافر يلعنه اهل دينه فى الآخرة لقوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً والجمهور على جر الملائكة عطفاً على اسم الله وقرأ حمزة والملائكة والناس اجمعون بالرفع عطفاً على موضع اسم الله تعالى فانه وان كان مجروراً باضافة المصدر اليه فموضعه رفع بالفاعلية لان هذا المصدر مؤول بان مع الفعل والتقدير اولئك عليهم ان يلعنهم الله والملائكة بعطف الملائكة على الله وهذا التقدير كقولك عجبت من ضرب زيد عمراً اى من ان ضرب زيد عمراً وذكر لرفع الملائكة وجه آخر وهو ان يكون فاعل فعل محذوف اى ويلعنهم الملائكة (قوله تعالى خالدين) حال من الضمير فى عليهم والعامل فيها معنى الاستقرار المدلول عليه بقوله عليهم وكون ضميره للعنة اولى من كونه للنار لان رد الضمير الى المذكور السابق اولى من رده الى مالم يذكر ولذلك قدمه المصنف (قوله او اكتفاء بدلالة اللعن عليها) وجه

(ما انزلنا من البينات) كالآيات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى) ومايهدى الى وجوب اتباعه والايمان به (من بعد مابيناه للناس) لخصناه (فى الكتاب) فى التوراة (اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) اى الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والثقلين (الا الذين تابوا) عن الكتمان وسائر ما يجب ان يتاب عنه (واصلحوا) ماافسدوا بالتدارك (وبينوا) مابينه الله فى كتابهم لتتم توبتهم وقيل ما احدثوه من التوبة ليمحوا سمة الكفر عن انفسهم ويقتدى بهم اضرابهم (فاولئك اتوب عليهم) بالقبول والمغفرة (وانا التواب الرحيم) المبالغ فى قبول التوبة وافاضة الرحمة (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار) اى ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات (اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين) استقر عليهم اللعن من الله ومن يعتد بلعنه من خلقه وقيل الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتاً وقرئ والملائكة والناس اجمعون عطفاً على محل اسم الله لانه فاعل فى المعنى كقولك اعجبنى ضرب زيد وعمرو او فاعلا لفعل مقدر نحو وتلعنهم الملائكة (خالدين فيها) اى فى اللعنة والنار

الدلالة ان اللعن هو الابعاد من رحمة الله وان دخل فيه الابعاد من الرحمة الدنيوية الا ان معظما للعن ما يكون في الآخرة من الابعاد عن ثوابها والادخال في مضايق النيران فكان كل من عليه اللعنة فهو في النار نعوذ بالله من ذلك وما يؤدي اليه فصارت النار لذلك في حكم المذكور فصح ارجاع الضمير اليها (قوله تعالى لا يخفف عنهم) يحتمل ان يكون استئنافا وان يكون حالا من الضمير في خالدين فيكونان حالين متداخلين وان يكون حالا ثانية من الضمير في عليهم على مذهب من يجوز تعدد الحال (قوله لا يمهلون) على ان يكون قوله ولا ينظرون من الانظار بمعنى الامهال والتأجيل قال ابن عباس لا يمهلون الرجعة ولا التوبة ولا المعذرة يعني ان الآية مشتملة على معنى قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ومعناه انهم لا يجابون الى نحو قولهم اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل وقولهم ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ويحتمل ان يكون المعنى انهم يعذبون على الدوام والاستمرار وان كل وجه من وجوه عذابهم يتصل بوجه آخر مثله او اشد منه وانهم لا يمهلون ولا يؤجلون ساعة ليستريحوا فيها (قوله اولا ينتظرون اولا ينظر اليهم) مبنيان على ان يكون قوله ينظرون من النظر لا من الانظار ثم ان النظر اما بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى حكاية انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا او بمعنى الرؤية والابصار والنظر بهذا المعنى قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بحرف الجر يقال نظرته ونظرت اليه فقول المصنف اولا ينظر اليهم نظر رحمة بيان للمعنى لا للاحتياج الى تقدير حرف الجر ثم انه تعالى لما حذر من كتمان الحق بين بقوله والهكم اله واحد ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد وبعد ما حكم بوحدانيته ذكر عجائبه من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته ليستدلوا بها على كل واحد منهما اذ لا يشك عاقل في ان هذه المصنوعات العجيبة الشأن لا بد لها من صانع عالم قادر لا يشبهه شيء وقوله اله خبر المبتدأ وواحد صفة وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفائدة الا ترى انه لو اقتصر على ما قبله لم يفد وهذا يشبه الحال الموطئة نحو مررت بزيد رجلا صالحا فرجلا حال وليس مقصودا وصفها ولم يلتفت المصنف الى احتمال ان يكون الخطاب للمؤمنين ويكون المعنى انكم ايها المؤمنون لستم كالكفار الذين يعبدون آلهة شتى كالاصنام والشيطان والهوى فانكم لا تعبدون الا الها واحدا بناء على ان احتمال كون الخطاب عاما اوفق لما هو المقصود من سوق الآية وقوله تقرير للوحدانية بيان لفائدة الجمع بين والهكم اله واحد وبين لا اله الا هو اذ احدهما يغني عن الآخر وتلك الفائدة هي انه تعالى لما بين بقوله والهكم اله واحد انه المقصود بالعبادة والمستحق لها ولم يدفع بذلك احتمال ان يوجد اله غيره لكن لا يعبد ولا يستحق العبادة لان وحدة الالهية بالاضافة الى المخاطبين لا تقتضي وحدة الاله مطلقا فاحتيج الى تقرير الواحدانية وتأكيدها بقوله لا اله الا هو فان تحقيق الوحدانية هو المقصود الاهم من وضع ارسال الرسل وقوله الا هو في محل الرفع على انه بدل من اسم لا على المحل اذ محله الرفع على الابتداء او هو بدل من لا وما عملت فيه لانها وما بعدها في محل الرفع بالابتداء فان قيل كيف يكون بدلا من اله والحال انه لا يمكن تكرير العامل فانه لا يقال لا رجل لا زيد قلنا انهم لم يقولوا ان لفظ هو بدل من اسم لا حملا على اللفظ حتى يلزم منهم اعتبار تكرير العامل وانما يلزم اعتبار تكريره لو اجازوا ابداله من اسم لا حملا على اللفظ وهم لم يجيزوا ذلك لعدم امكان تكرير العامل ولا يجوز الا نصبه لما تقرر من انها لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف اي لا اله كائن لنا هذا على قول من يقول ان لا المبني معها اسمها عاملة في الخبر واما اذا جعلنا الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخول لا وليس لها فيه عمل كما ذهب اليه سيبويه فحينئذ كان ينبغي ان يكون هو خبر الا انه منع منه كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة وهو ممنوع الا في ضرورة الشعر في بعض الابواب قال شهاب الدين الشهير بالسمين والذي يظهر لي انه ليس بدلا من اله ولا من رجل في قولك لا رجل لا زيد وانما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر فليس بدلا من موضع اسم لا وانما هو بدل من مرفوع من ذلك الضمير وهو عائد على اسم لا وتصريح النحويين انه بدل على الموضع من اسم لا مأول على ما تقدم (قوله كالحجة عليها) اي على الوحدانية لانه تعالى لما كان مولى لجميع النعم ولا شيء مما سواه منعم ومولى كذلك بل كل شيء سواه اما نعمة او منعم عليه ثبت ان غيره لا يستحق العبادة فلا يكون الها وقوله والرحمن الرحيم اما خبران آخران لقوله والهكم اخبر عنه اولا بقوله اله واحد وثانيا بقوله لا اله الا هو وثالثا بقوله الرحمن الرحيم وذلك على قول من يرى تعدد الخبر مطلقا ومن لم يجوزه جعله خبر مبتدأ محذوف اي هو الرحمن الرحيم

واضمارها قبل الذكر تفخيما لشأنها وتهويلا او اكتفاء بدلالة اللعن عليها (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) لا يمهلون او لا ينتظرون ليعتذروا او لا ينظر اليهم نظر رحمة (والهكم اله واحد) خطاب عام اي المستحق منكم العبادة واحد لا شريك له يصح ان يعبد او يسمى الها (لا اله الا هو) تقرير للوحدانية وازاحة لان يتوهم ان في الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحمن الرحيم) كالحجة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها اصولها وفروعها وما سواه اما نعمة او منعم عليه لم يستحق العبادة احد غيره وهما خبران آخران لقوله الهكم او لمبتدأ محذوف قيل لما سمعه المشركون تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فائت بآية نعرف بها صدقك فنزلت

وحسن توالى لفظ هو مرتين قال المفسرون لما نزل قوله تعالى والهكم اله واحد وسمعه المشركون تعجبوا وقالوا كيف يسع الناس اله واحد فان كان محمد صادقا فى توحيد الاله فليأتنا بآية فانزل الله تعالى ان فى خلق السموات والارض الآية وعلمهم كيفية الاستدلال على وجود الصانع ووحدانيته وردهم الى التفكر فى آياته والنظر فى مصنوعاته قال البغوى والواحدى رحمهما الله ذكر السموات بلفظ الجمع ووحد الارض لان كلها من جنس واحد وهو التراب والمصنف اشار الى ما قالاه بقوله مختلفة بالحقيقة (قوله اى بنفعهم او بالذى ينفعهم) يعنى ان كلمة ما اما اسم موصول وحينئذ تكون باء المصاحبة مع مجرورها فى موضع النصب على انه حال من فاعل تجرى اى تجرى مصحوبة بالاعيان والمعانى التى تنفع الناس فانهم ينتفعون بركوبها والحمل عليها للتجارات فهى تنفع الحامل لانه يربح والمحمول اليه لانه ينتفع بما حمل اليه واما حرف مصدر وعلى هذا تكون الباء للسببية اى تجرى بسبب نفع الناس فى التجارة وغيرها وفاعل ينفع على الاول ضمير عائد الى ما الموصولة وعلى الثانى ضمير البحر او الجرى لا ضمير الفلك لانه جمع وما وقع فى الحواشى القطبية من ان فاعل ينفع حينئذ ضمير عائد الى الفلك او الى الجرى محل بحث وقوله تعالى والفلك التى مجرور بعطفه على خلق المجرور بفى لا على السموات المجرور بالاضافة لان الفلك لكونه من تركيب الناس ومصنوعهم ليس من قبيل السموات والارض فى كونه من المخلوقات التى يستدل بما فيها من عجائب الصنع وبدآئع الحكم الخفية والاسرار الدقيقة الدالة على الوهية خالقها ووحدانيته فلذلك قال المصنف والقصد به الى الاستدلال بالبحر واحواله فانه تعالى سخر البحر لحمل الفلك وامساكه اياها فوقه مع ثقلها وكثرة وزنها مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظمت اهواله واضطربت امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يجرى السفن عليها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا الامر لابد له من خالق بالغ العلم والقدرة متفرد بصفات الالوهية وما اورد ان يقال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله لوجب ان يذكر البحر بدل الفلك فلم خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر اجاب عنه بقوله وتخصيص الفلك بالذكر الخ (قوله ولذلك) اى ولكون المقصود بذكر الفلك معطوفا على خلق السموات ما ذكر من الاستدلال بالبحر واحواله قدم ذكر الفلك اذ لو كان المقصود بذكر الفلك الاستدلال بنفسه واحواله لم يكن فى ذكر المطر والسحاب عقيب ذكر الفلك المناسبة المحققة على تقدير ان يكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر التناسب بين المطر والسحاب وبين نفس الفلك المناسبة الكائنة بين البحر وبينهما (قوله وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة) والظاهر ان الفلك فى الآية جمع وتأنيثه بتأويل الجماعة فان الفلك قد يكون واحدا كما فى قوله تعالى فى الفلك المشحون وقد يكون جمعا كما فى قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم واذا اريد به الجمع ففيه اقوال اصحها وهو قول سيبويه انه جمع تكسير فان قيل جمع التكسير لابد فيه من تغيير فالجواب ان تغييره مقدر فالضمة فى حال كونه جمعا كالضمة فى نحو حمر وبدن وفى حال كونه مفردا كالضمة فى قفل والثانى وهو مذهب الاخفش انه اسم جمع كصحب وركب والثالث انه جمع فلك بفتحتين كاسد واسد واذا افرد ذلك فهو مذكر قال تعالى فى الفلك المشحون وقال جماعة منهم ابو البقاء يجوز تأنيثه مستدلين بقوله والفلك التى تجرى فوصفه بصفة التأنيث ولا دليل فى ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع (قوله على الاصل) بان يكون الفلك الساكن اللام مفردا مخففا من مضموم اللام نحو كفوا فى كفوا على انه جمع على وزن كتب ومن الاولى للابتدآء الغاية اى انزله من جهة السماء والثانية لبيان الجنس فان المنزل من السماء يعم الماء وغيره (قوله والسماء يحتمل الفلك) على ما قيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض ويحتمل جهة العلو سماء كانت او سحابا فان كل ما علا الانسان يسمى سماء ومنه قيل للسقف سماء البيت ولما حصل للارض بسبب ما ينبت فيها من انواع النباتات حسن وكمال شبه ذلك بحياة الحيوان من حيث ان الجسم اذا صار حيا يحصل فيه انواع من الحسن والنضارة والبهاء فكذلك الارض اذا زينت بالقوة المنبتة وما يترتب عليها من انواع النباتات (قوله عطف على انزل) لما كان قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض مشتملا على فعلين الاول انزل وهو صلة ما الموصولة والثانى فاحيى وهو ليس بصلة بل هو معطوف مرتب على الصلة وقوله تعالى وبث فيها من كل دابة لا يخلو من ان يكون معطوفا على انزل او احيى وكل واحد منهما لا يخلو عن خفاء واشكال فانه ان جعل معطوفا على انزل يكون داخلا فى حيز الصلة فيلزم الفصل بين اجزآء الصلة باجنبى وهو قوله فاحيى به الارض اذ لا تعلق لاحياء الارض ببث الحيوان فيها مع خفاء الجامع بين الماء المنزل من السماء والدواب المبثوثة فى الارض

ان فى خلق السموات والارض) انما جمع السموات وافرد الارض لانها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين (واختلاف الليل والنهار) تعاقبهما كقوله جعل الليل والنهار خلفة (والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس) اى بنفعهم او بالذى ينفعهم والقصد به الى الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان منشأهما البحر فى غالب الامر وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة وقرئ بضمتين على الاصل او الجمع وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين (وما انزل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتدآء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو (فاحيى به الارض بعد موتها) بالنبات (وبث فيها من كل دابة) عطف على انزل كأنه استدل بنزول المطر وتكون النبات به وبث الحيوانات فى الارض او على احيى فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة والبث النشر والتفريق

(وتصريف الرياح) في مهابها واحوالها وقرأ حمزة والكسائي على الافراد (والسحاب المسخر بين السماء والارض) لا ينزل ولا ينقشع مع ان الطبع يقتضي احدهما حتى يأتي امر الله تعالى وقيل مسخر للرياح تقلبه في الجو بمشيئة الله واشتقاقه من السحب لان بعضه يجر بعضا (لآيات لقوم يعقلون) يتفكرون فيها وينظرون اليها بعيون عقولهم وعنه صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأ هذه الآية ومج بها اي لم يتفكر فيها واعلم ان دلالة هذه الآيات على وجود الاله ووحدته من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام المجمل انها امور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وانحاء مختلفة اذ كان من الجائز مثلا ان لا تتحرك السموات او بعضها كالارض وان تتحرك بعكس حركاتها وبحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وان لا يكون لها اوج وحضيض اصلا او على هذا الوجه لبساطتها وتساوي اجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته متعاليا عن معارضة غيره اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر المنافي لالهيته وان اختلفت لزم التمانع والتطارد كما اشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفي الآية تنبيه على شرف علم الكلام واهله وحث على البحث والنظر فيه (ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا) من الاصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم لقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا ولعل المراد اعم منهما وهو ما يشغله عن الله

وانتفاء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه يمنع صحة العطف ولهذا لم يصح ان يقال مرارة الارنب وكم الخليفة والف باذنجانة محدثة وان جعل معطوفا على قوله فاحيى به الارض وجب ان يكون بث الدواب في الارض مسببا عن الانزال اذ المأثور ان العطف على ما بعد الفاء يقتضي ان يكون المعطوف مسببا عما ذكر قبل الفاء ووجه السببية خفي ههنا اشار المصنف الى ان قوله وبث فيها يصح عطفه على كل واحد من الفعلين المتقدمين اما جواز عطفه على انزل فلان قوله فاحيى به الارض مسبب عن انزال الماء الى الارض فكان من تتمة الانزال ومتفرعا عليه وبعض اجزاء الصلة لا يكون مانعا من العطف عليها وقوله مع الجامع بين الماء المنزل والدواب المبثوثة ممنوع بل هما متحدان من حيث انهما كائنان في الارض ومن العبر المتعلقة بها لان المعنى وما انزل في الارض لاحيائها وما بث فيها فيحسن العطف بنوع تصرف في المعطوف عليه واما جواز عطفه على احيى فلان انزال الماء في الارض كما انه سبب لاحياء الارض فهو سبب لبث الدواب فكان تقدير الكلام ومعناه فاحياها بالمطر المنزل وبث فيهما من كل دابة ووجه سببية ما قبل الفاء لما بعدها ان كثرة الدواب وبثها مبني على كثرة الارزاق من النبات والاشجار والزروع والثمار والمياه والانهار وكثرة الارزاق مبنية على كثرة الامطار حيث ان انزال الماء سبب للخصب والحياة وذلك سبب لكثرة الدواب وتعيشها ونمائها فصح العطف على احيى بتصرف في المعطوف وهو تقدير به اي بالمطر والمعنى على ما ذكرنا فاحيى بالماء الارض وبث بالماء الحيوانات (قوله وتصريف الرياح في مهابها) اي تقلبها من مواضع هبوبها وهيجانها بان يصرفها من جانب المشرق الى جانب المغرب او الجنوب والشمال او في احوالها بجعلها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيمة ولواقح فان الرياح اربع قبول وهي الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار ودبور وهي ما تقابل الصبا وشمال وهي التي تهب من ناحية القطب وتقابلها الجنوب والعاصفة الشديدة الهجوم التي تقلع الخيام والعقيم التي لم تلقح شجرا ولم تحمل مطرا واللواقح تلقح الاشجار وهي جمع ملقحة على الشذوذ (قوله ولا ينقشع) اي ولا ينكشف يقال قشعت الريح السحاب فانقشع اي كشفته فانكشف والتسخير التذليل والسحاب مذلل مطيع لله في الهواء وقوله بين السماء اما منصوب بقوله المسخر ظرف للتسخير او حال من الضمير المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اي كائنا بين السماء وفي الكشاف السحاب مسخر للرياح تقلبه في الجو بمشيئة الله يمطر حيث شاء والسحب الجر تقول سحبت ذيلي فانسحب اي جررته فانجر والسحاب اسم جنس واحدته سحابة سمي بذلك لانسحابه في الهواء (قوله لآيات) اسم ان وقوله في خلق السموات والارض الخ خبر مقدم ودخلت اللام على الاسم لتأخره عن الخبر ولو كان في موضعه لما جاز دخول اللام عليه وقوله يعقلون جملة في محل الجر لانها صفة لقوم (قوله صلى الله عليه وسلم ومج بها) الخ حقيقة في قذف الريق ونحوه من الفم وعدي بالباء لما فيه من معنى الرمي استعير ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد بها بان يتفكر فيها ليكون بذلك من اصحاب اليقين فان من تفكر فيها فكأنه حفظها وابتلعها من فيه (قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا) الآية انه تعالى لما قرر التوحيد بما يدل عليه من الدلائل القاطعة اردفه بتقبيح ما يضاده لان تقبيح هذا الشيء مما يؤكد حسن ذلك الشيء ولذلك قال الشاعر * وبضدها تتبين الاشياء * فقوله من يتخذ في محل الرفع بالابتداء قدم عليه خبره ويتخذ يفتعل من الاخذ وهو متعد الى واحد وهو اندادا ومن دون الله متعلق بيتخذ ودون ههنا بمعنى غير وهو في الاصل ظرف مكان استعمل بمعنى غير مجازا فان المعنى الاصلي لقولك اتخذت من دونك صديقا اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا واذا كان المكان المتخذ منه الصديق غير مكانك وجهتك وجهته منحطة عنك ودونك لزم ان يكون غيرك ابتداء ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فاستفيد مغايرة المتخذ للمخاطب بهذا الطريق لا بطريق الوضع اللغوي ثم انهم اختلفوا في الانداد فقال اكثر المفسرين هي الاصنام التي بعضها انداد لبعض اي امثال او انها انداد لله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة من حيث انهم كانوا يرجون منها النفع والضر وقصدوها بالمسائل وقربوا لها القرابين وقال السدي انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون بسبب طاعتهم ما حرم الله تعالى ويحرمون ما احل الله تعالى ويدل على هذا القول وجوه الاول ضمير العقلاء في يحبونهم فانه يبعد ان يراد به الاصنام والثاني انه يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كحبهم لله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع والثالث انه تعالى ذكر بعد هذه اذ تبرأ الذين اتبعوا وذلك لا يليق

الا العقلاء وقال الصوفية والعارفون كل شئ شغلت به قلبك سوى الله تعالى فقد جعلته فى قلبك ندا لله تعالى
و يدل عليه قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه وجملة يحبونهم فى محل النصب على الحالية من ضمير يتخذ
والضمير المرفوع فى يحبونهم عائد الى مايرجع اليه ضمير يتخذ وافرد ضمير يتخذ حملا على لفظ من وجمع المرفوع
فى يحبونهم حملا على معناه والضمير المنصوب فيه للانداد و يجوز ان يكون وجه انتصابها كونها صفة اندادا
والكاف فى محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اى يحبونهم حبا مثل حب الله (**قوله** يعظمونهم
و يطيعونهم) الثانى على ان يراد بالانداد الرؤساء والاول ان يراد بهم الاعم وفسر المحبة ولم يبقها على ظاهرها
لئلا يرد ما يقال ان الذين يتخذون الانداد من دون الله كانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما و يدل
عليه قوله تعالى حكاية عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى فى حقهم انهم قالوا
مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ومن كان هذا اعتقاده كيف يتصور منه ان تكون محبته للانداد كمحبة الله
تعالى فاذن لا يرد ذلك لان التسوية فى التعظيم لاتنافى الاعتقاد المذكور والمقصود من التشبيه بيان حال المشبه
فى الوصف من القوة والضعف والتسوية والمراد ههنا التسوية لقوله يسوون بينه و بينهم لينطبق عليه قوله تعالى
والذين آمنوا اشد حبا لله ولفظ المحبة مأخوذ من الحب كحب الحنطة والشعير شبه حبة القلب بالحب المعروف
فاستعير اسم الحب لها ثم اشتق من الحب المستعار للقلب الحب بمعنى ميل القلب وتشعب منه الافعال ومايشتق
منها فقيل حببته فهو محبوب واحببته فانا محب اى اصاب حبه حبة قلبى ورسخ فيها واحببته بحبة قلبى اى ضربته
بها كما يضرب الطين على البناء كما يقال رمحته وعنته اى اصبته بالرمح والعين وضربته بهما فهذا قولك حببته
واحببته وان كان من قبيل الفعل بحسب ظاهر اللفظ الا انه فى الحقيقة قد يكون من قبيل الانفعال لان قلب
المحب منفعل من المحبوب غالبا واذا استعمل فى الله عز وجل فقيل احب الله فلانا فلا مدلول له سوى الفعل فان
معناه اصاب الله حبة قلبه فجعلها مصونة عن الهوى والشيطان وسائر اعداء الله تعالى (**قوله** تعالى والذين
آمنوا اشد حبا لله) المفضل عليه محذوف وهم الذين اتخذوا من دون الله اندادا اى انهم اشد حبا لله من المتخذين
الانداد لاوثانهم قال ابو البقاء مايتعلق باشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب هؤلاء الانداد فان الكافر
يعرض عن معبوده فى وقت البلاء ويقبل على الله كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله
مخلصين له الدين والمؤمن لايعرض عن الله فى السراء ولا فى الضراء (**قوله** واجرى المستقبل) يعنى ان مقتضى
الظاهر ان يقال اذ بدل اذا الذى هو ظرف لما مضى واذا ظرف للمستقبل لان اذ يرون ظرف لمضمون الجملة الواقعة
موقع مفعول يرى وما يرى فى المستقبل يجوز ان يكون ظرفه ظرفا لما مضى (**قوله** اى لو يعلمون ان القوة لله
جميعا اذا عاينوا العذاب) معناه ولو يرى الذين ظلموا اشدة عذاب الله لكماله فى القدرة والغلبة لما اتخذوا من دونه
اندادا ولندموا على اتخاذهم اياها وحذف جواب لو كثير فى التنزيل قال تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار
ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت وفى كلام الناس لو رأيت فلانا والسياط تزدحم عليه قالوا وهذا الحذف اقوى
واشد فى التخويف مما صرح به ذلك الوعيد فالحذف لكونه يذهب خاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد يكون
ادل على استعظامه لانه لو ذكر يكون فهم السامع مقصورا على ماذكر وقرأ ابن عامر يرون بضم الياء على وفق
قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم والباقون يرون بالفتح على اسناد الرؤية اليهم واتفقت القراء
السبعة على فتح همزة ان فى قوله تعالى ان القوة لله جميعا وان الله الا ان نافعا وابن عامر قرأ ولو ترى بتاء الخطاب وقرأ
الحسن وقتادة وشيبة و يعقوب وابو جعفر ولو ترى بتاء الخطاب وان القوة وان الله بكسر الهمزة فيهما على الاستئناف
او على اضمار القول قال الامام الواحدى والاختيار كسر ان مع المخاطبة لان الرؤية واقعة على الذين ظلموا فكان
وجه الكلام استئناف ان وجواب لو مقدر تقديره حينئذ ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون لعجبت او لرأيت امرا عظيما
ثم يستأنف ان القوة لله وقال الامام الرازى ان قرئ ولو يرى الذين بالياء المنقوطة من تحت مع كسر همزة ان يكون
التقدير ولو يرى الذين ظلموا عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله تعالى لقالوا ان القوة لله وان قرئ بالتاء المنقوطة من
فوق وفتح همزة ان وهى قراءة نافع وابن عامر فقد قال القراء الوجه تكرير الرؤية والتقدير ولو ترى الذين ظلموا
اذ يرون العذاب ترى ان القوة لله جميعا ثم انه تعالى لما هدد الذين اتخذوا من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين
ظلموا زاد فى التهديد والوعيد بقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا الآية فاذ بدل من اذ يرون كما اختاره الواحدى و بين ان من

(يحبونهم) يعظمونهم و يطيعونهم (كحب الله) كتعظيمه والميل الى طاعته اى يسوون بينه و بينهم فى المحبة والطاعة والمحبة ميل القلب من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصابها ورسخ فيها ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مراضيه ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله فى الطاعة وصونه عن المعاصى (والذين آمنوا اشد حبا لله) لانه لاينقطع محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الانداد فانها لاغراض فاسدة موهومة تزول بادنى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله تعالى عند الشدائد و يعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد (اذ يرون العذاب) اذا عاينوه يوم القيامة واجرى المستقبل مجرى الماضى لتحققه كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة (ان القوة لله جميعا) ساد مسد مفعولى يرى وجواب لو محذوف اى لو يعلمون ان القوة لله جميعا اذا عاينوا العذاب لندموا اشد الندم وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا انداداهم لاتنفع لعلموا ان القوة لله كلها لاينفع ولايضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع و يعقوب ولو ترى على انه خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم اى ولو ترى ذلك لرأيت امرا عظيما وابن عامر اذ يرون على البناء للمفعول و يعقوب ان بالكسر وكذا (وان الله شديد العذاب) على الاستئناف او اضمار القول

اتخذا الانداد واعتقدا انهم سبب نجاتهم يتبرأون منهم يوم القيامة ونظيره قوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله كلما دخلت امة لعنت اختها (قوله وقيل عطف على تبرأ) فيكون داخلا في حيز الظرف والتقدير اذ تبرأ الذين واذ رأوا العذاب ولم يرض به المصنف لانه اختار ان يكون اذ تبرأ بدلا من قوله اذ يرون العذاب وهو يؤول الى اتحاد البدل والمبدل بحسب المفهوم واختار كونه حالا باضمار قد وعاملها تبرأ اي تبرأوا في حال رؤيتهم العذاب ورجح احتمال ان يكون وتقطعت معطوفا على تبرأ على معنى اذ تبرأ وتقطعت لانه قد ذكر ان رأوا حال من معمول تبرأ وقيد للتبرئ على ما يقتضيه المقام لان الكلام مسوق لاستعظام العذاب واستفظاعه والتناسب له ان يقيد تبرؤهم من الانداد بكونه في حال رؤية العذاب فلو جعل وتقطعت معطوفا على رأوا لكان تقطع الاسباب مثل رؤيتهم العذاب في كون كل منهما قيد التبرئ ولا وجه له لان دلالة التقطع على الاستعظام ليس من حيث انه تابع للتبرئ وقيد له بل هو مستقل في الدلالة على تفظيع ما في ذلك اليوم غير تابع لشئ في الدلالة عليها وكذا الحال على تقدير جعله حالا اما من معمول تبرأ على الترادف واما من ضمير رأوا على التداخل فقول المصنف او الحال منصوب معطوف على العطف في قوله يحتمل العطف والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال والارتباط كالاتباع والاستتباع ونحوهما (قوله الحبل الذي يرتقى به الشجر) اي يتوصل به الى نيل المقصود ثم اتسع حتى قيل لكل شئ يتوصل به الى موضع او يتوصل به الى حاجة تريدها سبب فيقال الطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع الذي تريده قال تعالى فاتبع سببا اي طريقا واسباب السموات ابوابها لان الوصول اليها يكون بدخول ابوابها والمودة التي بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون والباء في بهم يحتمل ان يكون بمعنى عن اي تقطعت عنهم كما في قوله تعالى فاسأل به خبيرا اي عنه وفي قول الشاعر فان تسألوني بالنساء فانني * خبير باحوال النساء طبيب

اي عن النساء ويحتمل ان تكون للسببية اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة ويحتمل ان تكون للتعدية اي قطعتهم الاسباب كما تقول فرقت بهم الطريق اي فرقتهم (قوله ولذلك اجيب بالفاء) يعني ان قوله تعالى فنتبرأ منهم منصوب بعد الفاء بان مضمرة في جواب التمني الذي دل عليه لو ولذلك اجيب بالفاء كما اجيب بها ليت في قوله تعالى يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما تمنى الاتباع ان يكون لهم كرة اي رجعة الى الدنيا فان الكرة العودة وفعلها كر يكر كرا والكاف في كما تبرأوا منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف اي تبرأ مثل تبرئهم (قوله مثل ذلك الارآء) المشهور الاراءة لكن العرب ربما تحذف التاء كما في قوله واقام الصلاة كذا نقله الزمخشري عن سيبويه ثم قال ولذلك وقعت الاشارة بكذلك الى مذكر وعبر عن المشار اليه بلفظ الارآء لانه يحتاج في تذكير اسم الاشارة الى تأويل ليطابق التفسير المفسر في التذكير بعده على ما مر في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وقوله كذلك اشارة الى ارآء آخر يقصد تشبيه هذا الارآء به اي يريهم الله اعمالهم مثل ذلك الارآء ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى ارآئهم الاهوال المذكورة سابقا من شدة عذاب الله تعالى بحيث يتيقنوا بها ان الله قوى عزيز وتقطع ما بينهم من الاسباب اي مثل ارآئهم ما ذكر من الاهوال يريهم الله اعمالهم حسرات (قوله ندامات) يريد ان الحسرات جمع حسرة وهي شدة الندم والندم تألم القلب بانحساره عما يهواه تألما يحيث يبقى النادم كالحسير من الدواب وهو الذي انقطعت قوته فصار بحيث لا ينتفع به واصل الحسرة الكشف يقال حسرت المرأة قناعها اذا كشفته تحسر حسرا من باب ضرب وحسر البعير يحسر حسورا اي اعيي مثل دخل يدخل دخولا ومن فات عنه ما يهواه وانكشف قلبه عنه يلزمه الندم والتأسف على فواته فلذلك عبر عن الحسرة التي هي انكشاف القلب عما يهواه بلازمه الذي هو الندم والرؤية ههنا ان كانت بصرية تتعدى الى اثنين بنقلها من باب الافعال اولهما الضمير وثانيهما اعمالهم ويكون حسرات على هذا حالا من اعمالهم والمعنى ان اعمالهم تنقلب حسرات فلا يرون اعمالهم الا حال كونها حسرات وان كانت قلبية تتعدى بالنقل الى ثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات والمعنى ما ذكر وعليهم فيه وجهان احدهما ان يتعلق بحسرات لان تحسر يتعدى بعلى وحينئذ لا بد من تقدير مضاف اي على تفريطهم وثانيهما ان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لحسرات اي حسرات مستولية عليهم فان ما عملوه من المبرات محبطة بالكفر فيتحسرون لم ضيعوها ويتحسرون على ما فعلوا من المعاصي لم عملوها عن السدي ترفع لهم الجنة فينظرون اليها والى بيوتهم فيها فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله ثم تقسم بين المؤمنين فذلك حين يتحسرون

(اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذ يرون اي اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع وقرئ بالعكس اي تبرأ الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) اي رائين له والواو للحال وقد مضمرة وقيل عطف على تبرأ (وتقطعت بهم الاسباب) يحتمل العطف على تبرأ او رأوا والحال والاول اظهر والاسباب الوصل التي كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على الدين والاعراض الداعية الى ذلك واصل السبب الحبل الذي يرتقى به الشجر وقرئ تقطعت على البناء للمفعول (وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا) لو للتمني ولذلك اجيب بالفاء اي ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرأ منهم (كذلك) مثل ذلك الارآء الفظيع (يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم) ندامات وهي ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية القلب والا فحال

مسترده يهون عليه الصبر على استرداده والرضى بقضائه فواته اذلا وجه للجزع على فوات ملك غيره عنده لاسيما وقد هيأ لعباده دار الجزآء ووعد الصابرين على فوات ما الفوه المثوبة الحسنى عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما انه قال لئن أخر من السماء احب الى من ان اقول فى شئ قضاه الله تعالى ليته لم يكن وقول المصاب فى مصيبته انا لله وانا اليه راجعون له فوآئد منها الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لايليق ومنها انه اذا قال ذلك بلسانه يتفكر بقلبه الاعتقاد الحسن والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره فان المصاب يدهش عند المصيبة فيحتاج الى ما يذكر له التسليم (قوله وليس الصبر بالاسترجاع باللسان) اى ليس المراد بقوله تعالى انا لله وانا اليه راجعون مجرد تلفظ هذا القول لان مجرد التلفظ بذلك مع الجزع القبيح والسخط للقضاء لايغنى شيأ بل المراد تصور ما خلق الانسان لاجله وهو الانقياد لله تعالى فى جميع ما كلفه به من التكاليف والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره فى جميع ما اخذه واعطاه فان من اختص لله تعالى ملكا وملكا كيف ينازعه فى ملكه ولا يرضى بقضائه وملاحظته ان عالم الملك كله فقد ذكره النعم كلها وذكرها يستلزم العرفان ما ابقى عليه اضعاف ما استرده منه (قوله الصلاة فى الاصل الدعاء) قال تعالى وصل عليهم اى ادع لهم (قوله ومن الله التزكية) اى المدح والثناء الجوهرى زكى نفسه تزكية اى مدحها قال الامام واعلم ان الصلاة من الله هى الثناء والمدح والتعظيم وامار حمته فهى النعم التى ينزلها به عاجلا ثم آجلا والمقصود دفع ما يختلج فى الصدور من ان فى الآية تكرارا من حيث ان الصلاة من الله الرحمة وقد جمع فيها بين الصلاة والرحمة فلزم التكرار ووجه الدفع ظاهر وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهم انه فسر الصلاة ههنا بالمغفرة فقال اى مغفرة من ربهم وهذا كما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اللهم صل على آل ابى اوفى اى ارحمهم واغفر لهم ووجه الجمع فى الصلاة الصلاة الدلالة على الكثرة والتكرير كما فى لبيك وسعديك وفى قوله تعالى فارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة والتنكير فى رحمة للتعظيم اى رحمات فاستغنى بتنكيرها عن ايرادها بلفظ الجمع ويندرج فى رحمته تعالى السار ودفع المضار فى الدنيا والآخرة وقيل المراد بالصلاة ههنا الرحمة لما اشتهر ان الصلاة من الله الرحمة وعطف قوله ورحمة عليها لاختلاف اللفظين كما فى قوله سرهم ونجواهم ويأبى عنه ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال فى هذه الآية نعم العدلان ونعم العلاوة جعل قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم عدلا وقوله ورحمة ولو كان بمعنى لما كانا عدلين وجعل قوله واولئك هم المهتدون علاوة لهما وارتباط قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله بما قبله هو ان الله تعالى امرنا اولا بقوله فاذكرونى اذكركم بالذكر المتناول لانواع العبادات باسرها ثم امرنا بان نستعين فى الخروج عن عهدة هذه التكاليف بالصبر والصلاة ثم رغبنا فى امر الجهاد باحوال الشهدآء ثم عاد الى ذكر المصائب والمحن العارضة للانسان وبيان ثواب الصبر عليها ولما كان السعى بين الصفا والمروة من جملة العبادات التى يقصد بها ذكر الله تعالى والتقرب اليه بين كونه من شعائر الله قال ابو البقاء فى الكلام حذف مضاف تقديره ان طواف الصفا وسعى الصفا والظاهر انه مبنى على ما نقله الجوهرى من ان الشعائر هى العبادات او النسك ومعلوم ان نفس الجبلين لايصح ان يوصفا بانهما من العبادات ولا حاجة الى التقدير ان حمل الشعيرة بمعنى العلامة فكل شئ جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله وان كل واحد من المواقف والمساعى والمنحر جعله الله علامة لنا نعرف بها العبادة المختصة به فان ابراهيم عليه السلام لما دعا ربه بقوله وارنا مناسكنا علمه الله مناسك الحج وشعائره اجابة لدعوته ثم شرعها الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة فى شروع السعى بين الصفا والمروة ما حكى ان هاجر حين ضاق عليها الامر فى عطشها وعطش ابنها اسمعيل سعت فى هذا المكان الى ان صعدت الجبل ودعت فانبع الله ماء زمزم واجاب دعاءها فجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيامة عن الشعبى كان لاهل الجاهلية صنمان يقال لاحدهما اساف وللآخر نائلة وكان اساف على الصفا ونائلة على المروة فكانوا اذا طافوا بين الصفا والمروة مسحوهما فلما جاء الاسلام قالوا انما كان اهل الجاهلية يطوفون بينهما لمكان هذين الصنمين وليسا من شعائر الحج فانزل الله ان الصفا والمروة الآية فجعلهما من شعائر الله (قوله لقوله فلا جناح عليه فانه يفهم منه التخيير) بناء على ان عليه خبر لا وقوله ان يطوف اصله فى ان يطوف فحذف حرف الجر وتجويز الطواف بهما ينفى الاثم عن تجويز عدم الطواف بهما وتجويز الامرين هو التخيير بينهما واجاب بعضهم بانه يتم الكلام عند قوله فلا جناح ويكون خبرلا محذوفا تقديره فلا جناح فى حجه واعتماره ويبتدأ بقوله عليه ان يطوف فيكون عليه خبرا مقدما وان يطوف فى تقدير مصدر مرفوع بالابتداء فعلى هذا

(وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم اولمن تتأتى منه البشارة والمصيبة تعم ما يصيب الانسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شئ يؤذى المؤمن فهوله مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل وبالقلب بان يتصور ما خلق لاجله وانه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ما ابقى عليه اضعاف ما استرده منه فيهون على نفسه ويستسلم له والمبشر به محذوف دل عليه (اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) الصلاة فى الاصل الدعاء ومن الله التزكية والمغفرة وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبى صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه (واولئك هم المهتدون) للحق والصواب حيث استرجعوا واسلموا لقضاء الله تعالى (ان الصفا والمروة) هما علمان للجبلين بمكة (من شعائر الله) من اعلام مناسكه جمع شعيرة وهى العلامة (فمن حج البيت او اعتمر) الحج لغة القصد والاعتمار الزيارة فغلبا شرعا على قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين (فلا جناح عليه ان يطوف بهما) كان اساف على الصفا ونائلة على المروة وكان اهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام تحرج المسلمون ان يطوفوا بينهما لذلك فنزلت والاجماع على انه مشروع فى الحج والعمرة وانما الخلاف فى وجوبه فعن احمد انه سنة وبه قال انس وابن عباس لقوله فلا جناح عليه فانه يفهم منه التخيير

الوجه بكون الطواف واجبا وقرأ الجمهور يطوف بتشديد الطاء والواو والاصل يتطوف قبلت التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء واحتيج في الماضي الى زيادة همزة الوصل للابتداء بها ساكنا واوله فصار اطوف يطوف بمعنى طاف يطوف (قوله وهو ضعيف) يعني ان قوله لا جناح عليه لا يصلح دليلا على كونه سنة لان قولنا لا اثم عليه في فعل المذكور به يصح اطلاقه على الفعل المفروض والواجب والمندوب والمباح فهو لا ينافي ان يكون السعي بين الصفا والمروة ركنا وان يكون واجبا يقوم الدم مقامه كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله وان يكون سنة لا يحتاج تركه الى جابر فحينئذ لا بد في معرفة انه واجب او غير واجب من الرجوع الى دليل آخر واستدل الامام الشافعي رحمه الله بقوله عليه الصلاة والسلام يا ايها الناس كتب عليكم السعي فاسعوا وتوصيفه بالجواز ونفي الاثم فيه فمعناه ليس من حيث انه طواف مشروع في الحج والعمرة بل من حيث وقوعه حال وجود اساف ونائلة عليهما كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة فقيل لا جناح عليكم في ان تصلوا فيه فان رفع الجناح يرجع الى الصلاة فيه حال وجود تلك النجاسة لا الى نفس الصلاة فيختص بما امر به (قوله اي فعل طاعة) فسر الخير بالطاعة وهي في الاصل موافقة الامر وقد تطلق على فعل ما فيه قربة فيعم الواجب وغيره ونصبه بتضمين فعل لان تطوع لا يتعدى بنفسه واصل التطوع الفعل طوعا لا كرها كانه قيل من فعل ما يتقرب به طائعا (قوله او زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة) مبني على ان يكون التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع يطوع اي تبرع فكانه قيل من تبرع بما لم يفرض عليه من القربات او من السعي على قول من يقول انه سنة وانتصاب خيرا على هذا اما على اسقاط حرف الجر اي من تطوع بخير واما على انه نعت مصدر محذوف اي من تطوع تطوعا خيرا واما على ان يكون حالا من ذلك المصدر المقدر معرفة (قوله وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب يطوع) بالياء وتشديد الطاء وجزم العين على ان تكون من شرطية في محل الرفع بالابتداء وفعل الشرط خبرها على الاصح وقوله فان الله شاكر عليم جملة في محل الجزم على انها جواب الشرط ولا بد من عائد مقدر اي فان الله شاكر له والباقون قرأوا تطوع على فعل ماضيا فكلمة من على هذه القراءة يحتمل ان تكون شرطية والكلام فيها كما تقدم ويحتمل ان تكون موصولة وتطوع صلتها فلا محل لها من الاعراب حينئذ وتكون في محل الرفع بالابتداء ايضا وقوله فان الله خبر دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والعائد محذوف كما تقدم اي شاكر له اي مجاز بعمله فان الشاكر في وصف الله بمعنى المجازي على الطاعة بالاثابة عليها وقوله عليم اي عليم بطاعة المتطوع ونيته فيها (قوله كاحبار اليهود) اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يكتمون عام يتناول كل من كتم شيئا من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل نزلت الآية في علماء اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وغيرها من الحدود والاحكام المثبتة في التوراة وقيل انها نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى والاول اقرب الى الصواب لان اللفظ عام وقد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية ولا شك ان كتمان الدين يناسب استحقاق اللعن فيكون وصف الكتمان علة لهذا الحكم فوجب ان يتحقق حكم اللعن اينما تحقق فيه الوصف ولان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم حملوا هذا اللفظ على العموم كما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية والله يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا الآية حملت هذه الآية على العموم وكذلك ابو هريرة رضي الله عنه قيل له انك تكثر رواية الحديث وغيرك لا يروي مثلك فقال ان المهاجرين والانصار كان يشغلهم عمل اموالهم وكنت امرأ مسكينا الازم رسول الله صلى الله عليه وسلم واقنع بقوتي فقال لي عليه الصلاة والسلام يوما من الايام انه اي الشأن لن يبسط احد ثوبه حتى اقضي مقالتي ثم يجمع اليه ثوبه الا وعى ما اقول اي حفظه فبسطت عباءتي على الارض حتى اذا قضى مقالته جمعتها الى صدري فما نسيت من مقالته شيئا بعد هذا او فيه معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال ابو هريرة لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة رواية الحديث وتلا ان الذين يكتمون ما انزلنا الآية والكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتمانا فدلت الآية على ان ما يتصل بالدين ويحتاج المكلف اليه لا يجوز كتمانه ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وما رواه ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كتم علما يعلمه جيء به يوم القيامة ملجما بلجام من نار واعلم ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصى واذا لم يقصده لم يعص اذا لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان معه غيره واما من سئل

وهو ضعيف لان نفي الجناح يدل على الجواز الداخل في معنى الوجوب فلا يدفعه وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه واجب يجبر بالدم وعن مالك والشافعي انه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي (ومن تطوع خيرا) اي فعل طاعة فرضا كان او نفلا او زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة او طواف او تطوع بالسعي ان قلنا انه سنة وخيرا انتصب على انه صفة مصدر محذوف او بحذف الجار وايصال الفعل اليه بتعدية الفعل لتضمنه معنى اتى او فعل وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب يطوع واصله يتطوع فادغم مثل يطوف (فان الله شاكر عليم) مثيب على الطاعة لا تخفى عليه (ان الذين يكتمون) كاحبار اليهود

فقد وجب عليه التبليغ بهذه الآية والحديث (قوله من البينات) حال من الموصول او من الضمير المحذوف العائد اليه فان التقدير انزلناه ومن بعد مابيناه متعلق بيكتمون لا بانزلنا لفساد المعنى (قوله كالآيات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم وقوله ومايهدى الى وجوب اتباعه) يدل على ان المراد بالبينات الشاهدة ما انزل الله على الانبياء من الكتب والوحى دون ادلة العقل وان قوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية وقوله تعالى فى حق الهدى من بعد مابيناه للناس فى الكتاب اى لخصناه فى الكتب لايقتضى اتحادهما وان يكون العطف لتغاير اللفظين لان كونه مبينا فى الكتب كما يجوز ان يكون بطريق كونه من جملة التنزيل يجوز ايضا ان يكون بطريق كونه فائدة ملخصة اى مستفادة منه واللعن الابعاد على وجه الطرد وخص فى عرف الشرع بالدعاء بالابعاد من الرحمة والثواب على من يستحقه وحمل اللاعنون على اللاعن بالقوة والامكان من الملائكة والانس والجن وجهه ظاهر وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال مامتلاعن اثنان من المسلمين الا رجعت تلك اللعنة على اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وروى عنه انه قال اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق منهما فان لم يكن احدهما مستحقا رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله تعالى وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان لهما لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال وذلك اذا وضع الرجل فى قبره فيقال له مادينك ومن نبيك ومن ربك فيقول ما ادرى فيضرب ضربة يسمعها كل شئ الا الثقلين ولايسمع شئ من صوته الا لعنه فيقول له الملك لادريت ولا تليت كذلك كنت فى الدنيا والاستثناء فى قوله الا الذين تابوا يحتمل ان يكون متصلا والمستثنى منه هو الضمير فى يلعنهم ويحتمل ان يكون منقطعا لان الذين كتموا لعنوا قبل ان يتوبوا (قوله واصلحوا ما افسدوا) يعنى انه لابد بعد التوبة من اصلاح ما افسده من احوال نفسه واحوال غيره مثلا لو افسد على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه بعد التوبة ازالة تلك الشبهة وبعد ذلك لابد له من ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وبينوا فدلت الآية على ان التوبة لاتحصل الا بترك مالاينبغى وبفعل كل ماينبغى (قوله وقيل ما احدثوه اى ان المفعول المقدر لقوله تعالى وبينوا هو ما احدثوه من التوبة وانما وجب عليهم ان يبينوا توبتهم وصلاحهم ليمحوا سمة الكفر والمعصية عن انفسهم (قوله بالقبول والمغفرة) يعنى ان التوبة اذا اسندت اليه تعالى بان قيل تاب الله عليه او يتوب الله عليه تكون بمعنى القبول وقبول التوبة يتضمن ازالة العقاب عمن تاب ولذلك عطف المصنف المغفرة على القبول (قوله اى ومن لم يتب من الكاتمين) ظاهر الآية وان كان يعم كل كافر مات على كفره الا انه حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون وانهم ملعونون حال الحياة ثم ذكر حال التائبين منهم ايضا ثم ذكر حال من يموت منهم من غير توبة فكأنه قيل انهم ملعونون حال الحياة وبعد الموت الا من تاب منهم واليه اشار صاحب الكشاف بقوله ذكر لعنتهم احياء ولعنتهم امواتا (قوله استقر عليهم اللعن من الله الخ) اشارة الى جواب آخر عما يقال انه قد قال اولا اولئك يلعنهم الله الآية فلم اعيد ههنا قوله عليهم لعنة الله الآية وتقريره ان خبر اولئك فى الآية الاولى جملة فعلية دالة على حدوث اللعن وتجدده عند تحقق استحقاقهم اللعن لما هو علته وهو كتم الحق وخبر اولئك فى الآية الثانية جملة اسمية وقعت خبرا عن اولئك واولئك مع خبره خبر عن ان الذين كفروا وقيل الآية الاولى فى حق الكاتمين من الكفار والثانية فى حق جميع من مات على الكفر من الكاتمين وغيرهم (قوله ومن يعتد بلعنه من خلقه) اشارة الى جواب مايقال كيف يلعنه الناس اجمعون وفيهم المسلمون والكافرون مع ان الكافر لايلعن الكافر وتقرير الجواب ان المراد بالناس اجمعين هم المؤمنون ومن لايكون مؤمنا لعدم الاعتداد به كان اسم الناس لايطلق عليه واجيب ايضا بان الكافر يلعنه اهل دينه فى الآخرة لقوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا والجمهور على جر الملائكة عطفا على اسم الله وقرأ حمزة والملائكة والناس اجمعون بالرفع عطفا على موضع اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا بالاضافة المصدر اليه فموضعه رفع بالفاعلية لان هذا المصدر مؤول بان مع الفعل والتقدير اولئك عليهم ان يلعنهم الله والملائكة بعطف الملائكة على الله وهذا التقدير كقولك عجبت من ضرب زيد عمرا اى من ان ضرب زيد عمرا وذكر لرفع الملائكة وجه آخر وهو ان يكون فاعل فعل محذوف اى ويلعنهم الملائكة (قوله تعالى خالدين) حال من الضمير فى عليهم والعامل فيها معنى الاستقرار المدلول عليه بقوله عليهم وكون ضميرفيها للعنة اولى من كونه للنار لان رد الضمير الى المذكور السابق اولى من رده الى مالم يذكر ولذلك قدمه المصنف (قوله او اكتفاء بدلالة اللعن عليها) وجه

(ما انزلنا من البينات) كالآيات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى) ومايهدى الى وجوب اتباعه والايمان به (من بعد مابيناه للناس) لخصناه (فى الكتاب) فى التوراة (اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون) اى الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والثقلين (الا الذين تابوا) عن الكتمان وسائر ما يجب ان يتاب عنه (واصلحوا) ما افسدوا بالتدارك (وبينوا) ما بينه الله فى كتابهم لتتم توبتهم وقيل ما احدثوه من التوبة ليمحوا سمة الكفر عن انفسهم و يقتدى بهم اضرابهم (فاولئك اتوب عليهم) بالقبول والمغفرة (وانا التواب الرحيم) المبالغ فى قبول التوبة وافاضة الرحمة (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار) اى ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات (اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين) استقر عليهم اللعن من الله ومن يعتد بلعنه من خلقه وقيل الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا وقرئ والملائكة والناس اجمعون عطفا على محل اسم الله لانه فاعل فى المعنى كقولك اعجبنى ضرب زيد وعمرا و فاعلا لفعل مقدر نحو وتلعنهم الملائكة (خالدين فيها) اى فى اللعنة والنار

الدلالة ان اللعن هو الابعاد من رحمة الله وان دخل فيه الابعاد من الرحمة الدنيوية الا ان معظم اللعن ما يكون في الآخرة من الابعاد عن ثوابها والاقحام في مضايق النيران فكان كل من عليه اللعنة فهو في النار نعوذ بالله من ذلك وما يؤدي اليه فصارت النار لذلك في حكم المذكور فصح ارجاع الضمير اليها (**قوله** تعالى لا يخفف عنهم) يحتمل ان يكون استئنافا وان يكون حالا من الضمير في خالدين فيكونان حالين متداخلين وان يكون حالا ثانية من الضمير في عليهم على مذهب من يجوز تعدد الحال (**قوله** لا يمهلون) على ان يكون قوله ولا ينظرون من الانظار بمعنى الامهال والتأجيل قال ابن عباس لا يمهلون للرجعة ولا للتوبة ولا للمعذرة يعني ان الآية مشتملة على معنى قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ومعناه انهم لا يجابون الى نحو قولهم اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل وقولهم ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ويحتمل ان يكون المعنى انهم يعذبون على الدوام والاستمرار وان كل وجه من وجوه عذابهم يتصل بوجه آخر مثله او اشد منه وانهم لا يمهلون ولا يؤجلون ساعة ليستريحوا فيها (**قوله** او لا ينظرون او لا ينظر اليهم) مبنيان على ان يكون قوله ينظرون من النظر لا من الانظار ثم ان النظر اما بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى حكاية انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا او بمعنى الرؤية والابصار والنظر بهذا المعنى قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بحرف الجر يقال نظرته ونظرت اليه فقول المصنف او لا ينظر اليهم نظر رحمة بيان للمعنى لا للاحتياج الى تقدير حرف الجر ثم انه تعالى لما حذر من كتمان الحق بين بقوله والهكم اله واحد ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد وبعد ما حكم بوحدانيته ذكر عقيبه من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته ليستدلوا بها على كل واحد منهما اذ لا يشك عاقل في ان هذه المصنوعات العجيبة الشأن لا بد لها من صانع عالم قادر لا يشبهه شيء وقوله اله خبر المبتدأ وواحد صفة وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفائدة الا ترى انه لو اقتصر على ما قبله لم يفد وهذا يشبه الحال الموطئة نحو مررت بزيد رجلا صالحا فرجلا حال وليس مقصودا وصفها ولم يلتفت المصنف الى احتمال ان يكون الخطاب للمؤمنين ويكون المعنى انكم ايها المؤمنون لستم كالكفار الذين يعبدون آلهة شتى كالاصنام والشيطان والهوى فانكم لا تعبدون الا آلها واحدا بناء على ان احتمال كون الخطاب عاما اوفق لما هو المقصود من سوق الآية وقوله تقرير للوحدانية بيان لفائدة الجمع بين والهكم اله واحد وبين لا اله الا هو اذ احد هما يغني عن الآخر وتلك الفائدة هي انه تعالى لما بين بقوله والهكم اله واحد انه المقصود بالعبادة والمستحق لها ولم يدفع بذلك احتمال ان يوجد اله غيره لكن لا يعبد ولا يستحق العبادة لان وحدة الالهية بالاضافة الى المخاطبين لا تقتضي وحدة الاله مطلقا فاحتيج الى تقرير الوحدانية وتأكيدها بقوله لا اله الا هو فان تحقيق الوحدانية هو المقصود الاهم من وضع ارسال الرسل وقوله الا هو في محل الرفع على انه بدل من اسم لا على المحل اذ محله الرفع على الابتداء او هو بدل من لا وما عملت فيه لانها وما بعدها في محل الرفع بالابتداء فان قيل كيف يكون بدلا من اله والحال انه لا يمكن تكرير العامل فانه لا يقال لا رجل لا زيد قلنا انهم لم يقولوا ان لفظ هو بدل من اسم لا حملا على اللفظ حتى يلزم منهم اعتبار تكرير العامل وانما يلزم اعتبار تكريره لو اجازوا ابداله من اسم لا حملا على اللفظ وهم لم يجيزوا ذلك لعدم امكان تكرير العامل ولا يجوز لا النبرئة لما تقرر من انها لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف اي لا اله كائن لنا هذا على قول من يقول ان لا المبني معها اسمها عاملة في الخبر واما اذا جعلنا الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخول لا وليس لها فيه عمل كما ذهب اليه سيبويه فحينئذ كان ينبغي ان يكون هو خبرا الا انه منع منه كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة وهو ممنوع الا في ضرورة الشعر في بعض الابواب قال شهاب الدين الشهير بالسمين والذي يظهر لي انه ليس بدلا من اله ولا من رجل في قولك لا رجل لا زيد وانما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر فليس بدلا من موضع اسم لا وانما هو بدل من مرفوع من ذلك الضمير وهو عائد على اسم لا وتصريح النحويين انه بدل على الموضع من اسم لا مأول على ما تقدم (**قوله** كالحجة عليها) اي على الوحدانية لانه تعالى لما كان مولى لجميع النعم ولا شيء مما سواه منعم ومولى كذلك بل كل شيء سواه اما نعمة او منعم عليه ثبت ان غيره لا يستحق العبادة فلا يكون آلها وقوله والرحمن الرحيم اما خبران آخران لقوله والهكم اخبر عنه اولا بقوله اله واحد وثانيا بقوله لا اله الا هو وثالثا بقوله الرحمن الرحيم وذلك على قول من يرى تعدد الخبر مطلقا ومن لم يجوزه جعله خبر مبتدأ محذوف اي هو الرحمن الرحيم

واضمارها قبل الذكر تفخيما لشأنها وتهويلا او اكتفاء بدلالة اللعن عليها (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) لا يمهلون او لا ينتظرون ليعتذروا او لا ينظر اليهم نظر رحمة (والهكم اله واحد) خطاب عام اي المستحق منكم العبادة واحد لا شريك له يصح ان يعبد او يسمى آلها (لا اله الا هو) تقرير للوحدانية وازاحة لان يتوهم ان في الوجود آلها ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحمن الرحيم) كالحجة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها اصولها وفروعها وما سواه اما نعمة او منعم عليه لم يستحق العبادة احد غيره وهما خبران آخران لقوله الهكم او لمبتدأ محذوف قيل لما سمعه المشركون تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فائت بآية نعرف بها صدقك فنزلت

(قوله اصله ومايخرجون الخ) يعني ان تقديم المسند قد يكون لتقوية الحكم فقط وقد يكون لاختصاصه بالمسند اليه والاختصاص غير مناسب بهذا المقام اذ ليس المقام مقام تردد ونزاع في ان الخارج هم او غيرهم او على الشركة او الانفراد بل اللائق بالمقام القطع والبت بانهم لايخرجون من النار البتة فلذلك حمل التقديم على افادة التقوى ثم ان الله تعالى لما بين التوحيد ودلائله واتبعه بذكر الشرك ومايترتب عليه من الاهوال العظام ذكر بعده ماانعم به على الفريقين وان معصية من عصاه وكفره لم يؤثر في قطع نعمه واحسانه اليهم فقال ياايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ذكر المصنف لانتصاب حلالا ثلاثة اوجه الاول ان يكون مفعول كلوا والظاهر ان تكون من التبعيضية متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من حلالا وكان في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا اى كلوا كائنا من الذى اى حال كونه من الذى في الارض حلالا والثانى ان يكون صفة مصدر محذوف وحينئذ يكون مفعول كلوا محذوفا وما في الارض صفة لذلك المفعول المحذوف اى كلوا حلالا شيأ اورزقا كائنا مما في الارض والثالث ان يكون حالا من ما بمعنى الذى اى كلوا من الذى في الارض حال كونه حلالا ومن التبعيضية في موضع المفعول اى كلوا مافي الارض حلالا (قوله ومن للتبعيض) على تقدير ان يكون حلالا حالا اذ لو كان مفعولا يكون من لابتداء الغاية متعلقا بكلوا لا للتبعيض لان من التبعيضية تكون في موقع المفعول ولايجوز ان تكون حالا من حلالا قدم عليه لتنكيره لان كون من التبعيضية ظرفا مستقرا او كون المفعول حالا لايقول به النحاة كذا في الحواشى السعدية (قوله يستطيبه الشرع) فيكون الطيب بمعنى الحلال وحينئذ لايكون لذكر الطيب بعده كبير فائدة فينبغى ان يفسر بما يستلذه وتستطيبه الشهوة المستقيمة لئلا يكون ذكره تكرارا (قوله لاتقتدوا به في اتباع الهوى) اى مايزينه الشيطان لكم من تحريم حلال واستحلال حرام في الشرع قرأ ابن عامر والكسائى وقنبل وحفص عن عاصم ويعقوب خطوات بضم الخاء والطاء وباقى السبعة بسكون الطاء وهما اى تسكين الطاء وضمها لغتان في خطوة بضم الخاء فان فعلة الساكنة العين السالمة اذا كانت اسما جاز في جمعها بالالف والتاء ثلاثة اوجه كلها لغات مسموعة عن العرب بسكون العين وضمها اتباعا للفاء وفتحها تخفيفا قيل تحريك العين في جمع فعلة هو الفارق بين كونها اسما وصفة فان ماكان اسما منها جمعته بتحريك العين نحو غرفة وغرفات وظلمة وظلمات وتمرة وتمرات وماكان صفة جمعته بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات فان الضخم الغليظ من كل شئ والانثى ضخمة والجمع ضخمات بالتسكين لانه صفة وانما يحرك اذا كان اسما مثل جفنات وتمرات ورجل عبل الذراعين ضخمهما وفرس عبل الشوى اى غليظ القوائم وامرأة عبلة اى تامة الخلق والجمع عبلات وعبال مثل ضخمات وضخام كذا في الصحاح بعبارته والخطوة من الاسماء لامن الصفات فينبغى ان تجمع بتحريك العين وقرئ خطوات بفتح الخاء والطاء وهى جمع خطوة بفتح الخاء والفرق بين الخطوة بالضم والفتح ان المفتوح مصدر دال على المرة من خطا يخطو اذا مشى والمضموم اسم لمابين القدمين من المسافة كالغرفة اسم للشئ المغترف وقيل انهما لغتان بمعنى واحد ذكره ابو البقاء وعلى التقديرين يكون المعنى لاتتبعوا سبيله ولاتسلكوا طريقه ولاتقتفوا اثره ولا تأتموا به ولاتطيعوه فيما يزين لكم من المعاصى ومن قرأ هابضم الخاء والطاء وبالهمزة بدل الواو ابدل الهمزة من الواو وان لم تكن الواو مضمومة بناء على انها جاورت الضمة قبلها فصارت الضمة كأنها على الواو فقلبت همزة كما تقلب اذا كانت نفسها مضمومة في نحو وجوه ووقتت فقيل اجوه واقتت (قوله ظاهر العداوة) على ان يكون مبين من ابان بمعنى بان وظهر وجعله الواحدى من ابان المتعدى حيث قال انه عدو مبين فقد ابان عداوته لكم بآبائه بامتناعه عن السجود لابيكم آدم وهو الذى اخرجه من الجنة (قوله واستعير الامر لتزيينه) جواب عما يقال كيف يكون الشيطان آمرا ولا علوله ولا تسلط لقوله ليس لك عليهم سلطان والامر لايتصور الا ممن له علو وغلبة وهذا السؤال انما يتجه على قول من لم يكتف في صحة الامر بالاستعلاء بل شرط ان يكون الآمر غالبا في الحقيقة فان مجرد الاستعلاء لاينافى ان لايكون له سلطان اى غلبة وعلو وتقرير الجواب ان قوله يأمركم من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه بعثه على الشر بامر الآمر به في ان كلا منهما سبب لوقوع الشر فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق من الامر بمعنى البعث لفظ يأمركم فيكون استعارة تبعية (قوله تسفيها لرأيهم) علة لقوله واستعير يعنى عدل عن التصريح بلفظ الوسوسة والبعث وسلك مسلك الاستعارة بناء على ان تنزيل وسوسة الشيطان منزلة الامر يستلزم تنزيل من يطيعه ويقبل وسوسته منزلة المأمور فكان في سبيل سلوك الاستعارة رمز الى انهم بمنزلة المأمورين

(ومامم بخارجين من النار) اصله ومايخرجون فعدل به الى هذه العبارة للمبالغة في الخلود والاقناط من الخلاص والرجوع الى الدنيا (ياايها الناس كلوا مما في الارض حلالا) نزلت في قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس وحلالا مفعول كلوا او صفة مصدر محذوف او حال مما في الارض ومن للتبعيض اذ لايؤكل كل مافي الارض (طيبا) يستطيبه الشرع او الشهوة المستقيمة اذ الحلال دل على الاول (ولاتتبعوا خطوات الشيطان) لاتقتدوا به في اتباع الهوى فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام وقرأ نافع وابو عمرو وحمزة والبزى وابو بكر بتسكين الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهى مابين قدمى الخاطى وقرئ بضمتين وهمزة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها وبفتحتين على انه جمع خطوة وهى المرة من الخطو (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة عند ذوى البصيرة وان كان يظهر الموالاة لمن يغويه ولذلك سماه وليا في قوله اولياؤهم الطاغوت (انما يأمركم بالسوء والفحشاء) بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعته واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تسفيها لرأيهم وتحقيرا لشأنهم

المتقادين له تحقيراو تقبيحا وأبعهم (قوله فانه سوء لاغتمام العاقل به) اى لحزنه جعل عطف الفحشاء على السوء من قبيل عطف الصفة مع اتحاد الذات بناءعلى المفسرهما بما يعم جميع المعاصى سوآء كانت من افعال الجوارح اومن افعال القلوب ثم اشار الى ان بين السوء والفحشاء مغايرة بحسب المفهوم قال سيبويه السوء مصدر ساءه يسوءه سوءا او مساءة اذا احزنه وسؤته فسئ اى احزنته فحزن قال تعالى سيئت وجوه الذين كفروا وقال الشاعر

ان يك هذا الدهر قدساءنى * فطالما قدسرنى الدهر

وسميت المعصية سوءا لانها تسوء صاحبها اى تحزنه لسوء عاقبتها والفحشاء مصدر من الفحش كالبأساء من البأس والفحش قبح المنظر ثم توسع فيه حتى صار يعبر به عن كل مستقبح معنى كان او عينا فاطلاق السوء والفحشاء على المعصية من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل (قوله تعالى وان تقولوا) عطف على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا وهو أقبح ما امر به الشيطان من القبائح لان وصفه بما لا ينبغى ان يوصف به من اعظم انواع الكبائر كان الفحشاء اقبح انواع السوء على ما قيل (قوله واما اتباع المجتهد الخ) اشارة الى جواب ما يقال اذا دل الدليل على حرمة اتباع الظن رأسا وكونه مما بعث الشيطان عليه ووسوس به فكيف يصح الحكم بغالب الظن فى كثير من الاحكام فان عامة الاحكام الفقهية مبنية على غلبة الظن فان المجتهدين يستنبطون اكثر الاحكام بالادلة الظنية واجمع الامة على انه يجب علينا اتباع ظن المجتهد وانما قلنا الاحكام الفقهية مبنية على الظن لانها تستفاد من الادلة السمعية وهى انما تفيد الظن لان افادتها للاحكام يقينا تتوقف على العلم باحوال الرواة وانهم بلغوا عدد التواتر وبانعدام المجاز والحذف والاضمار والاشتراك والنسخ والمعارض وشئ منها غير معلوم قال المصنف فى اصوله المسمى بالمنهاج المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع على اتباع الظن فالحكم مقطوع فى طريقه انتهى كلامه بعبارته قوله للدليل القاطع وهو اجماع المجتهدين على ان كل مظنون يجب العمل به وايضا ان الحكم المظنون اما ان يعمل بكل واحد من طرفيه فيلزم الجمع بين النقيضين او يترك العمل بكل واحد من الطرفين فيلزم رفع النقيضين او يعمل بالطرف المرجوح فقط وهو خلاف المعقول فتعين ان كل مظنون يجب العمل به فنقول فى حق الحكم الذى ادى اليه ظن مستند الى مدرك شرعى انه حكم مظنون ونجعله صغرى ونضم اليه قولنا فكل مظنون يجب العمل به لتنتج قطعا ان هذا الحكم يجب العمل به وتمسك نفاة القياس على مذهبهم بقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والجواب عنه انه متى قام الدليل على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا بما نعلم لا بما لا نعلم (قوله الضمير للناس) اى فى قوله يا ايها الناس كلوا فيكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة والنكتة انهم ابرزوا فى صورة الغائب الذى يتعجب من فعله حيث دعى الى الله والنور والهدى فاجاب باتباع ابيه وبل فى قوله تعالى بل نتبع عاطفة لهذه الجملة على جملة محذوفة قبلها تقديره لا نتبع ما انزل الله بل نتبع كذا فاجابهم بقوله اولو كان آباؤهم ولما اقتضت الهمزة صدر الكلام واقتضت الواو سوآء كانت عاطفة او حالية توسطه قدر الزمخشرى بين الهمزة والواو جملة لتقع الهمزة فى صدرها فقال ايتبعونهم ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ من الدين ولا يهتدون الصواب ثم ان كانت الواو عاطفة تحتاج الى ان يقدر بعد تلك الجملة المقدرة جملة اخرى ليعطف عليها ما بعد الواو وتقديرها ايتبعون آباءهم لو كانوا يعقلون شيأ بل ولو كانوا لا يعقلون وجواب لو محذوف والجملة المقدرة المصدرة بالهمزة دليل الجواب لا نفس الجواب عند البصريين وان كانت حالية يكون المقصود استقصاء الاحوال التى يقع فيها الفعل والدلالة على ان الفعل هل يوجد فى كل حال حتى فى هذه الحال التى يبعد وجود الفعل فيها كل البعد فعلى هذا يمكن ان يجمع بين احتمال كون الواو عاطفة وبين احتمال كونها حالية لان الواو التى للحال فى الاصل عاطفة استعملت لمجرد الدلالة على الربط فجاز ان تكون عاطفة للحال المذكورة بعدها على الحال المقدرة قبلها والمعطوف على الحال حال فصح ان يقال انها للحال من حيث انها عطفت جملة حالية على حال مقدرة وصح ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف (قوله لمن قدر على النظر والاجتهاد) قال القرطبى فرض العامى الذى لا يستقل باستنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته له فيما لا يعلمه من امر دينه ويحتاج اليه ان يقصد اعلم من فى زمانه ببلده فيسأله عن نازلته ويمتثل فيها فتواه لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعليه ان يجتهد فى تعيين اعلم اهل زمانه بالبحث عنه حتى يتفق اكثر الناس عليه وعلى العالم ايضا ان يقلد عالما مثله فى نازلة خفى عليه وجه الدليل فيها ثم ان

والسوء والفحشاء ما انكره العقل واستقبحه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين فانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء باستقباحه اياه وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء ما يجاوز الحد فى القبح من الكبائر وقيل الاول ما لا حد فيه والثانى ما شرع فيه الحد (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) كاتخاذ الانداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا واما اتباع المجتهد لما ادى اليه ظن مستند الى مدرك شرعى فوجوبه قطعى والظن فى طريقه كما بيناه فى الكتب الاصولية (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله) الضمير للناس وعدل عن الخطاب معهم للنداء على ضلالهم كأنه التفت الى العقلاء وقال لهم انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يجيبون (قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا) ما وجدناهم عليه نزلت فى المشركين امروا باتباع القرآن وسائر ما انزل الله من الحجج والآيات فجنحوا الى التقليد وقيل فى طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لانهم كانوا خيرا منا واعلم وعلى هذا فيعم ما انزل الله التوراة لانها ايضا تدعو الى الاسلام (اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ ولا يهتدون) الواو للحال او العطف والهمزة للرد والتعجب وجواب لو محذوف اى لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون فى امر الدين ولا يهتدون الى الحق لاتبعوهم وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد واما اتباع الغير فى الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين فى الاحكام فهو فى الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما انزل الله

الله تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ضرب لهم هذا المثل تنبيها للسامعين انهم انما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثلهم بهذا المثل حيث سيرهم كالبهيمة فكان ذلك في نهاية الزجر والردع لمن يسمعه عن التقليد فقال ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء النعيق صوت الراعي على غنمه يقال نعق ينعق نعقا ونعيقا اذا صاح بالغنم زجرا واختلف في معنى الآية فذكر المصنف اولا ان المثل مضروب لتشبيه داعي الكفرة بالناعق وتشبيه الكفرة بالانعام كأنه قيل ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا في وعظهم ودعائهم الى الله كمثل الراعي الذي يصيح بالغنم ويكلمها ويقول كلي واشربي وارعي وهي لا تفهم شيأ مما يقول لها كذلك هؤلاء الكفار كالبهائم لا يعقلون عنك ولا عن الله شيأ وهذا المعنى لا يستفاد من نظم الآية الا بان يقدر المضاف في احد الموضعين اما في جانب المبتدأ اي ومثل داعي الذين كفروا واما في جانب الخبر اي كمثل بهائم الذي ينعق اي كبهائم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع والمراد بما لا يسمع البهائم وضع موضع المضمر وعلى التقديرين يكون المعنى ما ذكره وتقدير المضاف انما يحتاج اليه اذا جعل الكلام من قبيل التشبيه المفروق فان مطابقة المفردات المشبهة بها لا تحصل الا بالتقدير في احد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء يشتمل على امور الناعق ونعيقه والبهائم المنعوق بها وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيهم ودعاؤه فجاز ان يكون التشبيه المذكور في الآية من قبيل التشبيه المفروق حتى يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاء الداعي للكفرة كنعق الناعق بالبهائم وجاز ايضا ان يكون من قبيل الهيئات المشبهة بان يشبه المجموع بالمجموع ولا يلزم فيه مطابقة اجزاء احد الطرفين باجزاء المجموع الآخر ومثل هذا التشبيه يسمى تشبيها تمثيليا لان وجه الشبه منتزع من عدة امور متوهمة ولما لم يقصد تشبيه المفردات بالمفردات لم يحتج الى تقدير المفردات في احد الجانبين والى هذا الوجه اشار المصنف بقوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم الخ فانه مبني على ان يكون الكلام من قبيل المركب التمثيلي بان يشبه حالهم في اتباعهم آباءهم الذين يدعونهم الى الكفر بحال البهائم في استماع الاصوات فكما انها لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته من المعنى فكذلك هؤلاء لا يتبعون الا ظاهر حال الآباء ولا يفهمون أهم على حق ام باطل فالداعي على هذا الوجه هو الداعي الى الكفر وهم الآباء فانهم في دعاء اعقابهم الى التقليد بمنزلة الرعاة الذين ينعقون بالبهائم في ان كلا منهما تعامل مع من لا يحس منه الا ظاهر حاله وكذا قوله او تمثيلهم في دعائهم الاصنام فانه ايضا تشبيه تمثيلي لا يحتاج فيه الى اعتبار الحذف والمعنى مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الاصنام كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا ههنا والمصنف جعل التشبيه الواقع في الآية على جميع التقادير من قبيل التشبيه المفروق فلذلك زيف الوجه الرابع بانه لا وجه حينئذ للاستثناء اعني قوله الا دعاء ونداء اذ لا وجه له في التشبيه ولان الاصنام لا تسمع شيأ فان قوله الا دعاء استثناء مفرغ لان قوله بما لا يسمع لم يأخذ مفعوله فيكون صورة التشبيه هكذا دعاء الاصم كمن ينعق بما ينحصر مسموعه في الدعاء لا يسمع غيره ولا وجه له فان قيل كيف ذم البهائم بانها لا تسمع الا الدعاء مع ان مدلولات الالفاظ لا تسمع انما المسموع هو الصوت والنداء وقولنا لا يسمع الا المسموع لا يكون ذما لاحد والجواب ان المراد كمثل الذي ينادي بما لا يؤدي سماعه الى فهم المعنى فكأنه قيل لا يفهم الا الصوت والنداء قيل الفرق بين الدعاء والنداء ان الدعاء للقريب والنداء للبعيد ويحتمل ان يكون الدعاء اعم من النداء (**قوله رفع على الذم**) اي على تقديرهم ثم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تقبيح حالهم فقال صم بكم عمي على التشبيه البليغ لانهم صاروا بمنزلة الصم في ان الدعاء الذي سمعوه كأنهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في انهم لم يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث اعراضهم عن الدلائل كأنهم لم يشاهدوها ثم انه تعالى لما شبههم بعادمي هذه القوى الثلاث التي يتوصل بها الى تمييز الحق من الباطل واختيار الحق فرع على هذا التشبيه قوله فهم لا يعقلون اي لا يكتسبون الحق لما جبلوا عليه من العقل الغريزي لان اكتسابه انما يكون بالنظر والاستدلال ومن كان كالاصم والاعمى في عدم استماع الدلائل ومشاهدتها كيف يستدل على الحق ويعقله ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما وليس المراد نفي اصل العقل عنهم لان نفيه رأسا لا يصلح طريقا للذم واشار المصنف رحمه الله الى هذا المعنى بقوله اي بالفعل (**قوله سوى ما حرم عليهم**) مبني على ان الكفار مخاطبون بالفروع والمراد بالرزق في قوله ان يضروا

(ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء) على حذف مضاف تقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق او ومثل الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينعق والمعنى ان الكفرة لانهماكهم في التقليد لا يلقون أذهانهم الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرر معهم فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه وتحس بالنداء ولا تفهم معناه وقيل هو تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته او تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالناعق في نعقه وهو التصويت على البهائم وهذا يغني عن الاضمار ولكن لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب (صم بكم عمي) رفع على الذم (فهم لا يعقلون) اي بالفعل للاخلال بالنظر (يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) لما وسع الامر على الناس كافة واباح لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم امر المؤمنين منهم ان يتحروا طيبات ما رزقوا

ويقوموا بحقوقهما فقال (واشكروا لله) على مارزقكم واحل لكم (ان كنتم اياه تعبدون) ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه مولى النعم فان عبادتكم لاتتم الا بالشكر فان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمامه وهو عدم عند عدمه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انى والانس والجن فى نبأ عظيم اخلق ويعبد غيرى وارزق ويشكر غيرى (انما حرم عليكم الميتة) اكلها اوالانتفاع بها وهى التى ماتت من غير ذكاة والحديث الحق بها ماابين من حى والسمك والجراد اخرجهما العرف عنها اواستثنى الشرع والحرمة المضافة الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيهما مطلقا الاماخصه الدليل كالتصرف فى المدبوغ

طيبات مارزقوا الحلال قال تعالى ولاتتبدلوا الخبيث بالطيب اى لاتتبدلوا الحرام بالحلال والثانى بمعنى الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والثالث بمعنى الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اى الحسن من كلام المؤمنين والرابع بمعنى المؤمن قال تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب يعنى الكافر من المؤمن وقدفسره المصنف عن قرب بما تستطيبه الشهوة المستقيمة اى يستلذه الطبع السليم وهذا المعنى هو المناسب بهذا المقام من حمل الكلام على الحلال والطاهر من الشكر لان المقام مقام امتنان بمارزقهم من لذائذ الاحسان وطلب شكر المنعم المنان بخلاف ماسبق فانه مقام الاحتياط والتحرز عن الشهوات وعن اتباع خطوات الشيطان والميل الى مازينه من العصيان ومقصود المصنف هنابيان الفرق بين الخطاب الاول بقوله ياايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا و بين قوله هنا ياايها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم يعنى ان الخطاب بقوله ياايها الناس يعم الناس كافة ووسع الامر عليهم حيث اباح لهم مافى الارض سوى ماحرم عليهم فان قوله كلوا حلالا تنبيه على انه لم يحظر عليهم الا تناول الحرم وعقبه بالنهى عن اتباع خطوات الشيطان وجعل الخطاب فى هذه الآية مختصا بالمؤمنين وامرهم ان لايتوسعوا فى تناول مارزقوه بل يتخيروا من الطيب تخير الناس مما فى الارض وامر فى الاول بالتحرز عن خطوات الشيطان وعن الانقياد له فيمازينه من العصيان وامر هنا بالشكر لله تعالى الذى هو ارفع المنازل للعابدين بقوله ان كنتم اياه تعبدون على ان عبادته تعالى لاتتم الا بشكره وهذا الامر ليس امر اباحة بل هو للايجاب اذلاشك فى انه يجب على العاقل ان يعتقد بقلبه ان من اوجده وانعم عليه بمالم يحص من النعم الجليلة مستحق لغاية التعظيم وان يظهر ذلك بلسانه وبسائر جوارحه وجواب قوله ان كنتم اياه محذوف اى فاشكروا له على ماابيح لكم من الطيبات المستلذات واياه تعبدون قدم عليه ليفيد الاختصاص مع ان تمامه رأس آية تقدم عليه لرعاية الفواصل اى اشكروا له ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه هو الهكم ومولى نعمكم (**قوله** فان المعلق بفعل العبادة) جواب سؤال يتوقف بيانه على مقدمة وهى ان الامام الشافعى رحمه الله ذهب الى ان الحكم المعلق على مادخلت عليه كلمة ان ينتفى عند انتفاء مدخولها واستدل عليه بانها انما تدخل على الشرط ومن المعلوم ان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط وخالفه الحنفية مستدلين بقوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فانه تعالى علق الامر بالشكر وايجابه بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لم يفعل هذه العبادات يجب الشكر عليه ايضا فاذكر تم من الدليل الدال على ان المعلق بالشرط يعدم عند عدمه معارض بهذه الآية والمصنف اجاب عن معارضة خصمه بمنع دلالة الآية على خلاف مذهبه وذلك لان الحكم المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمام ذلك الفعل وعند انتفاء الفعل لايتصور تمامه فينتفى الامر بالشكر بانتفائه لان الامر لايتعلق بالمستحيل واستدلت الحنفية ايضا بقوله تعالى ولاتكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه تعالى علق النهى عن الاكراه على الزنى على ارادتهن التحصن مع ان النهى عن الاكراه لاينعدم بانعدام ارادتهن التحصن واجاب المصنف عن هذه المعارضة فى اصوله بقوله قلنا لانسلم بل انتفى الحرمة لامتناع الاكراه انتهى جوابه بعبارته اى قلنا لانسلم عدم انتفاء المشروط وهو حرمة الاكراه بانتفاء الشرط الذى هو ارادة التحصن بل انتفى الحرمة بانتفاء الارادة لامتناع الاكراه عند انعدام ارادتهن التحصن فينعدم النهى عن الاكراه حينئذ لان النهى عن الشئ يتوقف على امكانه لان النهى عن الممتنع غير مفيد فهذه المعارضة مع جوابها نظير لما نحن فيه (**قوله** صلى الله عليه وسلم الانس والجن) منصوبان بالعطف على اسم ان وفى نبأ عظيم خبرها (**قوله** اخلق الخ) استئناف ثم انه تعالى لما امر فى الآية المتقدمة باكل الحلال الطيب فصل المحرمات بقوله انما حرم عليكم الميتة والدم وهذه الآية عامة تخصصت بقوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وقوله صلى الله عليه وسلم فى البحر الطهور ماؤه الحل ميتته وقال عبدالله بن ابى اوفى رحمه الله غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد وظاهره اكل الجراد كيفما مات ونقول الميتة وان كانت متناولة للسمك والجراد بحسب اللغة وكذا الدم وان كان متناولا للكبد والطحال لغة الا ان الميتة والدم لايتناول ماذكر بحسب العرف والمراد منهما مفهومهما العرفى وهذا معنى قوله اخرجهما العرف فاذا ذكيت الناقة اوالبقرة اوالشاة فذكاة جنينها ذكاتها الا ان ينفصل حيا فلابد من ذكاته (**قوله** والحرمة المضافة الى العين الخ) يعنى ان نحو الحل والحرمة اذا اضيف الى الاعيان لايمكن ان يجعل الاضافة حقيقية بل لابد من تقدير المضاف نحو حل اكلها اوشربها اولبسها اوغير ذلك لان الاحكام

الشرعية انما تتعلق بافعال المكلفين لا بالاعيان الخارجية فلذلك اختلفوا فى ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضى الاجمال اولا فقال الكرخى انه يقتضى الاجمال اذ لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلابد من صرفهما الى فعل خاص مما يتعلق بها من الافعال فان تبعيد النجس مثلا عن البدن والثوب والمكان فعل من الافعال المتعلقة به وليس بمحرم فاذا قلنا النجس حرام فلابد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الآية مجملة واما اكثر العلماء فقالوا انها ليست مجملة بل هذه اللفظة تفيد فى العرف حرمة التصرف فى تلك الاعيان مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف فى الجلد المدبوغ وازالة النجاسات عما لابس المصلى فى الصلاة (قوله انما خص اللحم) يعنى انه انعقد اجماع الامة على ان الخنزير حرام لعينه فيكون بجميع اجزائه محرما وانما ذكر الله لحمه بناء على ان معظم الانتفاع بالخنزير هو الانتفاع باكل لحمه وما فى قوله تعالى وما اهل به لغير الله موصولة بمعنى الذى ومحلها النصب عطفا على الميتة واهل مبنى للمفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور فى به والضمير يعود على ما والباء بمعنى فى ولابد من حذف مضاف اى فى ذبحه لان المعنى وما صيح فى ذبحه لغير الله والعرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم عند ذبحهم بذكرها فمعنى قوله وما اهل به لغير الله ما ذبح للاصنام والطواغيت قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ميتة وهذا الحكم فى ذبائح غير اهل الكتاب واما ذبائح اهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله تعالى فلا تأكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون والحاصل ان الامام مالكا والامام الشافعى وابا حنيفة والامام احمد اتفقوا على انه لا تحل ذبيحة الكتابى اذا سمى عليها غير الله بهذه الآية فان قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام ومن فى قوله تعالى فمن اضطر يحتمل ان تكون شرطية فيكون اضطر فى محل الجزم بها على انه فعل الشرط وقوله فلا اثم جواب الشرط والفاء فيه لازمة ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذى واضطر صلتها فلا محل له من الاعراب ومحل فلا اثم الرفع على الخبرية لتضمن المبتدأ معنى الشرط وقوله غير باغ نصب على انه حال من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر تقديره فمن اضطره احد امرين احدهما الجوع الشديد مع عدم وجدان مأكول حلال يسد رمقه وثانيهما الاكراه على تناوله فتناوله غير باغ على مضطر آخر بان حصل لذلك المضطر الآخر من الميتة مثلا قدر ما يسد به جوعته فاخذه منه وتفرد باكله وهلك الآخر جوعا وهذا حرام لان موت الآخر جوعا ليس اولى من موته والاستئثار التفرد بالشئ دون غيره (قوله ولا عاد) من العدو وهو التعدى والتجاوز فى الامر عما حد له فيه واختلف فى تعيين ذلك الحد قال الامام الشافعى وابو حنيفة واصحابه رحمهم الله لا يأكل المضطر الميتة الا قدر ما يمسك به رمقه وقال عبد الله بن الحسن العنبرى يأكل منها ما يسد جوعته وعن الامام ملك يأكل حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها والاقرب فى دلالة الآية ما ذكرناه اولا لان سبب الرخصة انما كان الالجاء فمتى ارتفع الالجاء ارتفعت الرخصة كما لو وجد من الحلال قدر ما يمسك به رمقه لم يحل له تناول الميتة لارتفاع الالجاء الى اكلها بوجود ذلك المقدار من الحلال فكذا اذا زال الاضطرار باكل قدر منه فالزائد محرم والاعتبار فى ذلك بسد الجوعة على قول العنبرى واشار المصنف الى هذين القولين بقوله سد الرمق او الجوعة (قوله وقيل غير باغ على الوالى) قال الرازى قال الامام الشافعى رحمه الله قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا فلا يكون موصوفا بصفة البغى ولا بصفة العدوان البتة فاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله معناه فمن اضطر غير باغ ولا عاد فى الاكل فلا اثم عليه بجعل الحلال قيدا للاكل المقدر لا للاضطرار ويتفرع على هذا الاختلاف ان العاصى بسفره هل يترخص اولا قال الامام الشافعى لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر وغير باغ ولا عاد فى الاكل فيندرج تحت الآية فقوله وقيل غير باغ على الوالى اى قال بعضهم قوله غير باغ معناه غير خارج على السلطان وقوله ولا عاد اى متعد بسفره بان خرج لقطع الطريق او الفساد فى الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد رضى الله عنهم وسعيد بن جبير فانهم قالوا لا يجوز للعاصى بسفره ان يأكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص فى السفر بشئ من الرخص حتى يتوب (قوله انما تفيد قصر الحكم على ما ذكر) فيلزم ان تقصر الحرمة على ما ذكره فى هذه الآية وقد ذكر فى سورة المائدة هذه المحرمات وزاد فيها

(والدم ولحم الخنزير) انما خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالتابع له (وما اهل به لغير الله) اى رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال اصله رؤية الهلال يقال اهل الهلال واهللته لكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذا رؤى سمى ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت وان كان بغيره (فمن اضطر غير باغ) بالاستئثار على مضطر آخر وقرأ عاصم وابو عمرو وحمزة بكسر النون (ولا عاد) سد الرمق او الجوعة وقيل غير باغ على الوالى ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصى بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعى وقول احمد رحمهما الله تعالى (فلا اثم عليه) فى تناوله (ان الله غفور) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا او قصر حرمته على حالة الاختيار كانه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها

(ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب و يشترون به
ثمنا قليلا) عوضا حقيرا (اولئك ما يأكلون فى بطونهم
الا النار) اما فى الحال لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار لكونها
عقوبة عليه فكأنه اكل النار كقوله
اكلت دما ان لم ارعك بضرة
بعيدة مهوى القرط طيبة النشر
يعنى الدية اوفى المآل اى لا يأكلون يوم القيامة الا النار
ومعنى فى بطونهم ملء بطونهم يقال اكل فى بطنه واكل
فى بعض بطنه كقوله كلوا فى بعض بطنكم تعفوا *
(ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن غضبه عليهم
وتعريض بحرمانهم حال مقابليهم فى الكرامة والزلفى
من الله (ولا يزكيهم) لا يثنى عليهم (ولهم عذاب اليم)
مؤلم (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) فى الدنيا
(والعذاب بالمغفرة) فى الآخرة بكتمان الحق للمطامع
والاغراض الدنيوية (فما اصبرهم على النار) تعجب من
حالهم فى الالتباس بموجبات النار من غير مبالاة وما تامة
مرفوعة بالابتداء وتخصيصها كتخصيص قولهم *
شر اهر ذا ناب * او استفهامية وما بعدها الخبر
او موصولة وما بعدها صلة والخبر محذوف (ذلك بان
الله نزل الكتاب بالحق) اى ذلك العذاب بسبب ان الله
نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالتكذيب او الكتمان (وان
الذين اختلفوا فى الكتاب) اللام فيه اما للجنس
واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض
او للعهد والاشارة اما الى التوراة واختلفوا بمعنى تخلفوا
عن النهج المستقيم فى تأويلها او خلفوا خلاف ما انزل
الله تعالى مكانه اى حرفوا ما فيها واما الى القرآن
واختلافهم فيه قولهم سحر وتقول وكلام علمه بشر
واساطير الاولين (لفى شقاق بعيد) لفى ضلال بعيد
عن الحق (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق
والمغرب) البر كل فعل مرضى والخطاب لاهل الكتاب
فانهم اكثروا الخوض فى امر القبلة حين حولت وادعى
كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم
وقال ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما بينه
الله واتبعه المؤمنون

الخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع فاوجه هذا الحصر واجاب بان المقصود ليس حصر مطلق المحرمات فى هذه الاربع حتى يرد ما ذكر بل المقصود قصر المحرمات التى استحلوها على هذه الاربع كأنه قيل لم يستحلون هذه الاربع وقد حرمها الله تعالى فانهم كانوا يستحلونها وكانوا يأكلون الميتة ويقولون تأكلون ما قتلتموه ولا تأكلون ما اماته الله تعالى وكذا كانوا يأكلون الدم ولحم الخنزير وذبائح الاصنام فبين انه حرمها او المقصود قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار وقيل فى الجواب ان الميتة تتناول المتردية والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما اكل السبع ومتروك التسمية عمدا ونحوها (قوله تعالى ان الذين يكتمون الآية) نزلت فى رؤساء اليهود كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم بان غيروا صفته ثم اخرجوها الى سفلتهم لئلا يتبعوه صلى الله عليه وسلم بسبب ما رأوا النعوت المغيرة مخالفة لنعته صلى الله عليه وسلم وقصدوا بذلك ان لا تنقطع الهدايا التى كانوا يأخذونها من اتباعهم وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل و يصدون عن سبيل الله (قوله من الكتاب) حال اما من العائد المحذوف اى انزله الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه انزل واما من الموصول نفسه فالعامل فيه حينئذ يكتمون والضمير المجرور فى قوله و يشترون به راجع الى الكتمان المفهوم من يكتمون (قوله ما يتلبس بالنار) اى ملابسة السببية فان اكلهم ما اخذوه من اتباعهم مؤد الى ان يعاقبوا بالنار فاطلاق النار من اطلاق اسم المسبب على السبب كاطلاق الدم الذى هو سبب لاخذ الدية المسببة عنه فى قوله

اكلت دما ان لم ارعك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

يدعو على نفسه باكل الدية بالاعراض عن ادراك ثأر قتيله ان لم يتزوج على زوجته بضرة طويلة العنق فان بعد مهوى القرط كناية عن طول العنق وذلك لان ترك اخذ الثأر الى اخذ الدية عار عظيم عند العرب والنشر الرائحة (قوله ومعنى فى بطونهم ملء بطونهم) وجه الدلالة ان المقصود من ذكر فى بطونهم متعلقا بقوله يأكلون انما هو بيان محل الاكل فلما لم يقل يأكلون فى بعض بطونهم دل على ان محل الاكل هو تمام بطونهم فيلزم امتلاؤها (قوله تعفوا) من العفة وهو الكف عن الحرام وتمامه فان زمانكم زمن خميص * اى جائع اهله فهو من الاسناد المجازى (قوله عبارة عن غضبه) اشارة الى ان هذه الآية لا تعارض نحو قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين بناء على ان السؤال لا يكون الا بالكلام ووجه الاشارة ان قوله لا يكلمهم الله ليس المراد به نفى اصل الكلام بل هو كناية عن الغضب لان عادة الملوك عند الغضب انهم يعرضون عن المغضوب عليهم لا يكلمونهم كما انهم عند الرضى يتوجهون اليهم بالملاطفة (قوله بموجبات النار) على ان يراد بالنار سببها اطلق عليه اسم النار للابسة بينهما فالمعنى فما اصبرهم على اعمال اهل النار حين تركوا الهدى وسلكوا مسالك الضلال قال الحسن وقتادة ما اجرأهم على اعمال اهل النار قال الفراء وهذه لغة يمانية تقول الرجل ما اصبرك على كذا اى ما اجرأك عليه وذكر لكلمة ما ثلاثة اوجه الاول ما ذهب اليه الجمهور من انها نكرة تامة غير موصولة وان معناها التعجب وهو من الله تعالى ما يعجب المخاطبين ويدلهم على انهم قد حلوا محل من يتعجب منهم فاذا قلت ما احسن زيدا فالمعنى شئ صير زيدا حسنا والثانى قول الفراء انها استفهامية صحبها معنى التعجب نحو كيف تكفرون ومعناه ما الذى صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها من صبر ولكن ما اجرأهم على العمل الذى يقربهم الى النار والثالث ينسب الى الاخفش انها موصولة وما بعدها صلتها وعلى هذا الوجه يكون الخبر محذوفا وعلى الوجهين الاولين يكون الخبر هو الجملة الفعلية بعدها (قوله او خلفوا) على ان يكون الاختلاف بمعنى التخليف واقامة شئ مقام آخر (قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم) قرأ حمزة وحفص عن عاصم ليس البر بنصب الراء وقرأ الباقون برفعها وكلاهما حسن لان اسم ليس وخبرها اجتمعا فى التعريف فجاز ان يكون واحد منهما اسما والآخر خبرا ورجحت قرآءة الجمهور باستلزامها تقدم اسم ليس على خبرها فان تقدم خبرها على اسمها قليل حتى زعم بعض النحاة امتناعه ورجحت قرآءة حمزة وحفص بان المصدر المؤول اعرف من المحلى بالالف واللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاولى ان يجعل الاعرف اسما وغير الاعرف خبرا فينبغى ان يجعل البر منصوبا على انه ظرف مكان لقوله تولوا لما ادعى اليهود ان البر هو التوجه الى المغرب وقالت النصارى هو التوجه الى المشرق قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل لا تحصل الا بمجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود

فلقولهم بالتجسيم وقولهم عزير ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله ووصفوا الله تعالى بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة غلت ايديهم وثانيها الايمان باليوم الآخر واهل الكتب اخلوا بذلك حيث قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والنصارى انكروا المعاد الجسمانى وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حين اظهروا عداوة جبريل ورابعها الايمان بكتب الله واليهود اخلوا بذلك لانه مع قيام الدليل على ان القرآن كتاب الله ردوه ولم يقبلوه وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء وطعنوا فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك حيث اكلوا اموال الناس بالباطل حيث كتموا حقيقة الاسلام على اتباعهم واشتروا بها ثمنا قليلا وعرضا يسيرا وهو ما يعود اليهم من هدايا السفلة وسابعها اقامة الصلاة وايتاء الزكاة واليهود كانوا يمنعون الناس منهما وثامنها الوفاء بالعهود واليهود نقضوا العهود قال تعالى اوفوا بعهدى اوف بعهدكم وتاسعها الصبر فى البأساء والضراء وحين البأس والمراد بذلك المحافظة على الجهاد واهل الكتب اخلوا بذلك حيث كانوا فى غاية الخوف والجبن كما قال تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا فى قرى محصنة او من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل انه لما حولت القبلة وكثر خوض اهل الكتب فى نسخها صاروا كانهم قالوا مدار البر والطاعة هو الاستقبال فانزل الله هذه الآية كانه قال ماهذا الخوض الشديد فى امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين (**قوله** وقيل عام لهم وللمسلمين) وجه دخول اهل الكتب فيه ما مر من كثرة خوضهم فى شان تحويل القبلة ووجه دخول المسلمين فيه انه لما حولت القبلة ظنوا ان المقصود الاكبر من امر الدين هو التوجه الى الكعبة فاغتبط اليهود بذلك والمسلمون فرحوا به فرحا عظيما لما كانوا يحبون ذلك لتضمنه مخالفة اهل الكتب من جهة القبلة حتى ظنوا انه المقصود الاكبر فى امر الدين فنبههم الله تعالى بهذا الخطاب على ان البر لا يتم بمجرد تعيين جهة الاستقبال بل مدار البر هو الانقياد لله تعالى فى جميع تكاليفه وفضل بعض الجهات على بعض ليس لاقتضاء ذاتها اياه وانما الفضل لموافقة الامر وطاعة الملك القادر (**قوله** اى ليس البر مقصورا بامر القبلة) يعنى ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر تحقيقا نحو الامير زيد اذا لم يكن امير سواه او مبالغة لكمال ذلك الخبر فى ذلك الجنس نحو الشجاع عمرو اذا كان هو الكامل فى الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة غيره فالمقصور هاهنا رتبة الكمال وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كذلك اى تحقيقا او مبالغة نحو زيد الامير وعمرو الشجاع اى لا امير سواه حقيقة وعمرو هو الكامل فى الشجاعة ولا تفاوت بين جعله مبتدأ او خبرا فى افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو واذا قلت ليس الامير زيدا او ليس زيد الامير يكون المعنى نفى ان يكون جنس الامارة مقصورا على زيد حقيقة او مبالغة على معنى ان الامير الكامل الذى لا يعتد بجنس امارة غيره زيد فقوله ليس البر ان تولوا وجوهكم يحتمل ان يكون النفى جنس البر منحصرا فى تولية الوجوه وان يكون النفى انحصار البر الكامل فيها وانما حمله على نفى انحصار اصل البر وانحصار البر الكامل فى التولية اذ لا يصح نفى كونهما من عداد البر ضرورة كونها من الافعال المرضية قطعا (**قوله** ولكن البر من آمن) لما كان اسم ليس من اسماء المعانى وخبرها من اسماء الاعيان امتنع الحمل لذلك قال الزجاج معناه ولكن ذا البر فحذف المضاف من الاسم كقوله هم درجات اى ذو درجات وقال قطرب والفراء معناه ولكن البر بر من آمن فحذف المضاف من الخبر واختاره سيبويه لكون الذى يستدرك بيان ان البر ماهو وتعيين ان ذا البر من هو لا يناسب النفى السابق فلذلك قدم المصنف هذا الوجه وجعله اوفق واحسن واعلم انه تعالى اعتبر فى تحقيق البر امورا احدها الايمان بخمسة اشياء بالله واليوم الآخر والملائكة والنبيين ولما كان الايمان بالله اصلا لجميع الكمالات العلمية والعملية قدم فى الذكر ولما كان الايمان باليوم الآخر متفرعا على الايمان بالله لانه ما لم نعلم استحقاقه الالوهية وقدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر ولما كان الايمان به محركا وداعيا الى الانقياد لله فى جميع ما امر به ونهى عنه خوفا وطمعا ذكر الايمان به عقيب الايمان بالله ثم ان الايمان بالملائكة والكتب لما كان متوقفا على الايمان بالانبياء اذ لا طريق لنا الى الايمان بهما الا بواسطة الايمان بالنبيين كان المناسب بحسب الظاهر ان يقدم ذكر الايمان بهم على ذكر الايمان بالملائكة والكتب الا انه قدم الايمان بهما فى الذكر رعاية للترتيب بحسب الوجود الخارجى ولم ينظر الى الترتيب فى العرفان لانه يوجد ولا ثم يحصل بواسطته

وقيل عام لهم وللمسلمين اى ليس البر مقصورا بامر القبلة اوليس البر العظيم الذى يحسن ان تذهلوا بشانه عن غيره امرها وقرأ حمزة وحفص البر بالنصب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) ولكن البر الذى ينبغى ان يهتم به بر من آمن بالله او لكن ذا البر من آمن ويؤيده قرآءة من قرأ ولكن البار والاول اوفق واحسن والمراد بالكتاب الجنس او القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع البر

(وآتى المال على حبه) اى على حب المال كما قال عليه السلام لما سئل اى الصدقة افضل ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر وقيل الضمير لله او للمصدر والجار والمجرور فى موضع الحال (ذوى القربى واليتامى) يريد المحاويج منهم ولم يقيد لعدم الالتباس وقدم ذوى القربى لان ايتاءهم افضل كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوى رحمك صدقة وصلة (والمساكين) جمع المسكين وهو الذى اسكنته الخلة واصله دائم السكون كالمسكير للدائم السكر (وابن السبيل) المسافر سمى به لملازمته السبيل كما سمى القاطع ابن الطريق وقيل الضيف لان السبيل يرعف به (والسائلين) الذين الجأهم الحاجة الى السؤال وقال عليه السلام للسائل حق وان جاء على فرسه (وفى الرقاب) وفى تخليصها بمعاونة المكاتبين او فك الاسارى او ابتياع الرقاب لعتقها (واقام الصلاة) المفروضة (وآتى الزكاة) يحتمل ان يكون المقصود منه ومن قوله وآتى المال الزكاة المفروضة ولكن الغرض من الاول بيان مصارفها ومن الثانى اداؤها والحث عليها ويحتمل ان يكون المراد بالاول نوافل الصدقات او حقوقا كانت فى المال سوى الزكاة وفى الحديث نسخت الزكاة كل صدقة

نزول الكتب الى الرسل ويدعو الرسل الى ما فيها من الاحكام والثانى من الامور التى اعتبرها الله فى تحقيق البر صرف المال الى المصارف الستة المذكورة لابطريق ايتاء الزكاة لذكره بعده بطريق العطف عليه حيث قال واقام الصلاة وآتى الزكاة ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل بطريق اداء الحقوق المالية سوى الزكاة كدفع الحاجات الضرورية كما روى عن الشعبى رحمه الله ان فى المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الآية وما قيل من ان الزكاة نسخت الحقوق المالية ممنوع لقوله صلى الله عليه وسلم فى المال حقوق سوى الزكاة ولقوله عليه الصلاة والسلام ولايؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاويا الى جنبه وقول الرسول اولى بالقبول ولان الامة اجمعوا على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما تندفع به ضرورته سواء وجبت الزكاة على الدافع اولم تجب فلا يكون المدفوع زكاة وان سلمنا ان الزكاة نسخت الحقوق المالية فالمراد انها نسخت الحقوق المقدرة واما الذى لايكون مقدرا فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب والمماليك ونحوها والحكمة فى ترتيب المصارف على الوجه المذكور ان قرابة الفقير اشد تأثيرا فى استحقاقه الصلة والبرة المالية ولذلك يستحق بها الارث ويحجر على الموصى فى الوصية بما زاد على الثلث والفقير الذى لا والد له ولا كاسب اشد احتياجا من المساكين وما ذكر بعدهم ثم ابن السبيل وان كان له مال فى وطنه اذا احتاج الى الانفاق وتعفف عن السؤال وكذا المسكين الفقير السائل اشد احتياجا من السائل منهما وابن السبيل لغربته احوج من المسكين المقيم (قوله عليه الصلاة والسلام ان تؤتيه) اجاب به عليه الصلاة والسلام لمن قال اى الصدقة اعظم اجرا لكن الرواية فى البخارى ومسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله اى الصدقة اعظم اجرا قال ان تصدق وانت صحيح شحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر ولاتمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان اورد الحديث تأييدا ان ضمير حبه راجع الى المال (قوله او للمصدر) وهو الايتاء المدلول عليه بقوله وآتى اى على حب الايتاء رغبة فى ثواب الله بل المجبول على الجود لايحمله الاحب الاعطاء كقوله

ليس يعطيك للرجاء ولا للخوف لكن يلذ طعم العطاء

اخر هذا الوجه لبعده من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلان ارجاع الضمير على غير المذكور خلاف الاصل واما من حيث المعنى فلان فعل الانسان لما يحبه ويساعده عليه هواه لايكون سببا لمدحه (قوله والجار والمجرور) وهو على حبه فى محل النصب على الحال والعامل فيه آتى اى آتى المال حال محبته له وذوى القربى لايقتصر على ذى الرحم المحرم كما حكى عن قوم لان المحرمية حكم شرعى فى القرابة فقط والقربى حقيقة لغوية موضوعة فى القرابة والنسب وان تفاوت فى القرب والبعد (قوله اسكنته الخلة) هى بفتح الخاء الحاجة والفقر يريد ان المسكين مبالغة الساكن فان المحتاج يزداد سكونه الى الناس على حسب ازدياد حاجته والمسكين ضربان من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يبسط ويسأل وهذا القسم داخل فى قوله والسائلين (قوله لملازمته السبيل) اى الطريق او لان الطريق تبرزه فكأنها ولدته (قوله لان السبيل يرعف به) اى يقدمه الى بيت المضيف فكأنه ولده من السبيل وفى الصحاح الراعف الفرس الذى يتقدم الخيل (قوله وفى تخليصها) اشارة الى ان فى الآية حذف الجار وحذف المفعول الثانى اى آتى المال اصحاب الرقاب فى فكها او تخليصها والرقاب جمع رقبة وهى مؤخر اصل العنق واشتقاقها من المراقبة لانها مكان الرقيب المشرف على القوم واذا قيل اعتق الله رقبته يريد ان الله تعالى خلصه من مراقبة العذاب اليه وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد باصحاب الرقاب المكاتبون فاصحاب المال يعاونونهم باعطائهم من المال حتى يفكوا رقابهم وقيل المراد بهم الارقاء يشتريهم الاغنياء لاعتاقهم وقيل المراد بهم الاسارى فان الاغنياء يؤتون المال فى تخليصهم (قوله تعالى واقام الصلاة) عطف على صلة من وهى آمن اى من آمن واقام الصلاة وآتى الزكاة (قوله ولكن الغرض من الاول) جواب لما يقال كيف يصح ان يقال المراد بقوله وآتى المال على حبه وبقوله وآتى الزكاة واحد مع ان عطف احدهما على الآخر يقتضى تغاير المراد منهما وتقرير الجواب ان الله تعالى لما ذكر اقامة الصلاة ذكر بعقبها مجملا بعد ما ذكرها مفصلا تأكيدا لامر ها وحثا على ادائها واوقع الصلاة واسطة العقد بين المفصل والمجمل ليؤذن بان التعظيم لامر الله انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتنفا بالشفقة على خلق الله تعالى (قوله او حقوقا كانت فى المال سوى الزكاة) ولمن اوجب فى المال حقا سوى الزكاة ان يتمسك بهذه الآية وبقوله تعالى وفى اموالهم حق للسائل والمحروم وبقوله عليه الصلاة والسلام فى المال

حقوق سوى الزكاة و بقوله عليه الصلاة والسلام لايؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه و بما روى ان الشعبي سئل عمن له مال فادى زكاته فهل عليه سواه قال نعم يصل القرابة و يعطي السائل ثم تلا هذه الآية و بالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطر وان لم يجب عليه الزكاة فان استدل على قول من قال ليس في المال حق سوى الزكاة بقوله عليه الصلاة والسلام نسخت الزكاة كل صدقة اى نسخت وجوبها فله ان يجيب بان المراد منه ان الزكاة نسخت الحقوق المقدرة كما ذكرنا آنفا ومقصود المصنف من ايراد هذا الحديث الذي هو دليل من انكر ان يكون في المال حق غير الزكاة ترجيح الاحتمالين الاولين على الاحتمال الثالث من الامور التي اعتبرت في تحقيق البر والوفاء بالعهود والرابع الصبر على الشدائد والخامس اقامة الصلاة والسادس ايتاء الزكاة فمن اخل بواحد منها لم يستحق لان يوصف بالبر قيل من عمل بقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الى قوله اولئك هم المتقون فقد استكمل الايمان (**قوله** عطف على من آمن) فانه في محل الرفع على انه خبر لكن اى ولكن ذا البر المؤمنون والموفون و يحتمل ان يكون وجه ارتفاعه كونه خبر المبتدأ محذوف اى هم المؤمنون وعلى هذين الوجهين يكون قوله والصابرين في البأساء منصوبا على المدح اى بتقدير اعني وهو في المعنى عطف على من آمن لكن لما تكررت الصفات خولف بين وجوه الاعراب قيل وهو ابلغ لان الكلام حينئذ يصير مشتملا على جمل متعددة بخلاف اتحاد الاعراب فان الكلام حينئذ يكون جملة واحدة وليس فيها من المبالغة ما في الجمل المتعددة قال ابو عبيدة ومن شأن العرب اذا طال الكلام ان يغير والاعراب والنسق كقوله تعالى في سورة النساء والمقيمين الصلاة وفي المائدة والصابئون وقال الفرا انما رفع الموفون ونصب الصابرون لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم واذا طال الكلام في الشيء الواحد لا تجعل الصفات باسرها جارية على الموصوف بها من حيث المعنى لان المقام حينئذ يكون مقام الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود اكمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كأنه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة فقول المصنف ولم يعطف لفضل الصبر اجمال لما ذكروه فان مجرد تغيير اعراب الاوصاف تنبيه على امتيازه وانفراده من باقي الاوصاف بخصوصية مختصة به لا سيما اذا كان معمولا لفعل اعني المقدر فانه دلالة واضحة على اختصاصه بفضيلة مختصة به (**قوله** البأساء في الاموال) المشهوران البأساء والضراء معناهما الفقر والمرض وانهما اسمان مشتقان من البؤس والضر والفهما للتأنيث فهما اسمان على فعلاء وليس لهما افعل لانهما ليسا بنعتين وفي التيسير البأساء في اصل اللغة نقيض النعماء والبؤس نقيض النعم و بئس نقيض نعم والبائس نقيض الناعم فكانت عبارة عن عدم النعمة فدلت على الفقر والفاقة والضراء فعلاء من الضرر فدلت على انها عامة في اسباب الضرر كلها و يستعملان بمعنى المحاب والمكاره وحين البأس منصوب بالصابرين اى الذين صبروا وقت الشدة والبأس شدة القتال خاصة وهو في الاصل مطلق الشدة يقال لا بأس عليكم في هذا اى لا شدة وعذاب بئيس اى شديد ويسمى الحرب بأسا لما فيه من الشدة والعذاب ايضا يسمى بأسا لشدته قال تعالى فلما رأوا بأسنا فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا (**قوله** تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) لفظ كتب في عرف الشرع يفيد الفرضية قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا لفظة عليكم مشعرة بها قال تعالى ولله على الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل وهو عبارة عن التسوية والمماثلة في الانفس والاطراف والجراحات وقوله في القتلى اى بسبب قتل القتلى فان كلمة في قد تكون للسبب كما في قوله عليه الصلاة والسلام ان امرأة دخلت النار في هرة اى بسببها وصيغة فعلى مطردة في فعيل بمعنى مفعول (**قوله** وكان لاحدهما طول) اى قوة وفضل كان من عادة العرب انه اذا وقع القتل بين قبيلتين احداهما اشرف من الاخرى كان الاشراف يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة الرجل منهم وبالرجل الرجلين منهم وربما زادوا على ذلك فلما نزلت هذه الآية امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتباوأوا او يتعادلوا من البوء وهو المساواة يقال باء فلان بفلان اى صار كفؤا له و يقال تبوأت القتلى اى تساوت فقوله يتباوأوا على وزن يتفاعلوا وقولهم هم بواء اى سواء معناه اكفاء لان السواء والبواء اسمان بمعنى الاستواء فظاهر قوله تعالى الحر بالحر اى مأخوذ ومقتول به يقتضي ان لا يكون القصاص مشروعا الا بين الحرين و بين الانثيين و بين العبدين لانه تعالى اوجب في اول الآية رعاية المماثلة وهو قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى دل ذلك

(والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابرين في البأساء والضراء) نصبه على المدح ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الاعمال وعن الازهري البأساء في الاموال كالفقر والضراء في الانفس كالمرض (وحين البأس) وقت مجاهدة العدو (اولئك الذين صدقوا) في الدين واتباع الحق وطلب البر (واولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل والآية كما ترى جامعة للكمالات الانسانية باسرها دالة عليها صريحا او ضمنا فانها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة اشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من آمن الى والنبيين والى الثاني بقوله وآتى المال الى وفي الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق واليه اشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) كان في الجاهلية بين حيين من احياء العرب دماء وكان لاحدهما طول على الآخر فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وامرهم ان يتباوأوا

على ان رعاية التسوية فى الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر الى آخره خرج مخرج التفسير والبيان لقوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى فايجاب القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية التسوية فوجب ان لايكون مشروعا ثم قال اصحاب هذا القول ظاهر الآية يقتضى ان لايقتل العبد بالحر ولا الانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه اذا قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر والذكر اولى واما الاجماع فانه قد انعقد على ان الحر يقتل بالعبد والذكر بالانثى و بالعكس وذهب ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله الى ان القصاص كما يثبت بين الذكر والانثى يثبت ايضا بين الحر والعبد و يستدلون بعموم قوله تعالى النفس بالنفس و بقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون تتكافأ دماؤهم وبان تفاضل الانفس غير معتبر فى باب القصاص بدليل ان جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به وقوله تعالى الحر بالحر لايفيد الحصر البتة بان لايجرى القصاص الا بين الحرين و بين العبدين و بين الانثيين بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام فان قوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر وتخصيص بعض الجزئيات المستقلة بالذكر لايمنع من ثبوت الحكم لسائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفائدة وهى لاتنفى الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا فى تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين الاول وعليه الاكثرون ان فائدته ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك (**قوله** ولايدل على ان لايقتل الحر بالعبد) جواب مايقال لما اوجبت الآية بمنطوقها ان يتساوى القاتل والمقتول فى الاوصاف المذكورة لزم ان لايقتل الذكر بالانثى لعدم المساواة بينهما وقد دلت الآية بمفهومها على انه لايقتص من القاتل عند اختلاف الصفة بينه و بين المقتول وتقرير الجواب ان الآية انما تدل على مشروعية القصاص عند تحقق الموافقة بين القاتل والمقتول ذكورة وحرية ولاتدل بمفهومها على انتفاء القصاص عند اختلافهما بحسب الذكورة او الحرية لان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لايظهر للتقييد فائدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عنه عند انتفاء القيد وقد مر ان له فائدة سواها وهى ابطال ما كان اهل الجاهلية عليه وقد اشار صاحب التيسير الى هذا المعنى حيث قال قوله تعالى الحر بالحر و العبد بالعبد و الانثى بالانثى يدل على ان يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى الى غير القاتل و كذا العبد القاتل بالعبد المقتول والانثى القاتلة بالانثى المقتولة وليس فيه جريان القصاص بين الحر والعبد والذكر والانثى بل فيه منع التعدى الى غير القاتل انتهى كلامه (**قوله** والقياس على الاطراف) فان الحر اذا قطع طرف العبد لايقطع طرف الحر اتفاقا عندنا فان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال وموجب اتلاف المال هو الضمان لاغير واما عند الامام الشافعى فلما ذكر فى الكافى وهو ان لاقصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدين خلافا للامام الشافعى رحمه الله فى جميع ذلك الا فى الحر فيقطع طرف العبد له لان الاطراف تابعة الانفس وشرع القصاص فيها من حيث الالحاق بالانفس ففى كل موضع جرى القصاص فى النفس يجرى فى الاطراف انتهى كلامه الا ان الاستدلال بقياس كل من الانفس والاطراف على الآخر مصادرة فلا بد من اثبات حكم احدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقاس الآخر به (**قوله** ومن سلم دلالته الى آخره) لما ذكر ان عدم قتل الحر بالعبد لايستنبط من مفهوم قوله تعالى الحر بالحر وانما يستنبط من دليل آخر شرع الآن فى رد قول صاحب الكشاف و هو ان الآية وان دلت على انتفاء القصاص عند عدم الموافقة بين القاتل والمقتول بحسب الذكورة والحرية الا انها منسوخة بالنص الدال على ان النفس تقتل بالنفس كيف ما كانت ووجه الرد ان قوله النفس بالنفس حكاية لما فى التوراة وقوله الحر بالحر خطاب لنا وحكم فى حقنا فكيف ينسخه ماورد فى حق من تقدمنا ومن شرط الناسخ تأخره عن المنسوخ و انما ينسخه مايرد لبيان الحكم فى شريعتنا (**قوله** واحتجت الحنفية به) اى بقوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى على ان موجب العمد القود وحده فان المراد بالقتلى الذين قتلوا عمدا لان موجب الخطأ الدية لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية وليس لولى المقتول عمدا ان يأخذ الدية الا برضى القاتل وللامام الشافعى رحمه الله فيه قولان احدهما ان موجبه القصاص الا ان للولى ان يختار اخذ الدية بغير رضى القاتل وثانيهما ان موجب العمد القصاص او الدية و يتعين ذلك باختيار الولى (**قوله** قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه) مبنى على قوله الاول فانه تعالى اوجب القصاص

ولايدل على ان لايقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لايدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ماكان الغرض وانما منع مالك والشافعى رضى الله تعالى عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره لماروى على رضى الله تعالى عنه ان رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به وروى عنه انه قال من السنة ان لايقتل مسلم بذى عهد و لاحر بعبد و لان ابابكر و عمر رضى الله تعالى عنهما كانا لايقتلان الحر بالعبد بين اظهر الصحابة من غير نكير وللقياس على الاطراف ومن سلم دلالته فليس له دعوى نسخه بقوله النفس بالنفس لانه حكاية مافى التوراة فلا ينسخ مافى القرآن واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وحده وهوضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذا كل فعل جاء فى القرآن

على خلاف القياس جزاء للاعتداء بمثله تشفيا لصدور الاولياء فان القياس ان يكون موجب العمد وجوب المال ليكون جبرا لحق ولي المقتول فيما فات عليه والقصاص لا يكون جابرا لما فات فشروع القود لحكمة التشفي لا ينفي الضمان الاصلي واختيار ولي الجناية اليه (قوله اي شيء من العفو) يريد ان ارتفاع شيء على انه قائم مقام فاعل عفي بناء على انه في حكم المصدر اي في حكم قولك عفي عفو فان عفي وان كان لازما لا يتعدى الى المفعول به الا انه يتعدى الى المفعول المطلق فيصح ان يقام مصدره مقام الفاعل كما في قوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة وكلمة من سواء كانت شرطية او موصولة عبارة عن القاتل وضمير له واخيه راجعان الى من واخوه هو ولي الجناية وسماه اخا للقاتل استعطافا له عليه وتنبيها على ان اخوة الاسلام قائمة بينهما وان القاتل لم يخرج من الايمان بقتله وعفو الجاني عبارة عن اسقاط موجب الجناية عنه وموجبها ههنا القصاص فكانه قيل القاتل الذي عفي له عن جنايته من جهة اخيه الذي هو ولي المقتول سواء كان العفو الواقع تاما بان اصطلح القاتل مع جميع اولياء القتيل على مال او ناقصا بان وقع الصلح بينه وبين بعض الاولياء فانه على التقديرين يجب المال ويسقط القود فانه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآية نزلت في الصلح عن القصاص على مال (قوله فليكن اتباع او فالامر اتباع) يعني ان ارتفاع قوله فاتباع اما على انه فاعل فعل محذوف او على انه خبر مبتدأ محذوف والمعنى اذا حصل شيء من العفو بطل الدم بعفو البعض فعلى ولي المقتول ان يطلب بدل الصلح بالمعروف بترك التشديد والتضييق في طلبه وعلى القاتل ان يؤدي المال الى العافي باحسان في الاداء بترك المطل والتسويف ونقص شيء منه (قوله والاظهر ترتب الامر بادائها على مطلق العفو) اي وان لم يكن مقتضى العمد احد الامرين بل كان موجبه القصاص وحده لما وجب المال عند العفو عن القود (قوله لما فيه من التسهيل) فانه لما كان كل واحد من القصاص واسقاطه باختيار اخذ الدية عليه مشروعا سهل الامر على القاتل وولي القتيل لان ولي القصاص قد يكون المال آثر عنده من القصاص اذا كان فقيرا محتاجا الى المال وقد يكون القصاص عنده آثر اذا كان راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيار له فاحسنها رحمة من الله تعالى وتخفيفا بالنسبة الى شرع من قبلنا من الامم الماضية قال قتادة لم يحل اخذ الدية لاحد غير هذه الامة فانه تعالى كتب على اهل التوراة ان يقيدوا ولا يأخذوا الدية ولا يعفوا وعلى اهل الانجيل ان يعفوا ولا يقيدوا ولا يأخذوا الدية وشرع لهذه الامة القصاص والدية والعفو ولا شك ان التخيير بين هذه الاشياء تخفيف عظيم (قوله قتل بعد العفو واخذ الدية) فان اهل الجاهلية كانوا اذا عفوا اخذوا الدية ثم اذا ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك (قوله من حيث جعل الشيء محل ضده) فان ضدية شيء لآخر تستلزم ان يكون تحقق احدهما رافعا للآخر والقصاص لاستلزامه ارتفاع الحياة ضدها وقد جعل ظرفا لها تشبيها له بالظرف الحقيقي من حيث ان المظروف اذا احواه الظرف لا يصل اليه ما يخل بوجوده ولا هو يتفرق ويتلاشى بنفسه كذلك القصاص يحمي الحياة من الآفات فكان من هذا الوجه بمنزلة الظرف ولا شك ان في جعل الضد منبعا لضده اعتبارا في غاية الحسن والغرابة التي هي من نكات البلاغة وطرقها (قوله فيكون سبب حياة نفسين) اي يكون حاميا لحياة من يقصد القتل ولحياة من قصد قتله فيكون سببا لحياة عظيمة او لنوع من الحياة وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل فان حماية الحياة الحاصلة من تطرق الخلل اليها نوع من الحياة (قوله وعلى الاول) اي على ان يعلل ان في جنس القصاص نوعا عظيما من الحياة بقوله لان العلم يردع القاتل يكون قوله تعالى ولكم في القصاص حياة مبنيا على الاضمار وتقديره ولكم في شرع القصاص حياة اي للقاتل والمقتول وعلى الثاني اي على ان يعلل ذلك بقوله ولانهم كانوا الى قوله ويصير ذلك سببا لحياتهم يكون تخصيصا لحياة المبنية على قتل القاتل قصاصا بحياة غير القاتل لان سلامة القتلى متفرعة على قتل القاتل واتفق علماء المعاني على ان هذه الآية بلغت وجازة لفظها وكثرة معناها مع دقته واشتماله على الاعتبارات الغريبة الى ارفع درجات الفصاحة والبلاغة وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع واجود الالفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القرآن افصح وابلغ من وجوه كثيرة فصلها الخطيب في شرح المفتاح في باب الايجاز والاطناب وزاد عليها الشارح المحقق وجوها اخر فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه (قوله لعلكم تتقون في المحافظة على القصاص والحكم به) مبني على ان الخطاب في يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص لائمة المؤمنين اوجب

(فمن عفي له من اخيه شيء) اي شيء من العفو لان عفا لازم وفائدته الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام في اسقاط القصاص وقيل عفي بمعنى ترك وشيء مفعول به وهو ضعيف اذ لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه بل اعفاه وعفا يعدى بعن الى الجاني والى الذنب قال الله تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عنها فاذا عدي به الى الذنب عدي الى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل فمن عفي له عن جنايته من جهة اخيه يعني ولي الدم وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان) اي فليكن اتباع او فالامر اتباع والمراد به وصية العافي بان يطلب الدية بالمعروف فلا يعنف والمعفو عنه بان يؤديها بالاحسان وهو ان لا يمطل ولا يبخس وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد والا لما رتب الامر باداءها على مطلق العفو وللشافعي رضي الله تعالى عنه في المسألة قولان (ذلك) اي الحكم المذكور في العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) لما فيه من التسهيل والنفع قيل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى العفو مطلقا وخير هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب مراتبهم (فمن اعتدى بعد ذلك) قتل بعد العفو واخذ الدية (فله عذاب اليم) في الآخرة وقيل في الدنيا بان يقتل لا محالة لقوله عليه السلام لا اعافي احدا قتل بعد اخذه الدية (ولكم في القصاص حياة) كلام في غاية الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشيء محل ضده وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على ان في هذا الجنس من الحكم نوعا من الحياة عظيما وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسين ولانهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقون ويصير ذلك سببا لحياتهم وعلى الاول فيه اضمار وعلى الثاني تخصيص وقيل المراد بها الحياة الاخروية فان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يؤاخذ به في الآخرة ولكم في القصاص يحتمل ان يكونا خبرين لحياة وان يكون احدهما خبرا والآخر صلة له او حالا من الضمير المستكن فيه وقرئ في القصص اي فيما قص عليكم من حكم القتل حياة او في القرآن حياة للقلوب (يا اولي الالباب) ذوي العقول الكاملة ناداهم للتأمل في حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس (لعلكم تتقون) في المحافظة على القصاص والحكم به والاذعان له

الله تعالى على الامام وعلى من يجرى مجراه ويقوم مقامه اقامة القصاص والتقدير ياايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولى الدم استيفاء القصاص وانما قلنا ان الخطاب متوجه الى الائمة لان الخطاب ان لم يكن متوجها اليهم لايخلو اما ان يكون متوجها الى القاتل اوالى ولى المقتول اوالى ثالث غيرالامام والاقسام الثلاثة بأسرها باطلة اما الاول فلان القاتل لايجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما ولى الجناية فلان القصاص لايجب عليه بل هو مخير بينه و بين العفو لقوله وان تعفوا اقرب للتقوى واما الثالث فلانه اجنبى عن القتل فلايتعلق به حكمه (قوله او عن القصاص فتكفوا عن القتل) مبنى على احتمال ان يكون الخطاب المذكور متوجها الى القاتل والمعنى ياايها القاتلون عمدا كتب عليكم تسليم انفسكم عند مطالبة الولى بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع عن القصاص لكونه حق العبد بخلاف الزانى والسارق فان لهما الهرب من الحدود لكون ماعليهما من الحق حق الله تعالى (قوله والعامل فى اذا مداول كتب) على ان اذا ظرف محض وليس متضمنا للشرط قال ابو البقاء والعامل فى اذا حضر مدلول كتب وليس المراد بالكتب حقيقة الخط فى اللوح بل هو كقوله كتب عليكم القصاص فى القتلى و يجوز ان يكون العامل فى اذا معنى الايصاء وقد دل عليه الوصية ولا يجوز ان يكون العامل فيه لفظ الوصية المذكورة فى الآية لانه مصدر والمصدر لا يتقدم عليه معموله انتهى كلامه ولعل وجه زيادة لفظ المدلول الدلالة على ان الكتب بمعنى الايجاب وهو لا يحدث وقت حضور الموت بل الحادث تعلقه بالمكلف وقت حضور موته فكانه قيل توجه عليكم ايجاب الله تعالى ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب وتعلقه بكتب للدلالة على ان هذا المعنى مكتوب فى الازل (قوله والجملة جواب الشرط) اى جواب ان لا جواب اذا فى قوله اذا حضر لانه قد صرح ان العامل فى اذا هو مدلول كتب وذلك يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا غير متضمن للشرط فلا يقدر لها جواب وعلى تقدير كونها شرطية لايكون عاملها كتب لان النحاة قد صرحوا بان اذا الشرطية لا يعمل فيها الا جوابها او فعلها الشرطى وكتب ليس احدهما وقد تقرر فى العنوان الجزاء اذا كان جملة اسمية وجب دخول الفاء عليه كقوله افان مت فهم الخالدون وليس فى قوله تعالى الوصية للوالدين فاء ملفوظة فوجب المصير الى اضمارها انشد سيبويه

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان

ورد بان سيبويه قد نص على انه لا يجوز حذف الفاء فى موضع اللزوم الا فى ضرورة الشعر فلا يجوز ارتكابه فى نظم القرآن (قوله ان صح) اشارة الى ان حذفها فى موضع الوجوب لا يجوز مطلقا بناء على ان المبرد روى عن سيبويه انه لا يجيز حذف الفاء مطلقا لا فى حال الضرورة ولا فى غيرها وروى البيت هكذا * من يفعل الخير فالرحمن يشكره * (قوله وكان هذا الحكم) اى وجوب الوصية للوالدين والاقربين قيل كان السبب فى نزول هذه الآية ان اهل الجاهلية كانوا يوصون بمالهم الى الاباعد رياء وسمعة وطلبا للفخر والشرف و يتركون الاقارب فى الفقر والمسكنة فصرف الله بهذه الآية فى بدء الاسلام ما كان يصرف الى الاباعد الى الوالدين والاقربين فعمل بها ما كان العمل صلاحا وحكمة ثم نسختها آية المواريث فى سورة النساء فالآن لا يجب على احد ان يوصى لاحد قريب ولا بعيد وان اوصى فله ان يوصى لكل من شاء من الاقارب والاباعد لا للوارث واورد المصنف ان آية المواريث كيف تكون ناسخة لهذه الآية ومن شرط النسخ ان يكون الناسخ معارضا للمنسوخ ومنافيا له بان لا يمكن العمل بهما ولا معارضة ههنا اذ لا يمتنع مع اخذ الوارث حقه من الميراث ان يجب له قدر آخر بالوصية وآية المواريث لاشتمالها على قوله من بعد وصية يوصى بها او دين تؤكد هذه الآية من حيث دلالتها على تقديم الوصية مطلقا اى سواء كانت للاقرباء او غيرهم واذ لا منافاة فلا نسخ وان جعلت منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اعطى كل ذى حق حقه الا لا وصية لوارث رد عليه بان هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به واجيب عن هذا الايراد بان هذا الخبر وان كان خبر واحد الا ان الامة قد تلقته بالقبول والمصنف رد هذا الجواب بان تلقى الامة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر لان قبولهم اياه على وجه الظن بصحة اسناده لا يخرجه عن كونه خبر الواحد وما اجمعوا على انه خبر واحد كيف يلحق بالمتواتر فى جواز نسخ القرآن به ولو قبلوه على سبيل القطع بصحته مع اعتقادهم انه من اخبار الآحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطأ وانه غير جائز وقول المصنف وتلقى الامة بالقبول لا يلحقه بالمتواتر فى حيز المنع عند الحنفية فانهم يجوزون النسخ بالحديث المشهور والمشهور احد قسمى المتواتر عند ابى يوسف رحمه الله فيجوز نسخ الكتاب به

او عن القصاص فتكفوا عن القتل (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت) اى حضر اسبابه وظهرت اماراته (ان ترك خيرا) اى مالا وقيل مالا كثيرا لما روى عن على رضى الله تعالى عنه ان مولى له اراد ان يوصى وله سبعمائة درهم فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال الكثير وعن عائشة رضى الله تعالى عنها ان رجلا اراد ان يوصى فسألته كم مالك فقال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالك قال اربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا فان هذا الشئ يسير فاتركه لعيالك (الوصية للوالدين والاقربين) مرفوع بكتب وتذكير فعلها للفصل او على تأويل ان يوصى او الايصاء ولذلك ذكر الراجع فى قوله فمن بدله والعامل فى اذا مدلول كتب لا الوصية لتقدمه عليها وقيل مبتدأ خبره للوالدين والجملة جواب الشرط باضمار الفاء كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها * ورد بانه ان صح فمن ضرورات الشعر وكان هذا الحكم فى بدء الاسلام فنسخ بآية المواريث و بقوله عليه الصلاة والسلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه الا لا وصية لوارث وفيه نظر لان آية المواريث لا تعارضه بل تؤكده من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الآحاد وتلقى الامة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر

والحديث المتواتر الذى اتفق العلماء على قبوله واعتباره فى امر الدين هو ما رويه جماعة لا يتوهم تواطئهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ويدوم هذا الحد فى اول مراتب الرواية ووسطها وآخرها فيكون اولها كآخرها ووسطها كطرفيها نحو القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكاة وما اشبه ذلك وهذا الحديث لم يتفق عليه العلماء لا سلفا ولا خلفا اما الخلف فان البخارى ومسلما والنسائى ما اوردوه فى صحاحهم واما السلف فان مالكا لم يذكره فى موطئه (**قوله** ولعله الخ) اى ولعل الشان ان من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين انما فسرها به احترازا عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها بايصاء المحتضر يؤدى الى دعوى كونها منسوخة اما بآية المواريث او بالحديث المذكور وكل منهما منظور فيه قال الامام الرازى رحمه الله اعلم ان الناس اختلفوا فى هذه الوصية فمنهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت مندوبة واحتج الاولون بقوله كتب وبقوله عليكم وكلا اللفظين ينبئ عن الوجوب ثم انه تعالى أكد ذلك الايجاب بقوله حقا على المتقين وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابى مسلم الاصفهانى وتقرير قوله من وجوه احدها ان هذه الآية ما هى مخالفة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين ومن قوله يوصيكم الله فى اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصى للوالدين والاقربين بتوفية ما اوصى به الله تعالى لهم وان لا ينقص من انصبائهم وثانيها انه لا منافاة بين توريث الاقرباء ووجوب الوصية لهم فان الميراث عطية من الله والوصية عطية ممن حضره الموت والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين وثالثها لو قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل آية المواريث مخصصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية للاقربين مطلقا ثم آية المواريث تخرج القريب الوارث والقريب الذى لا يكون وارثا داخل تحت هذه الآية وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين او الرق او القتل ومن الاقارب من لا يسقطون عن استحقاق الفرضية باحد هذه الاسباب ومنهم من يسقط فى حال ويرث فى حال فمن كان من هؤلاء وارثا لم تجز الوصية له ومن لم يكن منهم وارثا صحت الوصية له ومن قال انها مندوبة فلا يكون منسوخة بقوله كتب فانه وان كثر استعماله فى الايجاب فقد يقال ايضا فى الندب لان معنى كتب كمعنى طلب وشرع وذلك قد يكون ندبا وقد يكون وجوبا ولا يثبت الوجوب بالاحتمال لا سيما وكثير ممن قال بالوجوب قال ايضا بالندب وادعى انها منسوخة بالحديث المذكور اذ لا وجه لحملها على الايجاب ثم ادعاء نسخها (**قوله** مصدر مؤكد) يؤكد مضمون الجملة المتقدمة فيكون عامله محذوفا اى حق ذلك حقا فان قيل قوله على المتقين يقتضى ان يكون هذا التكليف مختصا بالمتقين وقد دل الاجماع على ان الواجبات والتكاليف عامة فى حق المتقين وغيرهم اجيب بان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لكل من آثر التقوى وتحراها وجعلها طريقه ومذهبه فيدخل فيه الكل وقد مر ان ضمير بدله يرجع الى الوصية لكونها فى تأويل الايصاء والمشهور ان من يغير ايصاء المحتضر هو الوصى او الشاهد فالوصى يغير الوصية اما فى الكتابة واما فى قسمة الحقوق والشاهد يغير وجه الشهادة او يكتمها ويمكن ان يكون التبديل من سائر الناس بان يمنعوا من وصول المال الموصى به الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى فمن بدله ثم انه تعالى لما توعد من يبدل الوصية وكان التبديل على وجهين تبديل عن الحق الى الباطل وتبديل عن الباطل الى الحق بين ان التبديل الموجب للاثم هو التبديل على الوجه الاول واما التبديل عن الباطل الى الحق على طريق الاصلاح فهو حسن حيث قال فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فان الاصلاح لا يكون الا بضرب من التبديل والتغيير وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم موص بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان ومن يجوز ان تكون متعلقة بخاف على انها لابتداء الغاية وان تتعلق بمحذوف على انها حال من جنفا قدمت عليه لانها كانت فى الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره اخذت من زيد مالا ان شئت علقت من زيد باخذت وان شئت جعلته حالا من مالا لانه صفته فى الاصل (**قوله** اى توقع وعلم) لما كان الخوف والخشية فى الاصل عبارة عن حالة انقباضية تعترى النفس عند توقع المكروه فلا تتعلق الا بامر سيحدث لم يكن حمل الخوف فى هذا المقام على اصل معناه لانه لو حمل على اصل معناه لكان معنى الآية ان المصلح ان حضر مجلس المحتضر وهو بصدد الايصاء فرأى منه امارة الجنف الذى هو الميل عن الحق من غير تعمد الفساد لجهله بالحق او رأى منه امارات الاثم وهو التعمد فى الميل عن الحق بان يسمع منه ان يقول اوصى لفلان وهو غير مستحق الزيادة او نقص فلانا وهو مستحق

ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله او بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما اوصى به عليهم (بالمعروف) بالعدل فلا يفضل الغنى ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) مصدر مؤكد اى حق ذلك حقا (فمن بدله) غيره من الاوصياء والشهود (بعد ما سمعه) اى وصل اليه وتحقق عنده (فانما اثمه على الذين يبدلونه) فما اثم الايصاء المغير او التبديل الاعلى مبدله لانه الذى حاف وخالف الشرع (ان الله سميع عليم) وعيد للمبدل بغير حق (فمن خاف من موص) اى توقع وعلم من قولهم اخاف ان ترسل السماء وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب وابو بكر موص مشددا (جنفا) ميلا بالخطأ فى الوصية (او اثما) تعمدا للجنف (فاصلح بينهم) بين الموصى لهم باجرائهم على نهج الشرع (فلا اثم عليه) فى هذا التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف الاول

الزيادة فعند ظهور مثل هذه الامارات قبل تحقق الوصية يخاف المصلح ان يميل الوصى عن الحق خطأ اوتعمدا للاثم فيأخذ فى الاصلاح وهذا المعنى يأبى عنه قوله تعالى فاصلح بينهم اى الموصى لهم فان الاصلاح حينئذ اصلاح الموصى بارشاده الى الحق لا الاصلاح بين الموصى لهم فالم يصح جعله بمعنى الخشية جعل بمعنى التوقع لكونه لازما للخوف ثم التوقع قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل الخوف بمعنى التوقع فى كل واحد من الظن والعلم مجازا فى المرتبة الثانية ولما كان الاول اكثر كان استعماله فيه اظهر ثم استعمل فى الظن والعلم بالمحذور الا انه قد يتسع فيطلق على مطلق الظن والعلم ومنه قولك اخاف ان ترسل السماء اى اظن انها تمطر وليس امطارها من قبيل المحذور ومن مجيئه بمعنى العلم قول من قال

اذا مت فادفنى الى جنب كرمة * تروى عظامى فى الممات عروقها
ولا تدفننى فى الفلاة فاننى * اخاف اذا مامت ان لا اذوقها

فعلى هذا يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطأ فى وصيته اوجنف فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره ويجعله على وفق الحق بعد موته والظاهر ان المراد بالمصلح هوالوصى لانه اشد تعلقا بامر الوصية الاانه لاوجه لتخصيصه بالوصى بل ينبغى ان يدخل تحته كل من يتأتى منه رفع الفساد الواقع فى وصية الميت من الوالى والولى والوصى ومن يأمر بالمعروف والمفتى والقاضى والوارث فاذا جهل الوصى موضع الوصية اوزاد على مقدار الوصية اواوصى بما لايجوز ايصاؤه فعلم ذلك احدهؤلاء المذكورين فاصلح بين الميت والورثة والموصى له فصرف المال الى الموضع المشروع ونفذ الوصية فى القدر المشروع فلا اثم عليه فى هذا التبديل فان قيل هذا المصلح اتى بطاعة عظيمة فى اصلاح وصية المال فالمناسب لهذا المقام ان يعدالله تعالى له المثوبة المناسبة لطاعته فكيف يليق به ان يقال فلا اثم عليه اجيب بانه تعالى لماذكر اثم المبدل فى اول الآية وكان هذا الاصلاح لايخلو عن التبديل وكان مظنة لاستحقاق الاثم بذلك بين الله تعالى ان تبديل المصلح لااثم عليه لكونه تبديل الباطل الى الحق ثم وعده بقوله رحيم (قوله وذكر المغفرة الخ) جواب لما يقال قوله تعالى ان الله غفور انما يليق بمن اتى بضد هذا الكلام وتقرير الجواب ان المراد بذكر المغفرة هوالوعد بالاثابة الا انه اطلق عليه اسم المغفرة رعاية لصنعة الطباق وتسمى المطابقة والتضاد ايضا وهى الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة وهومن المحسنات المعنوية البديعية ولوقوعها فى مقابلة فعل المصلح الذى هومن جنس مايؤثم به وهوالتبديل مع ان المصلح قل مايخلو عن اقوال وافعال كان الاولى تركها فلهذا الله تعالى يذكر غفرانه على انه تعالى اذا علم ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لايؤاخذه بها فانه غفور رحيم (قوله وتطييب على النفس) فان الصوم عبادة شاقة والشئ الشاق اذا عم سهل تحمله ورغب كل احد فى اتيانه ومحل كافى قوله تعالى كما كتب النصب اما على انه صفة مصدر محذوف اى كتبا مثل ما كتب وما مصدرية واما على انه حال من الصيام وما موصولة اى كتب عليكم الصيام مشبها بالذى كتب على من قبلكم والظاهر ان التشبيه عائد الى اصل ايجاب الصوم لاالى كمية الصوم المكتوب وبيان وقته يعنى ان هذه العبادة كانت مكتوبة على جميع الانبياء والامم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام الى عهدكم لم تخل امة من وجوبها عليهم فى شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروب الشمس (قوله كما قال عليه الصلاة والسلام فان الصوم له وجاء) ذكر فى البخارى ومسلم عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنهما قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والوجاء نوع من الخصاء وهو ان ترض عروق الانثيين وتترك الخصيتان كما هما والباءة النكاح والتزوج (قوله اوالاخلال باداته) عطف على قوله المعاصى يعنى ان الصوم لما كان من شأنه ان يكسر شهوة البطن والفرج وكان رادعا للصائم عن ارتكاب الفواحش كان من اصول الشرائع واقدمها من حيث انه تعالى ما اخلى امة من افتراضه عليها فكتبه عليكم وجعلكم اتباعا لمن قبلكم ارادة ان تتقوا الاخلال باداته (قوله موقتات بعدد معلوم) يعنى وصف الايام بقوله معدودات لبيان انها مقدرات بعدد معلوم اولبيان انها ايام قلائل وانه تعالى لم يفرض علينا صيام الدهر ولاصيام اكثر تخفيفا ورحمة وتسهيلا لامر التكليف على جميع الامم (قوله يهال هيلا) قال الجوهرى يقال هلت الدقيق فى الجراب اى صببته من غير كيل وفى الكشاف وانتصاب اياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة ولم يذكر وجها آخر لاتصاله واورد المصنف عليه

(ان الله غفور رحيم) وعد للمصلح وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم وكون الفعل من جنس مايؤثم (ياايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) يعنى الانبياء والامم من لدن آدم وفيه توكيد للحكم وترغيب على الفعل وتطييب على النفس والصوم فى اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس وفى الشرع الامساك عن المفطرات بياض النهار فانها معظم ماتشتهيه النفس (لعلكم تتقون) المعاصى فان الصوم يكسر الشهوة التى هى مبدأها كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء اوالاخلال باداته لاصالته وقدمه (اياما معدودات) موقتات بعدد معلوم اوقلائل فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا

انه يستلزم تخلل الفاصل بين المصدر و معموله باجنبى وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا للمصدر على اى تقدير قدرته (قوله بل باضمار صوموا) تقديره صوموا اياما وانتصابه اما على انه ظرف للفعل المقدر واما على انه مفعول به اتساعا (قوله والمراد بها) اى بالايام المعدودات اختلف فى هذه الايام فقال بعضهم انها غير رمضان لقوله عليه الصلاة والسلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم فانه يدل على انه قبل وجوبه كان صوم آخر واجبا واختلف فى تعيين تلك الواقعة فى غير رمضان فقيل هى ثلاثة ايام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء وقال اكثر المحققين ان المراد بها شهر رمضان بناء على انه تعالى قال فى اول الآية كتب عليكم الصيام وهذا محتمل ليوم و يومين وايام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن ان تجعل الايام المعدودات بعينها ثم قال فان امكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل زيادة لا يدل اللفظ عليها لا يجوز ان يقال بها واما تمسكهم بقوله عليه الصلاة والسلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم والجواب انه ليس فيه ما يدل على ان صوم رمضان نسخ من الصوم ما اوجبه الله تعالى على هذه الامة لجواز ان يكون شرعنا ناسخا للشرائع المتقدمة (قوله او بكما كتب) عطف على قوله باضمار صوموا فكتب ينصبه اما على الظرفية او على انه مفعول ثان لكتب عليكم و يرد على الاول ان انتصاب اياما على انه ظرف لكتب على الاتساع مبنى على كون الايام ظرفا للكتب وقد تقدم انه ليس كذلك (قوله وقيل معناه الخ) عطف من حيث المعنى على ما ذكره بعد قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم والتشبيه على الاول فى مجرد الفرضية وعلى الثانى فى الكمية حتى كان المكتوب على الكل استيعاب رمضان بالصوم الا ان النصارى حولوا مدة الصوم الى اعدل فصول السنة وهو الربيع لما وقع رمضان فى بعض السنين فى ارد الفصول فاخروها وزادوا عشرة ايام قبل وعشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا فصار مدة صومهم خمسين يوما فى فصل لا تتغير فيه كيفية الهواء تغيرا فاحشا وقيل اصابهم موتان فقال بعضهم لبعض زيدوا صيامكم فزادوا عشرا قبل وعشرا بعد ولهذا قال تعالى فى حقهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والموتان بضم الميم لموت الماشية (قوله فيه ايماء الى ان من سافر اثناء اليوم لم يفطر) لعدم استيلاء السفر استيلاء الراكب على المركوب بل هو ملابس شيئا من السفر والرخصة انما تثبت لمن كان على سفر وكلمة على فيه استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء والدلالة على هذا المعنى عدل عن اسم الفاعل فلم يقل او مسافرا اذ ليس فيه اشعار بالاستعلاء على السفر (قوله فعليه صوم عدة ايام المرض او السفر) اشارة الى ان قوله فعدة مرفوع على انه مبتدأ بتقدير المضاف والمضاف اليه حذف خبره المقدم وحذف الشرط ايضا لدلالة مجرى الكلام على اعتبار هذه التقديرات وعدة فعلة من العد بمعنى المعدود ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة والمقصود من الآية بيان ان فرض الصوم فى الايام انما يلزم الاصحاء المقيمين واما من كان مريضا او مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى ايام آخر قال القفال رحمه الله انظروا الى عجيب ما نبه الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته فى هذا التكليف فانه تعالى بين فى اول الآية ان لهذه الامة فى هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرناه من ان الامر الشاق اذا عم خف ثم بين ثانيا وجه الحكمة فى ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودات فلو جعله فى جميع الدهر او فى اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذى انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة فاباح تأخيره ان شق على احد من المسافرين او المرضى الى ان يصيروا الى زمن الرفاهية والسكون فراعى سبحانه وتعالى فى ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه التى لا تحصى حمدا دائما كثيرا (قوله وهذا) اى الافطار رخصة عند اكثر الفقهاء فان شاء افطر وان شاء صام وذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطرا و يصوما عدة من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم حتى روى عن ابن عمر انه قال لو صام فى السفر قضى فى الحضر (قوله وعلى المطيقين للصوم ان افطروا) ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الاصحاء المقيمون خيرهم الله تعالى فى ابتداء الاسلام بين ان يصوموا و بين ان يفطروا و يفدوا وانما خيرهم الله تعالى بين الامرين لئلا يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة وهى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل هذه الآية نزلت فى حق الشيخ الهرم الذى يطيق الصوم لكن مع الشدة والمشقة فان الوسع فوق

وناصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل باضمار صوموا لدلالة الصيام عليه والمراد بها رمضان او ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخ به وهو عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر او بكما كتب على الظرفية او على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة وقيل معناه صومكم كصومهم فى عدد الايام لما روى ان رمضان كتب على النصارى فوقع فى برد او حر شديد فحولوه الى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان اصابهم (فمن كان منكم مريضا) مرضا يضره الصوم و يعسر معه (او على سفر) او راكب سفر وفيه ايماء الى ان من سافر اثناء اليوم لم يفطر (فعدة من ايام اخر) اى فعليه صوم عدة ايام المرض او السفر من ايام اخر ان افطر فحذف الشرط والمضاف والمضاف اليه للعلم بها وقرئ بالنصب اى فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية وبه قال ابو هريرة (وعلى الذين يطيقونه) وعلى المطيقين للصيام ان افطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر او صاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز رخص لهم فى ذلك فى اول الامر لما امروا بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوا ثم نسخ

الطاقة فالموسع اسم لمن كان قادرا على الشيء مع السهولة بخلاف المطيق فانه اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية واما الحامل والمرضع اذا افطرتا فهل عليهما الفدية اولا قال الامام الشافعي عليهما الفدية وقال ابو حنيفة لا تجب حجة الشافعي ان قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وابو حنيفة فرق وقال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية واما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو اوجبنا الفدية عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل آخر وقيل انها نزلت في حق المريض والمسافر ايضا فان من المريض والمسافر من يطيق الصوم ومنهما من لا يطيقه فقد ذكر الله تعالى حكم هذا القسم بقوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وذكر حكم القسم الاول منهما بقوله وعلى الذين يطيقونه فكأنه تعالى اثبت للمريض والمسافر حالتين في احداهما يلزم ان يفطر او يقضيا وهي حالة الجهد الشديد لو صاما والثانية ان يكونا مطيقين الصوم لا يثقل عليهما فحينئذ يكونان مخيرين بين ان يصوما وبين ان يفطرا مع الفدية ولم يتعرض المصنف لهذين الاحتمالين (**قوله وقرئ يطوقونه**) اى بضم الياء وفتح الطاء مخففة وتشديد الواو على بناء التفعيل من الطوق اما بمعنى الطاقة او القلادة اى يكلفونه او يقلدونه بان يقال لهم صوموا وقرئ يتطوقونه اى يتكلفونه او يتقلدونه وقرئ يطوقونه بادغام التاء في الطاء من الطوق واصله تطوق فقلبت التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتداء بالساكن وقرئ يطيقونه بضم الياء وفتح الطاء المخففة بعدها ياء مفتوحة مشددة من فيعل من الطوق اصله يطيوقونه فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وقرأ عكرمة يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء وروى عن مجاهد انه قرأ هكذا لكن ببناء الفعل للمفعول على انه من تفيعل من الطوق اصله يتطيوقونه ادغمت التاء في الطاء بعد قلبها طاء والياء في الواو بعد قلبها ياء كما في قولهم * تديرا لمكان وما بها ديار * اى اتخذه دارا وتديرا اصله تديور من الدوران كما ان تحير اصله تحيور من الحور والديار الاحد وهو فيعال من درت واصله ديوار من دار الشيء يدور دورا قلبت الواو ياء في الجميع وادغمت الياء في الياء (**قوله و على هذه القرآت يحتمل الكلام معنى ثابتا**) يعنى ان هذه القرآت كما يحتمل ان يكون معناها معنى القراءة المشهورة وهي قراءة يطيقونه فتكون الآية منسوخة على جميع القرآت المذكورة لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يحتمل ايضا معنى ثابتا لان جميع تلك القرآت فيها معنى التكليف او التكلف فان حمل على مجرد الزام المستطيع او التزامه فهو المعنى الاول وان اخذ من الكلفة بمعنى المشقة و بلوغ الشدة يكون المعنى وعلى الذين يطيقونه اى يتكلفونه على عسر ومشقة فيرجع حاصل المعنى الى انهم لا يطيقون الصوم فالمراد بهم الشيوخ والعجائز فلا تكون الآية منسوخة لان حكم هؤلاء الافطار والفدية (**قوله في الافطار**) متعلق بالرخصة (**قوله فيكون ثابتا**) اى غير منسوخ (**قوله اى يصومونه جهدهم**) اى جاهدين غاية جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم وقدرتهم والجهد بالفتح المشقة و بضم الطاقة وكلا المعنيين يصح ههنا و يؤيد هذا التأويل ما في المعالم والتيسير من ان قراءة حفص وعلى الذين لا يطيقونه (**قوله فزاد في الفدية**) مبنى على ان يكون تطوع بمعنى تبرع ونصب خيرا اما بنزع الخافض اى من تطوع بخير او بكونه صفة مصدر محذوف اى من تطوع تطوعا خيرا والفدية على معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم من الشيء وهو عند ابي حنيفة نصف صاع من بر وهو مدان او صاع من غيره وعند الامام الشافعي هو واحد بمد النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث رطل من غالب قوت البلد وهو قول فقهاء الحجاز وقال بعض فقهاء العراق نصف صاع لكل يوم يفطره وقال بعض الفقهاء ما كان المفطر يتقوته وقال ابن عباس رضي الله عنهما يعطى كل مسكين عشاءه وسحوره (**قوله فالتطوع**) على ان يكون الضمير في قوله فهو ضمير المصدر المدلول عليه بقوله تطوع (**قوله او الخير**) على ان يكون الخير الذي هو صفة التطوع المحذوف فالخير المذكور اولا مصدر كقولك مررت برجل فاتت خاز وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا فصح ان يقال الخير خير له وذكر في الخير المتطوع به ثلاثة اوجه احدها ان يزيد على مسكين واحد فيطعم مكان كل يوم افطر فيه مسكينين او اكثر وثانيها ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب وثالثها ان يصوم مع الفدية فهو خير له (**قوله تعالى وان تصوموا**) في تأويل مصدر مرفوع بالابتداء وخير خبره اى صومكم خير والخطاب فيه التفات من الغيبة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه سواء حمل على الاصحاء المقيمين الذين رخص لهم

وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين وقرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بغير اضافة الفدية الطعام والباقون بغير اضافة وتوحيد مسكين وقرئ يطوقونه اى يكلفونه او يقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة او القلادة و يتطوقونه اى يتكلفونه او يتقلدونه و يطوقونه بالادغام و يطيقونه و يطيقونه على ان اصلهما يطيوقونه و يتطيوقونه من فيعل وتفيعل بمعنى يتطيقونه وعلى هذه القرآت يحتمل معنى ثابتا وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم و يجهده وهم الشيوخ والعجائز في الافطار والفدية فيكون ثابتا وقد اول به القراءة المشهورة اى يصومونه جهدهم وطاقتهم (فمن تطوع خيرا) فزاد في الفدية (فهو) فالتطوع او الخير (خير له وان تصوموا) ايها المطيقون او المطوقون وجهدتم طاقتكم او المرخصون في الافطار ليندرج تحته المريض والمسافر (خير لكم) من الفدية او تطوع الخير او منهما ومن التأخير للقضاء (ان كنتم تعلمون) ما في الصوم من الفضيلة و براءة الذمة وجوابه محذوف دل عليه ما قبله اى اخترتموه وقيل معناه ان كنتم من اهل العلم والتدبر علمتم ان الصوم خير من ذلك

فى اول الاسلام فى ان يفطروا و يطعموا لكل يوم مسكينا اوعلى الشيوخ والعجائز الذين يتعبهم الصوم و يشق عليهم و يحتمل ان يكون الخطاب عاما لكل من تقدم ذكره من المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان كل واحد من اللفظ والمقام يساعد هذا الاحتمال فلا وجه لتخصيص اللفظ ببعض محتملاته ورجح احتمال ان يكون مفعول تعلمون مقدرا محذوفا للاختصار على احتمال كونه منزلا منزلة اللازم لافادته مالا يفيده (قوله مبتدأ خبره مابعده) فيكون المقصود من ذكر هذه الجملة المشبهة على فضله وعلو منزلته الاشارة الى وجه تخصيصه من بين الشهور بان فرض صومه ثم اوجب صومه بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر اى المعهود فليصمه (قوله تقديره ذلكم شهر رمضان) اى ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر و يحتمل ان يكون الاشارة الى ايام معدودات اى تلك الايام شهر رمضان والتذكير باعتبار المذكور (قوله وفيه ضعف) لان شهر رمضان حينئذ يكون من تمة المبتدأ اذ التقدير صوم شهر رمضان خير لكم فيلزم كون الخبر ناصلا بين الجزئى المبتدأ وايضا يلزم منه الفصل بين الموصول وصلته باجنبى لان الخبر وهو خير لكم اجنبى من الموصول وقد تقرر انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته (قوله وجعل علما) اى جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع من الصرف وماجاء فى الاحاديث من نحو من صام رمضان ايمانا واحتسابا فانما هو من باب حذف المضاف لامن الالتباس (قوله فى ابن دأية علما للغراب) لكثرة وقوعه على دأية البعير اذا دبرت اى جرحت ودأية البعير هى موضع القتب ذكر لتسمية هذا الشهر شهر رمضان ثلاثة اوجه ارتماض الاكباد واحتراقها من الجوع والعطش او ارتماض الذنوب فيه اولوقوعه ايام رمض الحر اى شدة وقوعه على الرمل وغيره والارض رمضاء اى شديدة الحر يقال رمض يومنا يرمض رمضا من باب علم يعلم اذا اشتد حره ورمضت قدمه من الرمضاء اى احترقت وفى الحديث صلاة الاوابين اذا رمضت الفصال من الضحى اى اذا وجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء قيل انهم نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة فسموها بالازمنة التى وقعت هى فيها وقت التسمية فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسمى به كما سمى ربيع لموافقته الربيع وجمادى لموافقته جمود الماء والقرآن فى الاصل مصدر قرأت بمعنى جمعت ثم صار علما لما بين دفتى المصاحف لانه يجمع بين السور والآيات والحكم والمواعظ (قوله اى ابتدأ فيه انزاله) جواب عما يقال ان القرآن نزل على محمد صلى الله عليه وسلم فى مدة ثلاث وعشرين سنة منجما مبعضا فما معنى تخصيص انزاله برمضان اجاب بثلاثة اوجه اولها ان ابتداء نزوله وقع فى رمضان فى ليلة القدر منه وفيه مجاز حينئذ لانه حمل لفظ القرآن على بعض اجزائه وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه استدل بهذه الآية وبقوله انا انزلناه فى ليلة القدر على ان ليلة القدر لا تكون الا فى رمضان لان ليلة القدر اذا كانت فى رمضان كان انزاله فى ليلة القدر انزالا فى رمضان والوجه الثانى ان القرآن انزل فى ليلة القدر جملة الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه سئل عن قوله عز وجل شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن وقوله انا انزلناه فى ليلة القدر وقوله انا انزلناه فى ليلة مباركة وقد نزل فى سائر الشهور قال عز وجل وقرآنا فرقناه فقال انزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ فى ليلة القدر من شهر رمضان الى بيت العزة فى سماء الدنيا ثم نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما فى عشرين سنة فذلك قوله تعالى بمواقع النجوم والوجه الثالث ان قوله انزل فيه القرآن معناه انزل فى فضل هذا الشهر وايجاب صومه على الخلق القرآن كما تقول انزل الله فى الزكاة آية كذا اى فى ايجابها وانزل فى الخمر آية كذا اى فى تحريمها وقوله انزل فيه القرآن يؤيد الوجه الثانى من الجواب بناء على ما اشتهر من ان الانزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة وان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج ولهذا قال تعالى انزل عليك الكتاب بالحق وانزل التوراة والانجيل (قوله نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان) وروى عنه عليه الصلاة والسلام انزلت صحف ابراهيم فى ثلاث ليال مضين من رمضان وانزل زبور داود فى ثمانى عشرة مضت من رمضان وانزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم فى الرابعة والعشرين من رمضان (قوله تعالى هدى) مصدر فاما ان يكون على حذف مضاف اى ذا هدى او يكون واقعا موقع اسم الفاعل اى هاديا او جعل نفس الهدى مبالغة ولا يجوز ان يكون هدى خبر مبتدأ محذوف بتقدير هو هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو بينات وقوله للناس يجوز ان يتعلق بهدى ان جعل بمعنى هاديا وان يتعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبلها قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى قوله و بينات من الهدى بعد قوله هدى للناس قلت ذكر اولا انه هدى ثم ذكر انه بينات من جملة ما هدى به الله وفرق به بين

(شهر رمضان) مبتدأ خبره مابعده اوخبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان او بدل من الصيام على حذف المضاف اى كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان و قرئ بالنصب على اضمار صوموا او على انه مفعول وان تصوموا وفيه ضعف او بدل من ايام معدودات والشهر من الشهرة و رمضان مصدر رمض اذا احترق فاضيف اليه الشهر وجعل علما ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون كما منع دأية فى ابن دأية علما للغراب للعلمية والتأنيث وقوله عليه الصلاة والسلام من صام رمضان فعلى حذف المضاف لأمن الالتباس وانما سموه بذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع و العطش او لارتماض الذنوب فيه اولوقوعه ايام رمض الحر حيث ما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة (الذى انزل فيه القرآن) اى ابتدئ فيه انزاله وكان ذلك ليلة القدر اوانزل فيه جملة الى سماء الدنيا ثم نزل منجما الى الارض اوانزل فى شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام وعن النبى صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان وانزلت التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين والموصول بصلته خبر المبتدأ اوصفته والخبر فمن شهد والفاء لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط وفيه اشعار بان الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم فيه (هدى للناس و بينات من الهدى والفرقان) حالان من القرآن اى انزل وهو هداية للناس باعجازه

وابلت واضحات مما يهدى الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه والاصل فمن شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر موضع المضمر الاول للتعظيم ونصب على الظرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الاتساع وقيل فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على انه مفعول به كقولك شهدت الجمعة اى صلاتها فيكون (ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر) مخصصا له لان المسافر والمريض ممن شهد الشهر ولعل تكريره لذلك او لئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) اى يريد ان ييسر عليكم ولا يعسر فلذلك اباح الفطر في السفر والمرض (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) علل الفعل محذوف دل عليه ما سبق اى وشرع جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه والترخيص لتكملوا العدة الى آخره على سبيل اللف فان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدد ولتكبروا الله علة الامر بالقضاء وبيان كيفيته ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير او لافعال كل لفعله او معطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعملون ولتكملوا العدة ويجوز ان يعطف على اليسر اى ويريد بكم لتكملوا كقوله يريدون ليطفئوا والمعنى بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدى بعلى

الحق والباطل من وجه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال (**قوله** مما يهدى) اشارة الى ان من الهدى والفرقان صفة بينات والهدى بمعنى الهادى واللام فيه للجنس لا للاشارة الى الهدى السابق وان ما قيل من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كان الثاني عين الاول اكثرى لا كلى فاندفع توهم التكرار (**قوله** فمن حضر في الشهر) اشارة الى ان الشهر منصوب على الظرف فيكون مفعول شهد محذوفا تقديره فمن شهد منكم موضع الاقامة من المصر او القرية في الشهر ومنكم في محل النصب على انه حال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف اى كائنا منكم وضمير فليصمه منصوب نصب المفعول على الاتساع اى فليصم فيه ولا بد في الاية مع حذف مفعول شهد من التزام تخصيص من شهد بالعاقل البالغ الصحيح لان كل واحد من الصبي والمجنون والمريض شهد موضع الاقامة في الشهر مع انه لا يجب عليه الصوم وقد خص المريض بقوله تعالى ومن كان مريضا ولا بد من اخراج الآخرين بالنصوص الدالة على التخصيص الا ان قول المصنف فيكون ومن كان مريضا مخصصا له متفرع على ان يفسر قوله شهد بادراك رؤية الهلال او سماعه فانه حينئذ يكون من شهد عاما للمريض والمسافر فيكون قوله ومن كان مريضا او على سفر مخصصا لذلك العام واما ان فسر شهد بحضر واقام فلا يكون المسافر داخلا في من شهد حتى يحتاج الى اخراجه بقوله او على سفر فيل التخصيص على هذا التفسير يكون راجعا على التفسير الآخر وجعل التخصيص المذكور فائدة التكرير ثم ذكر فائدة اخرى ذكرها الواحدى في الوسيط بقوله اعاد تخيير المريض والمسافر وترخيصهما في الافطار لان الله تعالى ذكر في الآية الاولى تخيير المقيم والمسافر والمريض ونسخ في الثانية تخيير المقيم بقوله فليصمه فلو اقتصر على هذا احتمل ان يعود النسخ الى تخيير الجميع فاعاد بعد النسخ ترخيص المسافر والمريض ليعلم انه باق على ما كان (**قوله** لكن وضع المظهر موضع المضمر الاول للتعظيم) فان ذكر الشئ بلفظ المظهر اقوى وافخم له بالنسبة الى ذكره بالضمير كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة ولم يقل ما هي لتفخيمها (**قوله** تعالى يريد الله بكم اليسر) اى باباحة الفطر وايجاب القضاء على من افطر بسبب السفر والمرض منكم (**قوله** اى وشرع جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر) ذكره بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه اى ومن امر المرخص له في الافطار وهو المريض والمسافر احدهما قضاء ما افطر فيه من الايام والآخر مراعاة عدة تلك الايام والترخيص اى ومن رخص له في الافطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة من ايام اخر فانه ليس المراد به ايجاب الافطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به ترخيصهما في الافطار ثم امرهما بالقضاء وبمراعاة عدة ما افطرا فيه من الايام فجملة ما ذكر من العلل المذكورة ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء وترخيصه في الافطار وجعل المصنف قوله تعالى ولتكملوا العدة علة للامر بمراعاة القدر كأنه قيل امركم بمراعاة عدة ما افطرتم فيه من الايام عند القضاء لتكملوا عدة ما اوجبنا عليكم صومه من الايام المعدودات وجعل قوله ولتكبروا الله على ما هداكم علة للامر بالقضاء لبيان كيفيته فان اطلاق قوله من ايام اخر يدل على ان القضاء يجوز على سبيل التتابع وعلى سبيل التفريق فكأنه قيل امركم بالقضاء وعلمكم كيفيته لتكبروا الله على ما هداكم الى طريق الخروج من عهدة التكليف وجعل قوله ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير كأنه قيل انما رخصناكم في الافطار لكي تشكروا هذا ما ذكره المصنف وفيه اشكال لظاهر الورود وهو انه ذكر في الفعل المعلل ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص في الافطار ولم يذكر من علل الامر الاول شيأ وذكر في تفصيل العلل علة تعليم كيفية القضاء مع انه لم يذكر في تفصيل المعلل فلفه غير مطابق لنشره واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد لما ذكر بعده فالمقصود بالتعليل هو ما بعده لا نفسه وذلك يشتمل على ثلاثة امور الامر بمراعاة العدد وما في ضمنه من الامر بالقضاء وتعليم كيفيته فان الامر بمراعاة العدد يتضمنهما معا والترخيص وعلل هذه الامور الثلاثة ما ذكر من العلل الثلاث على الترتيب (**قوله** او لافعال) عطف على قوله لفعل محذوف اى او هذه المذكورات علل لافعال متعددة كل واحد منها علة لفعله المذكور اى ولتكملوا العدة امر باكمالها ولتكبروا الله امر بتكبيره ولعلكم تشكروا امر بشكره (**قوله** او معطوفة) عطف على قوله علل فالواو في الاحتمالين السابقين واو الاستئناف واللام متعلقة بالفعل المضمر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة ** وقد بلغها حذف معلولها ايضا والتقدير بين الله تعالى هذه الاحكام ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعملون ولتكملوا (**قوله** ويجوز ان يعطف

على اليسر) فتكون اللام صلة داخلة على مفعول فعل الارادة للتأكيد كما فى قوله تعالى يريدون ليطفئوا (**قوله** ولذلك) اى ولتضمن التكبير معنى الحمد والثناء عدى بعلى ومعلم تكبيرالله تعالى وتعظيمه انما يكون بمجموع القول والاعتقاد والعمل اما القول فالاقرار بصفاته العليا واسمائه الحسنى وتنزيهه عما لايليق به من ند وصاحبة وولد وشبه الخلق ونحو ذلك وكل ذلك لايصح الابعد صحة الاعتقاد بالقلب واما العمل فهو التعبد بما كلف به من الطاعات بالقلب والقالب (**قوله** وقيل تكبير يوم الفطر) قال الامام مالك والامام الشافعى والامام احمد واسحق وابو يوسف ومحمد رحمهم الله يسن التكبير فى يوم العيد استدلالا بهذه الآية قالوا معناه ولتكملوا عدة رمضان ولتكبروا الله على ماهداكم من معرفة الحق من الباطل والتوفيق لطاعته والعصمة من المعاصى وقال ابو حنيفة رحمه الله يكره ذلك غداة عيد الفطر (**قوله** وقيل التكبير عند الاهلال) اى عند رؤية هلال شوال قال ابن عباس رضى الله عنهما حق على المسلمين اذا رأوا هلال شوال ان يكبروا وكلمة ما فى قوله على ماهداكم اما مصدرية اى على هدايته اياكم واما بمعنى الذى وفيه بعد من وجهين استلزامه حذف العائد واحتياجه الى ارتكاب حذف المضاف تقديره على اتباع الذى هداكم اليه اوما اشبه ذلك (**قوله** وهو تمثيل) يعنى ان القرب حقيقته هو القرب المكانى وهو ممتنع فى حقه تعالى بدلائل قطعية من جملتها انه تعالى لو كان فى مكان لما كان قريبا من الكل فان من كان قريبا من حملة العرش يكون بعيدا من اهل الارض ومن كان قريبا من اهل المشرق يكون بعيدا من اهل المغرب وبالعكس ولما تعذر القرب المكانى فى حقه تعالى علمنا ان القرب ههنا مستعمل فى الحال الشبيهة بحال من قرب مكانه الى مكان القوم من العلم باحوالهم وافعالهم والاستماع لاقوالهم فيكون لفظ قريب استعارة تبعية تمثيلية (**قوله** تعالى اجيب) فى محل الرفع اما على انه صفة لقريب واما على انه خبر ثان لانى لان قريب خبر اول وانما احتيج الى اضمار القول بعد فاء الجزاء حيث قال اى فقل لهم انى قريب لان الترتيب على الشرط المذكور انما هو تعليم المسؤل عنه للسؤل كيفية الجواب لا ان يجيب المسؤل عنه من عند نفسه ولا ان يجيب المسؤل كذلك فوجب تقدير القول لتحقق التعليم (**قوله** تقرير للقرب) اى للقرب المجازى المراد فى هذا المقام وهو الحالة الشبيهة بالقرب المكانى وقد تقرر ان اثبات ما يلائم المستعار له يرشح الاستعارة ويقويها (**قوله** تعالى فليستجيبوا لى) الاستجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام والايمان عبارة عن صفة القلب وتقديمها على الايمان يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان وقوته الا بتقديم الطاعات والعبادات ومعنى الفاء انه تعالى قال انا اجيب دعاءك مع انى غنى عنك مطلقا فكن انت ايضا مجيبا لدعائى مع انك محتاج الى من كل الوجوه فما اعظم هذا الكرم قال الواحدى اجاب واستجاب بمعنى واحد كما فى قول الشاعر

وداع دعا يا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

فان قيل انه تعالى قال ادعونى استجب لكم وقال ههنا اجيب دعوة الداع اذا دعان وقال تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعى يبالغ فى الدعوات والتضرع فلا يجاب اجيب بان هذه الآية وان كانت مطلقة الا انها وردت فى آية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ماتدعون اليه ان شاء والمطلق يحمل على المقيد وروى عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ماعلى الارض من رجل مسلم يدعو الله تعالى بدعوة الا آتاه الله اياها او كف عنه من السوء مثلها مالم يدع بأثم اوقطيعة رحم قال سفيان بن عيينة لايمنعن احد من الدعاء ما يعلم نفسه فان الله تعالى اجاب دعاء اشر الخلق ابليس لعنه الله قال رب انظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين وللدعاء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت العصر وما بين الاذان والاقامة ومابين الظهر والعصر فى يوم الاربعاء واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف فى سبيل الله كل هذا جاءت به الآثار * والرشد هو الاهتداء لمصالح الدين والدنيا ومعنى الآية انهم اذا استجابوا وآمنوا اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم لان الرشيد من كان كذلك (**قوله** من رفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه) ولا يصرح بما وضع له من الاسم لقبحه فان الرفث اصله قول الفحش والتكلم بالقبيح ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من الافضاء ثم جعل كناية عن الجماع وكل ما يتبعه وكنى ههنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على القبح تقبيحا لما ارتكبوه قبل الاباحة كما سماه اختيانا للانفس وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة وعنه رضى الله عنه انه انشد وهو محرم

وقيل تكبير يوم الفطر وقيل التكبير عند الاهلال وما يحتمل المصدر والخبراى الذى هداكم اليه وعن عاصم برواية ابى بكر ولتكملوا بالتشديد (واذا سألك عبادى عنى فانى قريب) اى فقل لهم انى قريب وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم روى ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت (اجيب دعوة الداع اذا دعان) تقرير للقرب ووعد للداعى بالاجابة (فليستجيبوا لى) اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا دعونى لمهماتهم (وليؤمنوا بى) امر بالثبات والمداومة عليه (لعلهم يرشدون) راجين اصابة الرشد وهو اصابة الحق وقرئ بفتح الشين وكسرها واعلم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على انه تعالى خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على اعمالهم تأكيدا له وحثا عليه ثم بين احكام الصوم فقال (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا احل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء او يرقدوا ثم ان عمر رضى الله تعالى عنه باشر بعد الصلاة فندم واتى النبى صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت وليلة الصيام الليلة التى يصبح منها صائما والرفث كناية عن الجماع لانه لايكاد يخلو من رفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وعدى بالى لتضمنه معنى الافضاء وايثاره ههنا لتقبيح ما ارتكبوه ولذلك سماه خيانة وقرئ الرفوث

(هن لباس لكم وانتم لباس لهن) استئناف يبين سبب الاحلال وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه باللباس قال الجعدي

اذا ما الضجيع ثنى عطفها * تثنت فكانت عليه لباسا

اولان كل واحد منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور (علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم) تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والاختيان ابلغ من الخيانة كالاكتساب من الكسب (فتاب عليكم) لما تبتم مما اقترفتموه (وعفا عنكم) ومحا عنكم اثره (فالآن باشروهن) لما نسخ عنكم التحريم وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن والمباشرة الزاق البشرة بالبشرة كنى به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم) واطلبوا ما قدره لكم واثبته في اللوح المحفوظ من الولد والمعنى ان المباشر ينبغي ان يكون غرضه الولد فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الوطر وقيل النهي عن العزل وقيل عن غير المأتى والتقدير وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) شبه اول ما يبدو من الفجر المعترض في الافق وما يمتد معه من غبش الليل بخيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ويجوز ان تكون من للتبعيض فان ما يبدو بعض الفجر وما روى انها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين اسود وابيض ولا يزالون يأكلون ويشربون حتى يتبينا لهم فنزلت ان صح فلعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائز او اكتفى اولا باجتهادهم في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفي تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تأخير الغسل اليه وصحة صوم المصبح جنبا (ثم اتموا الصيام الى الليل) بيان آخر وقته واخراج الليل عنه ونفي صوم الوصال

وهن يمشين بنا هميسا * ان يصدق الطير ننك لميسا

فقيل له ارفثت اي تكلمت بالفحش حال الاحرام وقد قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فقال رضي الله عنه انما الرفث ما كان عند النساء وما ذكر من سبب نزول الآية يدل على ان حرمة ملابسة احد المفطرات بعد اداء صلاة العشاء الاخيرة او النوم نسخت بهذه الآية ووجه دلالتها على النسخ ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يقتضي حصول هذا الحل في جميع الليل لان ليلة نصب على الظرفية وانما يكون الليل ظرفا للرفث اذا كان الليل كله مشغولا بالرفث والا لكان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله لما اشتهر من ان الفرق بين صليت الليلة وصليت في الليلة انما هو بالاستيعاب وعدمه (قوله اذا ما الضجيع) الضجيع من يضاجعها في فراشها وهو الزوج ثنى عطفها اي امال شقها وجانبها تثنت اي انعطفت ومالت (قوله وقيل النهي عن العزل) عطف على ما يفهم من قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وهي في قوة قوله اطلبوا بمباشرتهن ما وضع له النكاح من التناسل ولا تباشروهن لقضاء الشهوة وحدها وقيل هي في قوة النهي عن العزل لا يجوز في وطء الحرائر الا باذنهن وسبب هذه الرخصة انه كان وقوع الجماع حراما والامر في قوله تعالى باشروهن وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم للاباحة بالاجماع اما على قول من قال الامر الوارد عقيب الحظر ليس الا للاباحة فالامر ظاهر واما على قول من يقول مطلق الامر للوجوب فانهم قالوا انما ترك الظاهر وحكمنا ان هذا للاباحة للاجماع على عدم وجوب شيء من ذلك والظاهر ان قوله تعالى وكلوا واشربوا عطف على قوله باشروهن وقوله حتى يتبين غاية لجميع الامور الثلاثة فدلت الآية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينتهي عند طلوع الفجر وذهب ابو هريرة والحسن بن صالح الى ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهما لان المباشرة اذا كانت مباحة الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد الصبح (قوله وما يمتد معه) اي مع اول ما يبدو من غبش الليل اي من ظلمة آخر الليل فان الفجر المعترض في الافق وهو الصبح الصادق اذا بدا يبدو كأنه خيط ممدود في عرض الافق ولا شك انه يبقى معه بقية من ظلمة الليل بحيث يكون طرفها الملاصق لما يبدو من الفجر كأنه خيط اسود في جنب خيط ابيض لان نور الصبح انما ينشق في خلال ظلمة الليل فشبها بخيطين ابيض واسود وهذا التشبيه من احسن التشبيهات حيث شبه بياض النهار بخيط ابيض وسواد الليل بخيط اسود قال الشاعر

الخيط الابيض ضوء الصبح منفلق * والخيط الاسود جنح الليل مكتوم

يقال تبين الشيء وابان واستبان وبان كلها بمعنى وكلها تكون متعدية ولازمة الا بان فانها لازمة ليس الا ومن الخيط من فيه لابتداء الغاية وهي ومجرورها في محل نصب بيتبين لان المعنى حتى يبان الخيط الابيض والاسود ومن الفجر بيان للخيط الابيض كأنه قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر وبين الخيط الابيض بقوله من الفجر ولم يبين الخيط الاسود بان يقال من الليل اكتفاء ببيان الاول فانه اذا علم ان ليس المراد باحدهما معناه الاصلي اللغوي بل ما يشبه به من بياض النهار علم ان ليس المراد بالآخر ايضا اصل معناه وانما بين هذا دون ذلك لانه هو المنوط به الاحكام المذكورة من انتهاء جواز المباشرة والاكل والشرب اليه (قوله وبذلك خرجا عن الاستعارة) اي وبذكر قوله من الفجر كان الكلام من باب التشبيه البليغ وخرج عن ان يكون استعارة لان شرط الاستعارة ان لا يكون المشبه مذكورا لا تحقيقا ولا تقديرا بل يقتصر على ذكر المشبه به ويراد به المشبه وههنا كل واحد من طرفي التشبيه مذكور فان كل واحد من الخيطين مشبه به وقد ذكر صريحا والمشبه في احد التشبيهين وهو الفجر مذكور صريحا وفي التشبيه الآخر وهو تشبيه الليل بالخيط الاسود مذكور دلالة فلما انتفى شرط الاستعارة انتفى المشروط (قوله وما روي الخ) يعني انه يقتضي تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا يصومون ويحتاجون الى معرفة مبدأ زمان الصوم فقد تأخر بيان مبدئه عن وقت احتياجهم الى بيانه وتأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا انه لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لكونه تكليفا بما لا يطاق واجاب عنه اولا بانا لا نسلم صحة هذا الحديث وصحته عند ائمة الحديث كالبخاري ومسلم لا يستلزم صحته في نفس الامر ولو سلم فلا نسلم تحقق الحاجة قبل اوان الصوم الفرض ولعلهم انما فعلوا ذلك في الصوم نافلة وتأخير البيان عن الصوم تطوعا ليس تأخيرا عن وقت الحاجة ولو سلم ان القوم فعلوا ذلك في رمضان لكن لا نسلم ان في الخيط الابيض والاسود اجمالا محوجا الى البيان حتى يقال قد تأخر بيان المجمل عن وقت الحاجة بل هما مشهوران في الفجر

والغلس ولم يزل البيان الا زيادة الكشف والايضاح ويجوز تأخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز تركه اصلا ثم انه تعالى لما بين ان الصائم يحل له الاكل والشرب ومباشرة النساء من حين اقبال الليل بغروب الشمس الى ان يتبين الفجر الصادق من سواد الليل وانما يحرم عليه تلك الامور نهارا وجاز ان يظن ان حال الاعتكاف كحال الصوم فى ان المباشرة تحرم فيه نهارا لا ليلا بين ان المباشرة تحرم على المعتكف نهارا وليلا معا فقال ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد (**قوله** وانتم عاكفون) جملة حالية من فاعل تباشروهن قال الامام الشافعى الاعتكاف اللغوى ملازمة المرء الشئ وحبس النفس عليه برا كان او اثما قال تعالى يعكفون على اصنام لهم وهو فى الشرع لزوم المسجد والمكث فيه لطاعة الله تعالى والتقرب اليه وهو من الشرائع القديمة قال تعالى ان طهرا بيتى للطائفين والعاكفين (**قوله** والمراد بالمباشرة الوطئ) بدليل ما ذكر قتادة فى نزول الاية فانه لما رخص لهم فى ان يجامعوا ليلة الصيام زعموا ان المعتكف وغيره سواء فى هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج من المسجد وهو معتكف فيجامع اهله فيغتسل ثم يعود اليه فنهوا عن ذلك ماداموا معتكفين فالجماع يحرم على المعتكف ويفسد الاعتكاف ولو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لان عائشة رضى الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف واما اذا لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف اتفاقا وهل يبطل بها اعتكافه فللشافعى فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل ثم انهم اتفقوا على ان الشرط فى الاعتكاف الجلوس فى المسجد استدلالا بقوله تعالى فى المساجد ولفظ المساجد يدل على جواز الاعتكاف فى كل مسجد روى عن على رضى الله عنه انه قال لا يجوز الا فى المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يجوز فى هذين المسجدين وفى مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدى هذا وقال الزهرى لا يصح الا فى الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا فى مسجد له امام راتب ومؤذن وقال الامام الشافعى واحمد يصح فى جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج الى الجمعة (**قوله** اى الاحكام التى ذكرت) من اول اية الصيام الى هنا لما اخبر عن اسم الاشارة بقوله حدود الله لم يجز ان تكون الاشارة ٤ الى جميع ما تضمنته آية الصيام من اولها الى هنا وفى الصحاح الحد الحاجز بين الشيئين وحد النهار منتهاه وفلان حديد فلان اذا كان ارضه الى جنب ارضه والحد المنع ومنه قيل للبواب حداد لمنعه الناس من الدخول الا لا اذن جعل ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام حدودا لهم لكونها امورا حاجزة بين الحق والباطل ولكونها مانعة من مخالفتها او التخطى عنها كما يسمى القول الجامع للافراد المانع من دخول الاغيار حدا لكونه حدا حاجزا بين الافراد والاغيار ومانعا من دخول الغير فيه ويقال الحد جامع ومانع اى جامع لجميع افراد المحدود صادق عليها ومانع من دخول غير المحدود فى المحدود ومقصود المصنف من قوله نهى ان يقرب الحد الخ الجواب عما يقال كما لا يجوز ان تكون تلك اشارة الى قوله لا تباشروهن الآية لا يجوز ان تكون اشارة الى جميع ما تضمنته آية الصيام ايضا لان ما فى ضمنها اوامر واباحات ورخص ولا يقال للمأمور به والمخير به لا تقربوها وايضا قال فى آية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال فى آية المواريث ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله وقال ههنا فلا تقربوها فما وجه الجمع بينهما والمصنف اجاب عنه بجوابين تقرير الاول ان الاحكام المشار اليها بتلك تتناول الاوامر والنواهى والاباحات فان قيل فى حقها لا تعتدوها فوجهه ظاهر لان ما بينه الله تعالى لعباده من الاحكام هو الحق والتخطى عنه ضلال وباطل وماذا بعد الحق الا الضلال وشأن الحكيم ان يرشد الى الحق وينهى عن التجاوز عنه ولذلك قال بعد ما بين الاحكام الحقة فلا تعتدوها واما قوله فلا تقربوها فان ذلك ظاهر على وجوب ترك تلك الحدود والاحكام من حيث انه نهى عن قربانها الا ان المقصود المبالغة فى النهى عن التجاوز عنها فالمعنى لا تقربوا حدود احكام الله وحدود ما انزل الله فان كل حكم من احكام الله تعالى محدود له حد حاجز بين الحق الذى هو نفس ذلك الحكم والباطل الذى هو ما وراءه فاذا قرب المكلف حد الحكم قرب وقوعه فى الباطل فنهى عن قربان الحد للمبالغة فى النهى عن ملابسة الباطل وارتكابه واشار الى الجواب الثانى بقوله ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه فالمراد بالحدود فى هذه الآية المناهى خاصة تظهر وجه النهى عن قربها وحيث نهى عن التعدى عنها يراد بها الاوامر والتكاليف التى يحرم التعدى عنها فان قيل كيف يصح ان يراد بالحدود فى هذه الاية المناهى خاصة ولم يسبق فيها الا نهى واحد وهو قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون فكيف يصح ان يقال حدود الله

(ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد) معتكفون فيها والاعتكاف هو اللبث فى المسجد بقصد القربة والمراد بالمباشرة الوطئ وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون فى المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وان الوطئ يحرم فيه ويفسده لان النهى فى العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله) اى الاحكام التى ذكرت (فلا تقربوها) نهى ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يدانى الباطل فضلا عن ان يتخطى عنه كما قال عليه الصلاة والسلام ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه وهو ابلغ من قوله فلا تعتدوها ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه

٤ الى ما نهى عنه فى الاعتكاف بقوله ولا تباشروهن لانه حد واحد فلذلك جعل تلك اشارة صح

(كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة الاوامر والنواهي (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) اى ولا يأكل بعضكم مال بعض بالوجه الذى لم يبحه الله تعالى وبين نصب على الظرف او الحال من الاموال (وتدلوا بها الى الحكام) عطف على النهى او نصب باضمار ان والادلاء الالقاء اى ولا تلقوا حكومتها الى الحكام (لتأكلوا) بالتحاكم (فريقا) طائفة (من اموال الناس بالاثم) بما يوجب اثما كشهادة الزور واليمين الكاذبة او ملتبسين بالاثم (وانتم تعلمون) انكم مبطلون فان ارتكاب المعصية مع العلم بها اقبح روى ان عبدان الحضرمى ادعى على امرئ القيس الكندى قطعة ارض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فارتدع عن اليمين وسلم الارض الى عبدان فنزلت وهى دليل على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا ويؤيده قوله عليه السلام انما انا بشر وانتم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشئ من حق اخيه فانما اقطع له قطعة من النار فليحملها او يذرها (يسألونك عن الاهلة) سأله معاذ بن جبل و ثعلبة بن غنم فقالا ما بال الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا (قل هى مواقيت للناس والحج) اى انهم سألوا عن الحكمة فى اختلاف حال القمر وتبدل امره فامره الله ان يجيب بان الحكمة الظاهرة فى ذلك ان تكون معالم للناس يوقتون بها امورهم ومعالم للعبادات الموقتة يعرف بها اوقاتها وخصوصا الحج فان الوقت مراعى فيه اداء وقضاء والمواقيت جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لامر (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى) كانت الانصار اذا احرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه وانما يدخلون ويخرجون من نقب او فرجة وراءه ويعدون ذلك برا فبين لهم انه ليس ببر وانما البر بر من اتقى المحارم والشهوات

بلفظ الجمع فلذا المراد انهم بما نهى عنه صريحا او ضمنا وآية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر بالشئ نهى عن ضده فبهذا الاعتبار قد سبق مناهى متعددة بعضها صريح و بعضها ضمنى اطلق على الكل لفظ الحدود والمحارم ونهى عن قربانها قال ابو البقاء الفاء فى قوله تعالى فلا تقربوها العطف على مقدر تقديره تنبهوا بها فلا تقربوها (قوله مثل ذلك التبيين) اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى بيانا مثل هذا البيان بين الله على طريقة قولك ضربت كالاملا ضربت ثم انه تعالى لما بين احكام الصوم على وجه الاستقصاء فى هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا قال بعده مثل هذا البيان الوافى الواضح يبين الله آياته للناس والمراد بالآيات دلائل احكام الدين ونصوصها والمقصود من تعظيم البيان تعظيم هدايته ورحمته على عباده فى هذا البيان (قوله وبين نصب على الظرف) فيتعلق بقوله ولا تأكلوا ومعنى كون الاكل بينهم وقوع التناول والتناقل لاجل الاكل بينهم (قوله او الحال من الاموال) فيتعلق بمحذوف اى لا تأكلوها كائنة بينكم وقدره ابو البقاء هكذا اى لا تأكلوها دائرة بينكم وفيه ان دائرة كون مقيد فلا يجوز تقديره بلا دليل الا ان يقال دلت الحال وقوله بالباطل متعلق بالفعل المذكور اى لا تأكلوها ملتبسين بالسبب الباطل والاكل بالباطل يكون على وجهين احدهما ان يأكله على وجه الظلم بنحو الغصب والسرقة واليمين الكاذبة والثانى ان يأكله على جهة الهزؤ واللعب كالذى يأخذ فى القمار والملاهى وغير ذلك وليس المراد بالاكل المنهى عنه نفس الاكل خاصة لان جميع التصرفات المتفرعة على الاسباب الباطلة حرام الا انه شاع فى العرف ان يعبر عن الانفاق باى وجه كان بالاكل لكون الاكل معظم المقصود من المال (قوله عطف على النهى) فيكون مجزوما بلا الناهية المذكورة بواسطة العاطف اى ولا تدلوا باموالكم الى الحكام (قوله او نصب باضمار ان) فى جواب النهى نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن اى ولا يكن منكم اكل الاموال بالباطل والادلاء بها الى الحكام لغرض فاسد وهو اكل اموال الناس بما يوجب الاثم و يرد على ظاهره ان الكلام يكون نهيا عن الجمع بينهما والنهى عن الجمع لا يستلزم النهى عن كل واحد منهما على انفراده مع انه منهى عنه ايضا الا ان الحكمة قد تقتضى النهى عن الجمع فينهى عنه والنهى عن الجمع لا ينافى كون كل واحد منهما منهيا عنه ونظيره قوله تعالى لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة (قوله والادلاء الالقاء) ومعنى الادلاء فى اللغة ارسال الدلو والقاؤه فى البئر ليصل الى مطلوبه من الماء ودلاه يدلوه اذا اخرجه من البئر ثم جعل كل القاء قول او فعل ادلاء ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كأنه يرسلها لتصل الى مطلوبه كادلاء المستقى الدلو ليصل الى الماء والمنهى عنه ههنا ان يكون فى القاء حكومة الاموال الى الحكام اكل اموال الناس بطريق محرم موجب للاثم (قوله اى ولا تلقوا حكومتها) اشارة الى ان ضمير بها للاموال بتقدير المضاف وان الباء فيه مثلها فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة (قوله بما يوجب اثما) اشارة الى ان الباء فى قوله بالاثم سببية متعلقة بقوله لتأكلوا (قوله او ملتبسين) اشارة الى جواز كونها للمصاحبة متعلقة بمحذوف وان الجار والمجرور فى موضع الحال من فاعل لتأكلوا اى لتأكلوا ملتبسين بالاثم وفى الكشاف عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال للخصمين انما انا بشر مثلكم وانتم تختصمون الى فلعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشئ من حق اخيه فلا يأخذن منه شيئا فانما اقضى له قطعة من النار فبكيا وقال كل واحد منهما حقى لصاحبى فقال عليه الصلاة والسلام اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه النهى وقوله الحن بحجته اى اقوم بها واقدر عليها من صاحبه والتوخى قصد الحق والاستهام الاقتراع وفيه دلالة ظاهرة على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا (قوله والفرق بين الوقت والمدة والزمان) قال الراغب الاصفهانى رحمه الله الوقت والمدة والزمان يتقارب معانيها لكن المدة المطلقة اوسع هذه الالفاظ وهى امتداد حركة الفلك واتصالها من مبدئها الى نهايتها والزمان مدة مقسومة بين اجزاء المدة المطلقة والوقت الزمان المفروض للعمل (قوله تعالى للناس) اى لما يتعلق بهم من امور معاملاتهم ومصالحهم ولما كانت الاهلة مواقيت توقت بها الناس عامة مصالحهم علم منه كونها ميقاتا للحج لانه من جملة المصالح المتوقفة على الوقت فلا بد لتخصيص الحج بالذكر من فائدة واشار المصنف الى فائدته بقوله وخصوصا الحج فان الخاص قد يذكر بعد العام على سبيل العطف عليه للتنبيه على مزية الخاص وفضله حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات فان الحج من حيث انه يراعى فى ادائه وقضائه الوقت المعلوم بخلاف سائر العبادات التى لا يعتبر فى قضائها وقت معين كذلك كان له مزيد اختصاص بالتوقيت بالاهلة فخص بالذكر تنبيها على هذا المعنى (قوله كانت الانصار

اذا احرموا) سواء كان احرامهم ذلك بحج اوعمرة لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه حتى يحلوا من احرامهم ويقولون لا ندخل بيوتا من بابها حتى ندخل بيت الله تعالى فان كانت بيوتهم مبنية من الحجر والمدر نقبوا نقبا فى ظهر بيوتهم منه يدخلون ويخرجون او يتخذون سلما يصعدون به سقف بيوتهم ومنه ينحدرون اليها وان كانت بيوتهم من قبيل الخيمة والخباء رفعوا ذيولها مما يقابل الباب فدخلوا وخرجوا من تلك الفرجة (قوله ووجه اتصاله بما قبله) اى مع انه لا تظهر المناسبة بين بيان الحكمة فى اختلاف حال القمر وتبدل امره وبين هذه القصة وذكر لبيان المناسبة وجوها الاول انهم سألوا عن الامرين ولم يذكر فى سبب نزول الاية تقدم السؤال عن القوم حتى يقال لما اتصل السؤال عن الاهلة بالسؤال عن اتيان المحرم بيته من ظهره أهو بر ام لا نزل جواب السؤال الثانى عقيب جواب السؤال الاول ولعل المراد انه لما اتفق وقوع السؤال عن الاهلة قصد وقوع القصة بالسؤال عنها للمشاكلة والوجه الثانى ان هذه القصة ذكرت عقيب بيان اختلاف احوال الاهلة وكونه سببا لمعرفة دخول وقت الحج استطرادا لاشتراكهما فى كونهما من الامور المتعلقة بالحج والاستطراد ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به فلا يكون السوق لاجله والوجه الثالث ان ذكر قوله وليس البر بان تأتوا البيوت الآية عقيب ذكر جواب ما سألوه من باب اسلوب الحكيم وهو تلقى السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غير السؤال لينبهه على تعديه عن موضع السؤال الذى هو اليق بحاله واهم له اذا تأمله كأنهم لما سألوا عن الحكمة فى اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذى لا يعنيكم وارجعوا الى البحث عما هو أهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها بر وليس الامر كذلك فقوله عقب بذكره جواب لما اى عقب جواب ما سألوه بذكر قوله وليس الآية اى ذكر هذا القول عقيب ذكر الجواب والوجه الرابع فى اتصاله بما قبله ان المراد تعييبهم على ان عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال عما لا سبيل لنا الى معرفته الا بأخذه من النبى صلى الله عليه وسلم وسألوا عما جعل الله لنا سبيلا الى معرفته بدون اخذه من معدن الرسالة ومشكاة النبوة ومثل حالهم بحال من يترك باب البيت وينصرف الى ظهره فنهوا عن الاقدام على مثله وامروا بان لا يسألوا النبى صلى الله عليه وسلم الا عما يليق بمنصبه وبحاله فالمقصود من قوله تعالى وليس البر على الوجه الثالث توبيخهم على ترك البحث عن اتيان البيوت من ظهورها مع كونه امرا اهم واليق بحالهم وعلى الوجه الرابع المقصود منه تمثيل حالهم فى تعكيس السؤال بحال من يدخل البيت من ظهره مع قطع النظر عن ان ذلك حالهم فى الواقع وبيان انه ليس ببر (قوله جاهدوا لاعلاء كلمته) روى انه عليه الصلاة والسلام سئل عمن يقاتل فى سبيل الله فقال هو من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا ولا يقاتل رياء وسمعة فالمصنف فسر الآية بما فسرها به رسول الله صلى الله عليه وسلم واشار الى ان المراد بسبيل الله دينه بناء على ان السبيل فى الاصل الطريق فتجوز به عن الدين لما كان طريقا الى الله تعالى والى ان فى الكلام تقدير مضاف اى فى وقت نصرة سبيله واعزازه (قوله قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة) جواب عما يقال قوله تعالى الذين يقاتلونكم مفعول قوله قاتلوا وهو امر من المقاتلة التى تقتضى المشاركة فى اصل القتل فتقييده بقوله الذين يقاتلونكم تحصيل الحاصل فما وجهه واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان المراد بالمقاتلين المناجزون القتال وهم المبارزون الذين يقاتلون المسلمين بقصد القتال على ما روى ان هذه الآية اول آية نزلت فى القتال بالمدينة فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عمن كف عنه اى يقاتل من واجهه بالقتال وناجزه ويكف عن قتال من لم يناجزه وان كان بينه وبينهم محاجزة ومانعة الجوهرى المناجزة فى الحرب المبارزة والمقاتلة والمحاجزة الممانعة وفى المثل المحاجزة قبل المناجزة وفيه ايضا ان اردت المحاجزة فقبل المناجزة فعلى هذا الوجه تكون الآية منسوخة بما يوجب قتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين والثانى ان المراد بهم الذين يناصبون القتال اى الذين لهم اهلية القتال دون من ليسوا باهليته كالشيوخ والصبيان والرهبان واهل الصوامع والنساء وغير ذلك ممن لا قدرة له على القتال والثالث ان المراد بهم الذين هم بصدد القتال معكم لما بينكم وبينهم من العداوة الدينية وهم عامة الكفرة فالاول اخص من الثانى كما ان الثانى اخص من الثالث (قوله ويؤيد الاول ما روى الخ) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه الآية نزلت فى صلح الحديبية وذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج مع الصحابة للعمرة وكان ذلك فى ذى القعدة سنة ست من الهجرة ودخل مكة واعتمر (قوله وقرأ حمزة والكسائى) اى من غير الف من القتل واجمعوا على ان قوله فاقتلوهم بغير

ووجه اتصاله بما قبله انهم سألوا عن الامرين اوانه لما ذكر انها مواقيت الحج وهذا ايضا من افعالهم فى الحج ذكره للاستطراد او انهم لما سألوا عما لا يعنيهم ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال عما يعنيهم ويختص بعلم النبوة عقب بذكره جواب ما سألوه تنبيها على ان اللائق بهم ان يسألوا امثال ذلك ويهتموا بالعلم بها او ان المراد به التنبيه على تعكيسهم السؤال بتمثيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من ورائه والمعنى وليس البر بان تعكسوا مسائلكم ولكن البر بر من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله (وأتوا البيوت من ابوابها) اذ ليس فى العدول بر فباشروا الامور من وجوهها (واتقوا الله) فى تغيير احكامه والاعتراض على افعاله (لعلكم تفلحون) لكى تظفروا بالهدى والبر (وقاتلوا فى سبيل الله) جاهدوا لاعلاء كلمته واعزاز دينه (الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهابنة والنساء او الكفرة كلهم فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده ويؤيد الاول ما روى ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على ان يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة ايام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون ان لا يوفوا لهم ويقاتلوهم فى الحرم او الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت (ولا تعتدوا) بابتداء القتال او بقتال المعاهد او المفاجاة به من غير دعوة او المثلة او قتل من نهيتم عن قتله (ان الله لا يحب المعتدين) لا يريد بهم الخير (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) حيث وجدتموهم فى حل او حرم واصل الثقف الحذق فى ادراك الشئ علما كان او عملا فهو يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال

فاما تثقفوني فاقتلوني * فمن اثقف فليس الى الخلود

الف من القتل ولما ورد على قراءتهما ان المقتول كيف يصح ان يقتل قاتله اشار الى جوابه بقوله والمعنى حتى يقتلوا بعضكم فاقتلوهم بناء على ان العرب كما يسندون الفعل الصادر من واحد الى الجماعة يقولون بنوا فلان قتلوا زيدا وانما القاتل واحد منهم كذلك يوقعون الفعل الواقع على بعض على الجميع ويقولون قتلنا بنوا فلان اذا قتلوا بعضا منهم روى عن الاعمش انه قال لحمزة ارأيت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره قال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب منهم واحد قالوا ضربنا (**قوله** مثل ذلك جزاؤهم) يحتمل امرين احدهما ان يكون اشارة الى ان الكاف فى محل الرفع بالابتداء وجزاء الكافرين خبره اى مثل ذلك الجزاء جزاؤهم وان يكون كذلك خبرا مقدما وجزاء الكافرين مبتدأ مؤخرا والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل وجزاء مصدر مضاف الى مفعوله اى جزاء الله الكافرين (**قوله** عن القتال والكفر) اشارة الى ان الانتهاء عن مجرد القتال لا يوجب استحقاق المغفرة فضلا عن استحقاق الرحمة (**قوله** تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) يجوز فى حتى ان تكون بمعنى كى وهو الظاهر وان تكون بمعنى الى وان مضمرة بعدها فى الحالين وتكون هنا تامة وفتنة فاعلها قيل المراد بالفتنة هنا الشرك والكفر كما فى قوله تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة بمعنى طلب الكفر وقيل كانت فتنتهم انهم كانوا يرهبون اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم ولا تقعوا فى الشرك ويكون الدين لله ان يكون الطاعة والعبادة لله وحده لا يعبد شئ دونه (**قوله** فلا تعتدوا) لما كان مقتضى الظاهر ان يقال فلا عدوان عليهم وجه ما عليه النظم بوجهين الاول انه حذف نفس الجزاء واقيم علته مقامه والعلة لما كانت مستلزمة للحكم كنى بها عنه كأنه قيل فان انتهوا فلا تعتدوا عليهم لان العدوان مختص بالظالمين والمنتهون عن الظلم ليسوا بظالمين فلا عدوان عليهم والوجه الثانى انما يغاير الوجه الاول بمغايرة العلة الموضوعة موضع الحكم فان قوله اولكم ان تعرضتم الخ عطف على قوله اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم فيكون تعليلا آخر لقوله فلا تعتدوا على المنتهين والعدوان الظلم فان المراد فلا تظلموهم بالنهب والاسر والقتل اذ لا عدوان الا على الظالمين الذين بقوا على الشرك فقال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمى ما يفعل بالكفار عدوانا وظلما وهو فى نفسه حق وعدل لكونه جزاء الظلم للمشاكلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ومكروا ومكر الله (**قوله** وينعكس الامر عليكم) اى يسلط عليكم من يتعدى عليكم لظلمكم على من انتهى (**قوله** تعالى الشهر الحرام) مبتدأ وبالشهر الحرام خبره ولا بد من حذف مضاف اى انتهاككم حرمة الشهر الحرام وهو ذو القعدة من هذا العام بمقابلة انتهاك المشركين حرمة ذى القعدة من السنة الماضية سنة ست من الهجرة فان الصد وقع فى سنة ست والقضاء وقع فى سنة سبع ولما رجع صلى الله عليه وسلم فى هذه السنة لقضاء العمرة نزل قوله تعالى الشهر الحرام مقابلة بمثله فافعلوا فى هذا الشهر ما فاتكم فى مثله من السنة الماضية ومن هتك حرمة الشهر وحرمة الحرم اقتص منه فان مراعاة هذه الحرمات انما تجب فى حق من يراعيها واما من هتكها فانه يقتص منه ويعامل بمثل فعله كأنه قيل فان منعوكم فى هذه السنة عن قضاء العمرة بالمقاتلة ونحوها فاقتلوهم لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لانه نتيجة لقوله والحرمات قصاص (**قوله** قاتلهم المشركون عام الحديبية) قيل فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل كان فيه صد على ما روى عن البخارى ومسلم واجيب بان صاحب الكشاف قال فى سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بين القوم بسهام وحجارة وعن ابن عباس رضى الله عنهما رموهم حتى ادخلوهم ديارهم ولهذا يجمع بين الروايتين مع ان المشركين حين صدوا المؤمنين كانوا عازمين على القتال ولو الح المؤمنون على اتمام عمرتهم لقاتلوهم ولفعلوا كل ما فيه هتك الحرمات (**قوله** احتجاج عليه) اى على هتكه بهتكه ان قيل كيف رخص فى الاعتداء وهو ظلم وقد منع منه بقوله تعالى ولا تعتدوا اجيب بان الاعتداء ضربان اعتداء على سبيل الابتداء وهو ظلم حرام واياه عنى بقوله تعالى ولا تعتدوا والثانى اعتداء على سبيل القصاص وهو عدل مأذون فيه واياه عنى بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والباء فى بمثل اما متعلقة باعتدوا والمعنى بعقوبة مماثلة لجناية اعتدائه لا زائدة ومثل نعت مصدر محذوف اى اعتداء مماثلا لاعتدائه ولما امر الله تعالى بالقتال وهو لا يتأتى حصوله الا بالزاد وآلات الجهاد المتوقفة على المال وربما يكون العاجز عن القتال غنيا والقادر عليه فقيرا

(واخرجوهم من حيث اخرجوكم) اى من مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح (والفتنة اشد من القتل) اى المحنة التى يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن اصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها وقيل معناه شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) لا تفاتحوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلوهم) فلا تبالوا بقتالهم ثم فانهم الذين هتكوا حرمته وقرأ حمزة والكسائى ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فيه فان قتلوكم والمعنى حتى يقتلوا بعضكم كقولهم قتلنا بنوا اسد (كذلك جزاء الكافرين) مثل ذلك جزاؤهم يفعل بهم مثل ما فعلوا (فان انتهوا) عن القتال والكفر (فان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما قد سلف (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) شرك (ويكون الدين لله) خالصا ليس للشيطان فيه نصيب (فان انتهوا) عن الشرك (فلا عدوان الا على الظالمين) اى فلا تعتدوا على المنتهين اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم فوضع العلة موضع الحكم وسمى جزاء الظلم باسمه للمشاكلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه اولكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وينعكس الامر عليكم والفاء الاولى للتعقيب والثانية للجزاء (الشهر الحرام بالشهر الحرام) قاتلهم المشركون عام الحديبية فى ذى القعدة واتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه وكرهوا ان يقاتلوهم فيه لحرمته فقيل لهم هذا الشهر بذاك وهتكه بهتكه فلا تبالوا به (والحرمات قصاص) احتجاج عليه اى كل حرمة وهو ما يجب ان يحافظ عليها يجرى فيها القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وهو فذلكة التقرير (واتقوا الله) فى الانتصار ولا تعتدوا الى ما لم يرخص لكم (واعلموا ان الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح شأنهم

امر تعالى الاغنياء بان ينفقوا فقال وانفقوا اى على الفقرآء فى سبيل الله والانفاق هو صرف المال فى وجوه المصالح فلا يقال للمضيع انه منفق فقوله تعالى فى سبيل الله تأكيد لما علم التزاما والسبيل فى الاصل الطريق والمراد به الدين المؤدى الى ثواب الله ورحمته فكل ما امر الله تعالى به من الانفاق فى اعزاز دين الله واقامته فهو داخل فى هذه الآية سوآء كان فى اقامة الحج او العمرة او جهاد الكفار او صلة الارحام او تقوية الضعفاء من الفقرآء والمساكين او رعاية حقوق الاهل والاولاد وغير ذلك مما يتقرب به الى الله تعالى (**قوله** بالاسراف وتضييع وجه المعاش) عن سعيد بن المسيب ومقاتل بن حيان رضى الله عنهما قالا لما امر الله تعالى بالانفاق قال رجال امرنا بالانفاق فى سبيل الله ولو انفقنا اموالنا بقينا فقرآء فانزل الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اى الى الهلاك والضياع جوعا وعطشا وضربا بانفاق جميع اموالكم فتكون الآية نظير قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وذهب الجمهور الى ان المراد بالقاء الانفس فى التهلكة الاقامة فى الاهل والمال وترك الجهاد والانفاق فى مهماته فان العدو يتقوى ويستولى عليهم بذلك ويهلكهم قال ابو ايوب الانصارى رضى الله عنه نحن اعلم بهذه الآية فانها نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرنا وشهدنا معه المشاهد فلما قوى الاسلام وكثر اهله قلنا فيما بيننا انا قد تركنا اهلنا واموالنا حتى فشا الاسلام ونصر الله تعالى نبيه والحمد لله فلو رجعنا الى اهلنا واموالنا فاقمنا فيها واصلحنا ما ضاع منها كان اوجه فانزل الله تعالى وانفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اى الى ما يكون سبب الهلاك لكم من الاقامة فى الاهل والمال وترك الجهاد فما زال ابو ايوب رضى الله عنه يجاهد فى سبيل الله حتى كان آخر غزوة غزاها بقسطنطينية فى زمن معاوية فتوفى هناك ودفن فى اصل سور قسطنطينية وهم يستسقون به (**قوله** وهو) اى الهلاك انتهاء الشئ فى الفساد ولهذا سمى الموت هلاكا والمفازة مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال هلك الشئ يهلك هلاكا وهلوكا وتهلكة قال اليزيدى التهلكة من نوادر المصادر ليست مما يجرى على القياس كذا فى الصحاح وذكر الزمخشرى ان ابا على الفارسى حكى عن ابى عبيدة فى الجليات ان التهلكة والهلاك والهلك واحد وهو يدل على ان التهلكة مصدر بمعنى الهلاك ومثله ما حكاه سيبويه من التضرة والتسرة بمعنى المضرة والمسرة ونحوهما فى الاعيان التنضبة والتتفلة فان الاول اسم شجرة يتخذ منها السهام والثانى اسم لولد الثعلب والمشهور انه لا فرق بين التهلكة والهلاك وقال قوم التهلكة ما امكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن التحرز عنه وقيل التهلكة كل شئ تصير عاقبته الى الهلاك وقيل هى الشئ المهلك والباء فى بايديكم زائدة فى المفعول به لان الالقاء يتعدى بنفسه قال تعالى فالقى موسى عصاه فانها تزاد فى المفعول كما تقول جذبت الثوب وبالثوب واخذت القلم وبالقلم وهما لغتان مستعملتان والمراد بالايدى الانفس كما فى قوله تعالى بما قدمت ايديكم وبما كسبت ايديكم والتقدير ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة وقيل انها ليست بزائدة بل هى متعلقة بالفعل المذكور والمفعول محذوف والتقدير ولا تلقوا انفسكم بايديكم (**قوله** وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم) اختار ولا ان المعنى على تقدير زيادة الباء لا توقعوا انفسكم فى الهلاك ثم نقل ما ذكره الزمخشرى وهو قوله الباء فى بايديكم مزيدة مثلها فى اعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اى لا تجعلوها آخذة بايديكم مالكة لكم الى هنا كلام الكشاف يعنى قد اشتهر بين الناس ان من انقاد لاحد والطاعة يقال فى حقه انه اعطى يده فلانا كما يقال فى ضده نزع يده من الطاعة وظاهر ان الباء فى اعطى زائدة فكذا فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم فقوله اى قول الكشاف ولا تقبضوا روى بسكون القاف وتخفيف الباء من الاقباض وبفتح القاف وتشديد الباء من التقبيض وكلاهما بمعنى يقال قبضت المتاع اى اخذته واقبضته اياه وقبضته اياه اى جعلته آخذا له فيكون معنى لا تلقوا بايديكم الى التهلكة لا تطرحوا ايديكم اليها ويكون كناية عن ان يقال لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتأخذكم كما يأخذ المالك القاهر مملوكه فيكون من قبيل الاستعارة بالكناية ولا يخفى ان حمله على معنى لا توقعوا انفسكم فى التهلكة واضح غير محوج الى هذه التكلفات (**قوله** واحسنوا اعمالكم واخلاقكم او تفضلوا على المحاويج) اشارة الى ان احسن يستعمل فى معنيين احدهما فعل فعلا حسنا فى نفسه سوآء تعدى نفعه الى غيره اولا وثانيهما التفضل وايصال الخير الى المحتاج فانه يقال لمن صلى او صام احسن كما يقال ذلك لمن تصدق وتفضل واوصل الخير الى المحتاج ففاعل الفعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا بهذا المعنى الا اذا كان متفضلا على المحتاج (**قوله** وهو على هذا) اى الامر باتمامهما مطلقا اى غير مقيد بالشروع فيهما حيث لم يقل اذا شرعتم فيهما فاتموهما

(وانفقوا فى سبيل الله) ولا تمسكوا كل الامساك (ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة) بالاسراف وتضييع وجه المعاش او بالكف عن الغزو والانفاق فيه فان ذلك يقوى العدو ويسلطهم على اهلاككم ويؤيده ما روى عن ابى ايوب الانصارى انه قال لما اعز الله الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهلينا واموالنا نقيم فيها ونصلحها فنزلت او بالامساك وحب المال فانه يؤدى الى الهلاك المؤبد ولذلك سمى البخل هلاكا وهو فى الاصل انتهاء الشئ فى الفساد والالقاء طرح الشئ وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء والباء مزيدة والمراد بالايدى الانفس والتهلكة والهلاك والهلك واحد فهى مصدر كالتضرة والتسرة اى لا توقعوا انفسكم فى الهلاك وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم او لا تلقوا بايديكم انفسكم اليها فحذف المفعول (واحسنوا) اعمالكم واخلاقكم او تفضلوا على المحاويج (ان الله يحب المحسنين واتموا الحج والعمرة لله) ائتوا بهما تامين مستجمعى المناسك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على وجوبهما

يدل على وجوبهما ومعنى اتمامهما الاتيان بهما تامين كاملين كما في قوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن اى فعلهن على التمام والكمال واعلم ان الامة قد اتفقوا على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا في وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمر وعلى وابن عمر وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم واليه ذهب الثورى واحمد والامام الشافعى في اصح قوليه وذهب قوم الى انها سنة واليه ذهب الامام مالك وابو حنيفة قالوا ان هذا الامر مشروط بالشروع والمعنى ان من شرع في اى واحد منهما فليتمه قالوا ومن الجائز ان لا يكون الدخول في شيء واجبا ابتداء الا انه بعد الشروع فيه يكون اتمامه واجبا (**قوله** ويؤيده قرآءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة) وجه التأييد ان اتموا يحتمل ان يكون امرا بالاتمام بشرط الشروع وان يكون امرا بادآئهما تامين كاملين بخلاف اقيموا الحج والعمرة فانه يتعين ان يكون امرا بادآئهما والامر بالادآء يفيد الوجوب كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (**قوله** ولا يقال انه فسر الخ) يعنى ان الرجل فسر كونهما مكتوبين عليه بقوله اهللت بهما جميعا بناء على ان قوله اهللت بهما جميعا استئناف لبيان وجوبهما عليه كانه قال وجدتهما مكتوبين على فاهللت بهما جميعا فعلى هذا لا يكون حديث عمر معارضا لحديث جابر رضى الله عنهما لان وجوب الحج والعمرة بسبب الشروع فيهما لا ينافى كون العمرة فى نفسها سنة كالتطوع من الصلاة يجب ان يكمل لافتتاحها مع انها تطوع فى نفسها واجاب المصنف عنه بان سوق كلام الرجل وجواب عمر رضى الله عنه يأبيان عن كون قوله اهللت بهما جميعا استئنافا فان سوق كلامه يدل على ان مراده وجدت قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فاخذت منه ان الله تعالى امر المؤمنين ان يؤدوهما تامين كاملين فاهللت بهما جميعا بترتيب الاهلال على اعتقاد وجوبهما علينا وهو يدل على ان الاعتقاد المذكور سبب الاهلال بهما دون العكس (**قوله** وقيل اتمامهما الخ) معطوف على قوله ائتوا بهما تامين - بجميع المناسك من حيث المعنى كانه قيل اتمامهما كذا وكذا ومناسك الحج عبارة عن الافعال المعتبرة فيه شرعا من الاركان والواجبات والسنن وركن الحج ما لا يحصل التحلل الا بالاتيان به وواجب الحج هو الذى اذا ترك ينجبر بالدم وسنته ما لا يجب بتركه شيء وكذلك افعال العمرة تشتمل على هذه الامور الثلاثة وفائدة التخصيص بقوله لله هنا ان العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق وكل ذلك ليس فيه طاعة ولا قربة فامر الله تعالى بالقصد اليه لادآء فرضه وقضاء حقه والجمهور على نصب العمرة بالعطف على ما قبلها ولله متعلق باتموا واللام لام المفعول من اجله ويجوز ان تتعلق بمحذوف على انها حال من الحج والعمرة والتقدير اتموهما كائنين لله وقرئ والعمرة بالرفع على الابتداء ولله الخبر على انها جملة مستأنفة واتفقت الامة على انه يجوز ادآء الحج والعمرة على ثلاثة اوجه الافراد والتمتع والقران فالافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر من الحل والتمتع ان يعتمر فى اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة فى عامه والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف فيصير قارنا ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة لم ينعقد احرامه بالعمرة واختلفوا فى اى هذه الثلاثة افضل وتفاصيل هذه الاقوال مذكورة فى كتب الفقه (**قوله** يقال حصره العدو وأحصره اذا حبسه ومنعه) يعنى ان اصل الحصر والاحصار هو الحبس والمنع وان حكم الاحصار ثابت عند حصر العدو اتفاقا واختلف فى ثبوته عند حبس المرض والخوف ونحوهما فذهب ابو حنيفة الى انه ثابت بكل مانع يمنع عن المضى الى افعال الاحرام وذهب الامام الشافعى الى ان حكم الاحصار لا يثبت الا بحبس العدو وحجة ابى حنيفة ظاهرة على مذهب اهل اللغة وذلك لان اهل اللغة فريقان احدهما هو الذى يقول الاحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط قال ابن السكيت يقال احصره اذا منعه من السفر وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية نصا فى ان احصار المرض يفيد هذا الحكم والفريق الثانى هو الذى يقول الاحصار اسم لمطلق الحبس سوآء كان حاصلا بسبب العدو او بسبب المرض وعلى هذا القول تكون حجة ابى حنيفة ظاهرة ايضا لان الله تعالى علق الحكم على مسمى الاحصار فوجب ان يكون الحكم ثابتا عند حصول الاحصار سوآء حصل بالعدو او بالمرض قال الفرآء والزجاج والشيبانى احصر وحصر بمعنى يقالان فى المرض والعدو جميعا وانشد

وما هجر ليلى ان تكون تباعدت ❊ عليك ولا ان احصرتك شغول

اى ليس الهجر بتباعد الحبيبة حاجة ولا منع الشغل اياك عنها وانما الهجر صدودها عن اختيار منها وفرق بعضهم بينهما فقال الزمخشرى فى فصيح الكلام احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز وحصر

ويؤيده قرآءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة لله وما روى جابر انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولكن ان تعتمر خير لك فمعارض بما روى ان رجلا قال لعمر رضى الله تعالى عنه انى وجدت الحج والعمرة مكتوبين على اهللت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك ولا يقال انه فسر وجدانهما مكتوبين بقوله اهللت بهما فجاز ان يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما لانه رتب الاهلال على الوجدان وذلك يدل على انه سبب الاهلال دون العكس وقيل اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك او ان تفرد لكل منهما سفرا او ان تجرده لهما لا تشوبهما بغرض دنيوى او ان تكون النفقة حلالا (فان احصرتم) منعتم يقال حصره العدو وأحصره اذا حبسه ومنعه من المضى مثل صده وأصده

اذا حبسه عدوا وسجن هذا هو الاكثر فى كلامهم واحتج الامام الشافعى بقوله تعالى فاذا امنتم فان لفظ الامن انما يستعمل فى الخوف من العدو لا فى المرض فانه يقال فى المرض شفى وعوفى ولا يقال امن وباجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الآية ان الكفار احصروا النبى صلى الله عليه وسلم بالحديبية فكان الاحصار فى هذه الآية عبارة عن منع العدو وان حكم الاحصار لا يحصل بغيره (**قوله** عليه السلام من كسر) اى من حدث له كسر فى بعض اعضائه بعد الاحرام اوعرض له عرج يمنعه عن اتمام افعال ما احرم لاجله فقد حل اى جاز له ان يحل ويخرج حينئذ من الاحرام ويرجع الى وطنه ليحج فى سنة اخرى بعد زوال العدو ويقضى حجه فقد اثبت عليه الصلاة والسلام حكم الاحصار لغير من احصر بالعدو وقال الامام الشافعى والامام احمد والامام مالك المحصر بغير العدو لا يجوزله ان يخرج من الاحرام بل يجب عليه ان يصبر على الاحصار فان زال العدو قبل فوات الحج فهو المراد وان زال بعد فواته لزمه ان يخرج من الاحرام بافعال العمرة (**قوله** صلى الله عليه وسلم او عرج) بفتح الراء اى اصابه شئ فى رجله فعرج اى ظلع وغمز ومشى مشية العرجان ولم يكن ذلك خلقة وانما كان ذلك خلقة قلت عرج بالكسر فهو اعرج واجاب المصنف عن الاستدلال بهذا الحديث بانه مؤول والمراد انه انما يحل له ان يتحلل من احرامه بسبب الكسر والعرج اذا كان التحلل مشروطا فى عقد الاحرام كما روى ان ضباعة بنت الزبير كانت وجعة فاتت النبى صلى الله عليه وسلم فقالت انى اريد الحج أفأشترط قال نعم قالت كيف اقول قال قولى لبيك اللهم لبيك محلى من الارض حيث حبستنى فهذا يدل على ان جواز التحلل لا يحصل بمجرد المرض بدون الشرط فيجب ان يحمل الحديث الآخر عليه جمعا بينهما (**قوله** فعليكم ما استيسر) على ان يكون ما موصولة فى محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف (**قوله** او فالواجب) على ان يكون اسم الموصول خبرا وقوله او فاهدوا ما استيسر على ان يكون الموصول فى محل النصب بفعل محذوف اى فاهدوا اوفانحروا ما تيسر وتهيأ كما قال استكبر بمعنى تكبر واستعظم بمعنى عظم ومن فى قوله من الهدى بيانية وهو ما يهدى الى بيت الله فيذبح فيه سمى هديا لكونه بمنزلة الهدية يبعثها العبد الى ربه بان يبعثها الى بيته جمع هدية كجدى وجدية بالتخفيف وهذه لغة الحجاز وتميم تقول هدية وهدى مثل مطية ومطى بالتشديد قال ابن عباس وقتادة اعلى الهدى بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة فعليه ما تيسر من هذه الاجناس (**قوله** حيث احصر) ظرف لقوله يذبح وفى الكشاف فان قلت اين ومتى ينحر هدى المحصر قلت ان كان حاجا فبالحرم متى شاء عند ابى حنيفة رحمه الله يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم امار وعندهما فى ايام النحر وان كان معتمرا فبالحرم فى كل وقت عندهم جميعا اى عند ابى حنيفة وصاحبيه وعند الامام الشافعى ينحر هديه حيث احصر فى اى موضع كان (**قوله** يوم امار) مفعول يجعل والامار والامارة العلامة وكلاهما بالفتح وفى الفائق انه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فاحصر فقال ابن مسعود رضى الله عنه ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينهم يوم امار اى يوما تعرفون انه ذبح الهدى بمكة فكأنه آخر هذه العبارة اشارة الى هذا الاثر واحتج الامام الشافعى رحمه الله على محل اراقة دم الاحصار حيث حبس بانه عليه الصلاة والسلام ذبح هديه بالحديبية التى هى موضع احصاره وكانت الحديبية على تسعة اميال من مكة (**قوله** تعالى حتى يبلغ الهدى محله) فيه ايجاز حذف لان الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدى محله حتى ينحر واشار اليه المصنف بقوله انه ذبح تحلل وتقدير الآية حتى يبلغ الهدى محله فينحروا فاذا نحر فاحلقوا والمحل بكسر الحاء اسم للمكان الذى يحل اراقة دم الاحصار فيه بذبح الهدى وهو الحرم عندنا لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم كله فانه تبع البيت وقال احمد والامام الشافعى يجوز اراقة دم الاحصار حيث حبس لانه عليه الصلاة والسلام نحر هديه بالحديبية حين صد عن البيت وهى ليست من الحرم ومما يدل على ان نحر ذلك الهدى ما وقع فى الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفا ان يبلغ محله ثم ان المحصر انما اراد التحلل وذبح وجب ان ينوى التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح (**قوله** واقتصاره على الهدى) حيث اقتصر فى جزاء الشرط على قوله فما استيسر من الهدى دليل على عدم القضاء يعنى ان نفس الاحصار لا يوجب القضاء لانه اذا كان محرما بحج الفرض او النذر فان كان ذلك فى العام الذى وجب عليه الحج فيه لم يجب القضاء لان شروط وجوب الحج لم تكمل لفقدان الاستطاعة بوجود الاحصار وان كان ذلك فى العام الثانى وجب عليه الحج للوجوب السابق لا للاحصار

والمراد حصر العدو عند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى لقوله تعالى فاذا أمنتم ولنزوله فى الحديبية ولقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا حصر الا حصر العدو وكل منع من عدو او مرض او غيرهما عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لما روى عنه عليه الصلاة والسلام من كسر او عرج فعليه الحج من قابل وهو ضعيف مؤول بما اذا شرط الاحلال به لقوله عليه الصلاة والسلام لضباعة بنت الزبير حجى واشترطى وقولى اللهم محلى حيث حبستنى (فما استيسر من الهدى) فعليكم ما استيسر او فالواجب ما استيسر او فاهدوا ما استيسر والمعنى ان احصر المحرم واراد ان يتحلل تحلل بذبح هدى تيسر عليه من بدنة او بقرة او شاة حيث احصر عند الاكثر لانه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهى من الحل وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم امار فاذا جاء اليوم وظن انه ذبح تحلل لقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) اى لا تحلوا حتى تعلموا ان الهدى المبعوث الى الحرم بلغ محله اى مكانه الذى يجب ان ينحر فيه وحمل الاولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل الذبح فيه حلا كان او حرما واقتصاره على الهدى دليل على عدم القضاء وقال ابو حنيفة يجب القضاء والمحل بالكسر يطلق على المكان والزمان والهدى جمع هدية كجدى وجدية وقرئ من الهدى جمع هدية كمطى فى مطية

وان كان الحج تطوعا فلا قضاء عليه لانه لم يجب عليه ابتداء وذكر في الهداية ان المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة كذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم لان الحج يجب بصحة الشروع فيه والعمرة لما انها في معنى فائت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء ثم الاحصار انما يكون عن البيت او عن عرفة فاما عن الواجبات التي تجبر بالدم كالرمي والمبيت بمزدلفة ونحوهما فلا احصار فيها لان المحرم يتمكن من اتمام حجه بجبرها بالدم (قوله تعالى فمن كان منكم مريضا) كلمة من يجوز ان تكون شرطية وموصولة ومريضا خبر كان ومنكم حال منه لانه في الاصل صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالا والاذى الالم ومن رأسه صفة اذى اي اذى كائن من رأسه وفدية مبتدأ حذف خبره اي فعليه فدية او خبر مبتدأ محذوف اي فالواجب عليه فدية او فاعل فعل مقدر اي فيجب عليه فدية ولابد من حذف فعل قبل الفاء تقديره وحلق ففدية والنسك بضمتين جمع نسكة وهي الذبيحة اعلاها بدنة واوسطها بقرة وادناها شاة (قوله فاذا أمنتم الاحصار) اي الاحصار المعهود عند الشافعية وهو ما يكون بالعدو بان تمنعوا بسببهم عن المضي على مقتضى احرامكم او كنتم في حال أمن من العدو وسعة من نحو الخوف والمرض فسر الامن باحد الامرين ليمكن حمله على المذهبين والا فالظاهر ان المعنى وان كنتم في امن وعدم خوف من العدو ولو فسر بهذا لم يوافق التفسير لمذهب ابي حنيفة من جواز الاحصار بغير العدو ومعنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء اذا تلذذ به وانتفع والمتاع كل شيء يتمتع به ولاشك ان من وفق لاداء نسكين صحيحين في سفر واحد وتقرب بهما الى الله تعالى مع الترفه بترك احد السفرين فقد نال سعادة عظيمة تستوجب شكرا فلذلك وجب عليه الهدي لاسيما ان فاء فما استيسر سببية وكذا الفاء في قوله فهو دم جبران اي يجبر النقصان اللازم للتمتع الذي هو التلذذ فان مبنى العبادة على المشقة وكلما قلت المشقة انتقص بحسبها ثواب العبادة وايضا في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج لانه اشرف النسكين وكذا حق الميقات ان يكون للحج وقد جعل للعمرة وكل واحد من هذه الامور يوجب نوع خلل في العبادة فوجب ان يكون الدم دم جبران لا دم نسك فلا يجوز الاكل منه وقال ابو حنيفة هو دم نسك فيؤكل منه (قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام) اي فعليه صيام ثلاثة ايام او فالواجب صيام او فيجب عليه صيام وصيام مصدر اضيف الى ظرفه معنى وهو في اللفظ مفعول به على الاتساع ووقت صوم الثلاثة عند ابي حنيفة اشهر الحج ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج فوجب ان يصوم ثلاثة ايام قبل يوم النحر ان شاء متفرقة وان شاء متتابعة والافضل ان يصوم يوم التروية وهو ثامن يوم من ذي الحجة ويوم عرفة ويوما قبلهما وان مضى هذا الوقت لم يجزه الا الدم لفوات وقت البدل وعند الامام الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالحج تمسكا بظاهر قوله تعالى في الحج لان معناه في وقت الحج لان وقت الحج مطلقا بدلا لانه قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم اي اذا فرغتم من افعال الحج اطلق الرجوع على الفراغ لكون الفراغ سببا للرجوع فاطلق اسم المسبب واريد السبب والمصنف اشار الى ان معنى الآية ما ذكر بقوله في ايام الاشتغال بالحج بعد الاحرام (قوله اذا رجعتم الى اهليكم) بالارتحال من مكة الى وطنه واهله فعلى هذا لا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع الى بلده وان نفر من منى وفرغ من اعمال الحج (قوله او نفرتم وفرغتم من اعماله) اطلق عليه اسم الرجوع على طريق اسم المسبب وارادة السبب الخاص وهو النفر والفراغ فانه سبب الرجوع فان قيل لفظ الرجوع حقيقة في المعنى الاول فتعين ارادته قلنا لا نسلم تعينه لانه اذا نوى الاقامة بمكة متوطنا فيها يجب عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل فمن حمل الرجوع على الرجوع الى الاهل بناء على كونه حقيقة فيه احتاج الى حمله على المجاز من وجه آخر بان يقول اقام الشرع نية الاقامة بمكة والتوطن فيها مقام الرجوع الى الوطن فاوجب عليه صوم السبعة وليس هذا المجاز اولى من المجاز بحمل الرجوع على النفر والفراغ فلما لم يمكن الاحتراز عن حمل لفظ الرجوع على المجاز ظهر ان اللفظ يحتمل معنيين فيصح حمله عليهما بان نقول اقام الشرع نية الاقامة بها مقام الرجوع الى الوطن بحمل لفظ الرجوع محمولا على المجاز ايضا وليس هذا المجاز الذي ارتكبناه اولى فظهر ان اللفظ يحتمل معنيين فيصح حمله عليهما (قوله عطفا على محل ثلاثة ايام) لانه وان كان مجرورا لفظا باضافة المصدر اليه الا انه في محل النصب على انه مفعول به للصيام اتساعا كانه قيل فصيام ثلاثة ايام كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما فظهر النصب في يتيما لانتفاء ما يمنع عنه وهو الاضافة (قوله فذلكة الحساب) وهي اجمال الحساب بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا وكذا ولما ورد ان يقال من الواضح الجلي ان الثلاثة مع السبعة تكون عشرة فما الفائدة

(فمن كان منكم مريضا) مرضا يحوجه الى الحلق (او به اذى من رأسه) كجراحة وقمل (ففدية) فعليه فدية ان حلق (من صيام او صدقة او نسك) بيان لجنس الفدية واما قدرها فقد روى انه عليه الصلاة والسلام قال لكعب بن عجرة لعلك آذاك هوامك قال نعم يا رسول الله قال احلق وصم ثلاثة ايام او تصدق بفرق على ستة مساكين او انسك شاة والفرق ثلاثة آصع (فاذا امنتم) الاحصار او كنتم في حال امن وسعة (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) فمن استمتع وانتفع بالتقرب الى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه بالحج في اشهره وقيل فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج (فما استيسر من الهدي) فعليه دم استيسره بسبب التمتع فهو دم جبران يذبحه اذا احرم بالحج ولا يأكل منه وقال ابو حنيفة انه دم نسك فهو كالاضحية (فمن لم يجد) اي الهدي (فصيام ثلاثة ايام في الحج) في ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال ابو حنيفة في اشهره بين الاحرامين والاحب ان يصوم سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه ولا يجوز يوم النحر وايام التشريق عند الاكثرين (وسبعة اذا رجعتم) الى اهليكم وهو احد قولي الشافعي رضي الله تعالى عنه او نفرتم وفرغتم من اعماله وهو قوله الثاني ومذهب ابي حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة ايام (تلك عشرة) فذلكة الحساب

فى ذكر العشرة الكاملة اجاب عنه بقوله وفائدتها وذكر لها ثلاث فوائد الاولى ان الواو قد تجئ لاحد الشيئين او الاشياء على التخيير والاباحة مثل او كما فى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وقولك جالس الحسن وابن سيرين فان الواو فى الآية بمعنى او وهو ظاهر وكذا فى قولك وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما معا او واحدا منهما كان ممتثلا ففذلكت دفعا لتوهم كونها بمعنى او والثانية ان فائدة الفذلكة فى كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من وجهين فيتأكد العلم وفى امثال العرب علمان خير من علم واصله ان رجلا واينه سلكا طريقا فقال الرجل يا بنى استبحث لنا عن الطريق فقال انى عالم قال يا بنى علمان خير من علم فضرب مثلا فى مدح المشاورة والبحث والفائدة الثالثة غنية عن البيان (قوله صفة مؤكدة) فان الوصف قد يكون للتأكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف نحو نفخة واحدة والهين اثنين والهواحد قال تعالى ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ولا طائر يطير بجناحيه والتأكيد انما يصار اليه اذا كان الحكم المؤكد مما يهتم بشأنه ويحافظ عليه والمؤكد ههنا هو رعاية هذا العدد فى هذا الصوم أكده لبيان ان رعايته من المهمات التى لا يجوز اهمالها البتة (قوله او مبينة) قال ابن الحاجب وفائدة الوصف تخصيص او توضيح وقال الرضى الاسترابادى فى شرحه معنى التخصيص تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات وذلك ان رجلا فى قولك جاءنى رجل صالح كان بوضع الواضع محتملا لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قلت الاشتراك والاحتمال ومعنى التوضيح عندهم رفع الاشتراك الحاصل فى المعارف اصلا ما كانت اولا نحو زيد العالم والرجل الفاضل وما ذكره المصنف ههنا ليس مبنيا على اصطلاح النحاة فان الصفة الكاشفة فى اصطلاح اهل المعانى ما يكون مفهومها عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان له كما فى قولك الجسم الطويل العريض العميق متحد والمادحة ما يدل على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كما فى زيد التاجر ورجل صالح وكاملة فى قوله تعالى عشرة كاملة يحتمل ان تكون كاشفة لمعنى الكمال الذى ينبئ عنه لفظ عشرة فانه لكونه عبارة عن اول عدد استكمل باجتماعه لجميع مراتب الآحاد التى يلتئم منها كل مرتبة من مراتب العشرات ينبئ عن معنى الكمال وتوصيفه بكاملة يوضح ذلك المعنى الضمنى الاجمالى ويكشفه ويحتمل ان تكون مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى بناء على ان يكون المراد كمالها كمالها فى البدلية من الهدى وهذه الفائدة لا يفيدها الهدى والكمال بهذا المعنى امر خارج عن العشرة التى جعل صومها بدلا من الهدى كأنه قيل تلك العشرة التى اقيمت مقام الهدى عشرة كاملة فى افادة ما يفيده الهدى من جبران الخلل الواقع بجعل السفر للعمرة او الشكر لما وفقه الله تعالى لاداء النسكين الصحيحين فى سفر واحد (قوله ذلك اشارة الى الحكم المذكور) وهو لزوم الهدى لمن يجده من المتمتع ولزوم بدله لمن لا يجده فقوله تعالى ذلك مبتدأ ولمن لم يكن خبره واللام فيه اما بمعناها اى ذلك لازم لمن لم يكن واما بمعنى على كما فى قوله تعالى اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وقوله وان اسأتم فلها اى عليها والمعنى لزوم الهدى او بدله للمتمتع مشروط بان لا يكون من حاضرى المسجد الحرام وان كان من اهل الحرم فلا يلزمه هدى التمتع لانه انما لزم الآفاقى لانه كان يجب عليه ان يحرم بالحج من الميقات فلما احرم بالعمرة من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل اساءة بتأخير احرام الحج عن الميقات فيجبر بالدم بدليل انه لو رجع فاحرم بالحج ايضا من الميقات لم يلزمه دم والمكى ميقاته موضعه فلا يقع فى حجه خلل من جهة الاحرام فلا هدى عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله ذلك ليس اشارة الى حكم التمتع فانه لا متعة ولا قران لحاضرى المسجد الحرام عنده ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم جناية لا يأكل منه ووجهه ان ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذى هو وجوب الهدى او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض وحجة الامام الشافعى رحمه الله وجوه الاول ان قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمى وغيره والثانى ان الاشارة تكون الى اقرب مذكور وهو ههنا وجوب الهدى فاذا انحصر وجوب الهدى بالتمتع فى الآفاقى لزم القطع بان غير الآفاقى قد يكون ايضا متمتعا لكن لا يجب عليه هدى التمتع والثالث انه تعالى شرع القران والتمتع بيانا لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية من تحريمهم العمرة فى اشهر الحج والنسخ يثبت فى حق الناس كافة فلا تكون حرمة العمرة فى اشهر الحج باقية فى حق اهل الحرم منسوخة فى حق غيرهم (قوله وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا) يعنى انهم اختلفوا فى حاضرى المسجد الحرام فقال الامام الشافعى رحمه الله الحاضر غير المسافر فكل من كان ما بين وطنه وبين الحرم مسافة اقل من يوم وليلة فانه يكون من حاضرى المسجد الحرام واهله

وفائدتها ان لا يتوهم متوهم ان الواو بمعنى او كقولك جالس الحسن وابن سيرين وان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا فان اكثر العرب لم يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق لهما (كاملة) صفة مؤكدة تفيد المبالغة فى محافظة العدد او مبينة كمال العشرة فانه اول عدد كامل اذ به تنتهى الآحاد وتتم مراتبها او مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) اشارة الى الحكم المذكور عندنا والتمتع عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا متعة ولا قران لحاضرى المسجد الحرام عنده فمن فعل ذلك اى التمتع منهم فعليه دم جناية (لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا فان من كان على اقل فهو مقيم الحرم او فى حكمه ومن مسكنه وراء الميقات عنده واهل الحل عند طاووس وغير المكى عند مالك (واتقوا الله) فى المحافظة على اوامره ونواهيه وخصوصا فى الحج (واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن لم يتقه كى يصدكم العلم به عن العصيان

اى من المقيمين فى الحرم من حيث انه لايثبت له حكم السفر بخروجه من وطنه بقصد الحرم فان اقل مسافة السفر عنده مايقطع لتمام يوم وليلة وفى التيسير قال الامام الشافعى حاضروا المسجد الحرام هم اهل مكة ومن كان ادنى المواقيت وهومادون يوم وليلة ادنى مدة السفر عنده وفى تفسير البغوى قال الامام الشافعى رحمه الله كل من كان وطنه من مكة على اقل من مسافة القصر فهو من حاضرى المسجد الحرام وقال ابو حنيفة رحمه الله حاضروا المسجد الحرام هم اهل المواقيت وهى ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع اومن اهل ماوراءها الى مكة فهو من حاضرى المسجد الحرام وقال طاووس حاضروا المسجد الحرام اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة (قوله اى وقته) قدر المضاف ليتحقق الاتحاد بحسب الذات بين المبتدأ والخبر ولو لم يقدر لزم حمل أحد المتباينين على الآخر لان الحج فعل فهو مباين للزمان اجمع المفسرون على ان شوال وذا القعدة من اشهر الحج واختلفوا فى ذى الحجة فقال الامام مالك ذو الحجة كله من اشهر الحج بناء على ان فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر بيان ان افعال الحج انما يعتد بها لوقوعها فى هذه الاشهر وايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج من رمى الجمار والحلق والذبح وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى ليالى منى واذا حاضت المرأة فقد تؤخر الطواف الذى لابد منه الى انقضاء ايامه بعد العشر وايضا ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة وهى انما تتم بتمام ذى الحجة فثبت ان ذا الحجة كله من اشهر الحج قال الامام الشافعى التسعة الاول منه مع ليلة يوم النحر من اشهر الحج لان الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها فثبت ان يوم النحر ليس من اشهر الحج وقال ابو حنيفة العشرة الاول من ذى الحجة من اشهر الحج لان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم افعال الحج تفعل فيه من طواف الزيارة الذى هو ركن فى الحج والرمى والذبح والحلق فى ايام الحج فينبغى ان يدخل يوم النحر فى ايام الحج بطريق الاول (قوله وبناء الخلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه) هذا عند الامام الشافعى فانه ذهب الى انه لايجوز لاحد ان يحرم بالحج قبل اشهر الحج لان اشهر فى قوله الحج اشهر جمع جاء منكرا فلا يتناول الكل وانما يتناول الثلاثة الى العشرة وعند التنكير ينصرف الى الادنى فثبت ان اشهر الحج ثلاثة وقد انعقد اجماع المفسرين على ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة و بعض من ذى الحجة واذا ثبت هذا فنقول وجب ان لايجوز الاحرام بالحج قبل الوقت لما تقرر ان الاحرام بالعبادة قبل دخول وقت ادائها لايصح قياسا على الصلاة (قوله اووقت اعماله ومناسكه) مبنى على ماذهب اليه ابو حنيفة من ان الاحرام من شرائط الحج فيجوز تقديمه على وقت ادائه كما يجوز تقديم الطهارة على وقت اداء الصلاة وقولهم وقت الحج اشهر معلومات ليس المراد انها وقت احرامه بل المراد انها وقت ادائه بمباشرة اعماله ومناسكه والاشهر كلها وقت لصحة احرامه لقوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت للحج ومعلوم ان الاهلة كلها ليست مواقيت لصحة اداء الحج فتعين ان المراد انها مواقيت لصحة الاحرام حتى ان من احرم يوم النحر لان يحج فى السنة القابلة يصح احرامه من غير كراهة عند ابى حنيفة (قوله اومالا يحسن فيه غيره) وهو العمرة وهذا مبنى على ماذهب اليه الامام مالك رحمه الله من ان ذا الحجة بتمامه من اشهر الحج وليس معناه ان اعمال الحج تقع فى جميع ايامه الخ بل معناه ان اعمال العمرة لاتستحب فيها بل ينبغى ان تكون كلها خالصة للحج بحيث لامجال للعمرة فيها فهو لما لم يكن من اشهر العمرة جعل بتمامه من اشهر الحج (قوله وانما سمى شهرين وبعض الشهر اشهرا) اى البعض الثالث اشهرا مع ان جمع القلة لايطلق على ماهو اقل من الثلاثة اجاب عنه بوجهين تقرير الجواب الاول ان الاشهر على حقيقتها حيث استعملت فى الثلاثة والتجوز انما هو فى بعض آحاده واطلاق الشهر عليه مجاز حيث جعل بعض الشهر شهرا كاملا كما يقال رأيته سنة كذا وانما رآه فى ساعة منها وتقرير الجواب الثانى ان التجوز فى لفظ الاشهر حيث اطلق على مافوق الواحد لتحقق معنى الاجتماع فيه (قوله فمن اوجبه على نفسه) قيل ورد لفظ فرض فى القرآن بازاء خمسة معان الاول فرض بمعنى اوجب كما فى هذه الآية ومثلها فنصف مافرضتم اى اوجبتم الثانى فرض بمعنى بين قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ومثله سورة انزلناها وفرضناها والثالث فرض بمعنى احل قال تعالى ما كان على النبى من حرج فيما فرض الله له اى احل والرابع فرض بمعنى انزل قال تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد اى انزل والخامس بمعنى القدر بضدق قسمة المواريث كما قال تعالى فريضة من الله (قوله بالاحرام فيهن عندنا) تحقيق هذا المقام ان الانسان اذا احرم حرم عليه الصيد ولبس المخيط والنساء وغير ذلك وقبله كان جميع تلك الامور حلالا له

(الحج اشهر) اى وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروفات وهى شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى عليه وذو الحجة كله عند مالك وبناء الخلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله ومناسكه اومالا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا فان مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة وابو حنيفة وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما سمى شهرين وبعض شهر اشهرا اقامة للبعض مقام الكل او اطلاقا للجمع على مافوق الواحد) (فمن فرض فيهن الحج) فمن اوجبه على نفسه بالاحرام فيهن عندنا او بالتلبية اوسوق الهدى عند ابى حنيفة

ولايحل حرمتها عليه حتى محرما وشارعا فى الحج فقال الامام الشافعى رحمه الله الحج كف النفس عن المحظورات فيصح الشروع فيه بمجرد النية كالصوم وقال ابو حنيفة الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلاة فلا بد من فعل يشرع فيه وهو التلبية او تقليد الهدى وهو جعل القلادة فى عنقه وسوقه وروى عن جماعة من العلماء ان من اشعر هديه اوقلده فقد احرم وعن ابن عباس رضى الله عنهما اذا قلد الهدى وصاحبه يريد العمرة او الحج فقد احرم (**قوله** وهو دليل) اى قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج دليل على ماذهب اليه الامام الشافعى من ان احرام الحج لاينعقد الا فى اشهر الحج حيث قيد ايجاب الحج على نفسه بالاحرام بقوله فيهن (**قوله** وان من احرم بالحج) عطف على قوله ماذهب اليه اى وهو دليل ايضا على ان من احرم بالحج يلزمه اتمامه حيث عبر عن الاحرام بالفرض والايجاب وماوجب على المكلف يجب اتمامه (**قوله** فلا جماع) لما كان الرفث فى قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم بمعنى الجماع قال ابن عباس رضى الله عنهما المراد ههنا ايضا الجماع وقد مر ان الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وقال الحسن المراد منه كل مايتعلق بالجماع والرفث باللسان ذكر المجامعة ومايتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلفظ به فى غيبة النساء لايكون رفثا واحتجوا بان ابن عباس رضى الله عنهما كان يحدو بعيره وهو محرم ويقول

وهن يمشين بنا هميسا ＊ ان يصدق الطير ننك لميسا

فقال ابو العالية الرفث وانت محرم فقال انما الرفث مايقال عند النساء والفسق والفسوق مصدران بمعنى واحد وهو الخروج عن الطاعة من فسق يفسق فيتناول المعاصى كلها فحمل اللفظ على بعض انواع الفسق تحكم من غير دليل وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواع المعصية وهى السباب احتجاجا بقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وبقوله صلى الله عليه وسلم سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وقيل المراد منه الايذاء قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم والجدال فعال بمعنى المجادلة والمخاصمة قال ابن مسعود والحسن هو الجدال الذى يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل وهذه الامور وان كانت قبيحة واجبة الاجتناب فى كل حال الا انها فى حال الحج اقبح واشنع كلبس الحرير فى الصلاة والتطريب فى قراءة القرآن وفى الحواشى القطبية التطريب المنهى عنه مايفعله قراء زماننا بين يدى الوعاظ فى المجالس من الالحان العجمية واما تحسين القراءة و مدها فهو مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا والافعال الثلاثة وان كانت خبرا على صورة النفى بمعنى ان شأنها لايقع فى خلال الحج الا انه المراد بها النهى لان ابقاءها خبرا على ظاهرها يستلزم الخلف فى خبر الله لعلمنا بان هذه الاشياء كثيرا ماتقع فى خلال الحج وانما اخرجت على صورة الاخبار للمبالغة فى وجوب الانتهاء عنها كان المكلف اذعن كونها منهيا عنها فاجتنب عنها فالله تعالى يخبر بانها لاتوجد فى خلال الحج ولا يأتى بها احد منكم (**قوله** وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع) اى مع تنوينهما على ان يكون المرفوع فاعل فعل مضمر دخل عليه لا النهى والمعنى والتقدير لايكن رفث ولافسوق (**قوله** والثالث بالفتح) اى بفتح لام ولاجدال على انه اسم لا التى لنفى الجنس بنى على الفتح ثم ان مجموع لا واسمها اعنى هو فى موضع الرفع بالابتداء ان كانت لا عاملة فى الاسم النصب على الوضع ولا خبر لها او ليس المجموع فى موضع المبتدا بناء على ان لا عاملة فى الاسم النصب على الوضع ومابعدها خبر لها الا انها اجريت مجرى ان فى نصب الاسم ورفع الخبر فيه قولان الاول قول سيبويه والثانى قول الاخفش وعلى هذين المذهبين يترتب الخلاف فى قوله فى الحج فعلى مذهب سيبويه يكون فى موضع خبر المبتدأ وعلى رأى الاخفش يكون فى موضع خبر لا وعلى القولين يكون معنى الكلام الاخبار بانتفاء الجدال كانه قيل لاشك ولا خلاف فى الحج فان قيل مابال ابن كثير وابى عمرو حملا الاولين على النهى والثالث على النفى مع جواز حمل الكل على النهى او النفى اجيب بان العرب فى وقت الحج اختلفوا فى مكان الوقوف فكان المناسب للمقام ان يكون الاولان بمعنى النهى ويكون الثالث اخبارا محضا وليس الوجه لحملهما على النهى الا رعاية المناسبة للمقام والاقيس ان يقرأ فلا رفث ولافسوق ولاجدال بفتح الجميع على الاخبار تنبيها على ان كل واحد منها يجب ان لايقع كانها منفية فى نفسها كما هى قراءة الجمهور (**قوله** حث على الخير) من حيث ان علم الله تعالى بما يفعله العبد من الخير كناية عن الاثابة عليه فكان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب كان ايعادا له بالعذاب الشديد والظاهر

وهو دليل على ماذهب اليه الشافعى وان من احرم بالحج لزمه الاتمام (فلارفث) فلا جماع او فلا فحش من الكلام (ولافسوق) ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات (ولاجدال) ولامراء مع الخدم والرفقة (فى الحج) فى ايامه نفى الثلاثة على قصد النهى للمبالغة وللدلالة على انها حقيقة بان لاتكون وماكانت منها مستقبحة فى انفسها ففى الحج اقبح كلبس الحرير فى الصلاة والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع على معنى لايكونن رفث ولافسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف فى الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بان امروا بان يقفوا ايضا بعرفة (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) حث على الخير عقيب النهى عن الشر ليستبدل به ويستعمل مكانه

ان لفظ الخير فى قوله من خير يتناول كل خير على سبيل البدل ويدخل فيه دخولا اوليا اضداد ما نهوا عنه فيكون حثا على الاضداد المخصوصة فى ضمن الحث على مطلق الخير فيتضح ترتيب قوله يستبدل به ويستعمل مكانه اى يستبدل الخير بالشر ويستعمل الخير مكان الشر بان يستعمل مكان القبيح من الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجيدة (قوله وتزودوا لمعادكم التقوى) حذف المفعولان الصريح وغير الصريح لدلالة المقام وما بعد الكلام عليه وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر فى الدنيا وسفر من الدنيا اما السفر فى الدنيا فلا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال واما السفر من الدنيا فلا بد له ايضا من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبته والاعراض عما سواه بالاشتغال فى طاعته واجتناب مخالفته ومناهيه وهذا الزاد خير من زاد المسافر فى الدنيا لوجوه منها ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم وزاد الآخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة من شوائب المضرة وغير ذلك مما لا يخفى على من يتأمل فى احوال الدنيا والآخرة فلذلك قال تعالى فان خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقواى يا اولى الالباب يعنى ان كنتم من اولى الالباب الذين يعلمون حقائق الامور فاختاروا ما هو خير وابقى قال الاعشى

اذا انت لم ترحل بزاد من التقى * ولاقيت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على ان لا تكون كمثله * وانك لم ترصد كما كان ارصدا

ولب الشئ ولبابه هو الخالص منه واختلفوا فى لب الانسان ما هو فقال بعضهم انه اسم العقل لانه اشرف ما فى الانسان وبه يتميز عن البهائم ويقرب من درجة الملائكة وقال آخرون انه فى الاصل اسم القلب الذى هو محل العقل فان قيل اذا كان لا يصح الا خطاب العقلاء كان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح فما فائدة قوله يا اولى الالباب فالجواب معناه انكم لما كنتم من اولى الالباب تمكنتم من معرفة هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال الشاعر

ولم ار فى عيوب الناس شيأ * كنقص القادرين على الكمال

(قوله فى ان تبتغوا) اى ان ان تبتغوا فى محل جر باضمار حرف الجر وهو متعلق بجناح لما فيه من معنى الفعل وهو الجنوح والميل عن القصد او بالظرف الواقع خبرا ليس او بمحذوف هو صفة لجناح اى جناح كائن فى كذا فيكون فى محل الرفع لانه صفة لجناح (قوله فلما جاء الاسلام تأثموا منه) اى تباعدوا وتجنبوا عنه زعما منهم بان التجارة فى اثناء الحج حرام من حيث انها كثيرا ما تفضى الى المنازعة والجدال فى الايفاء والاستيفاء وقد منع الله تعالى عن الجدال فى الحج فى الآية المتقدمة ولان الحج عبادة محضة فينبغى ان لا يشوبه الاطماع الدنيوية ومقتضيات الطبايع والعادات كالصلاة فان المصلى ما لم يفرغ من صلاته يحرم عليه الاشتغال بالمباحات فينبغى ان يكون الامر كذلك فى الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال باعمال الحج فبين الله تعالى انه لا جناح فى التجارة وابتغاء الربح فى الحج ويؤيد هذا التفسير ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير انهما قرآ ان تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج وما روى عن ابن عمر رضى الله عنه ان رجلا قال له انا قوم نكرى جمالنا للحجاج وان قوما يزعمون ان لا حج لنا قال الستم تلبون الستم تطوفون الستم كذا الستم كذا قال بلى قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فدعاه فقال له انتم حجاج وبالجملة هذه الآية نزلت ردا على من يقول لا حج للتاجر والجمال والحق ان التجارة وان كانت مباحة فى الحج الا ان الاولى تركها فيه لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص ان لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه طاعة وعبادة (قوله دفعتم منها) يعنى ان افاضة الشئ فى الاصل دفعه حتى يتفرق يقال فاض الاناء اذا امتلأ حتى ينصب ما فيه من نواحيه ورجل فياض اى سيال العطاء منبسط اليدين والافاضة الاندفاع فى السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير بجرته اذا دفع بها والقاها منبثة والهمزة فى افضتم فيها وجهان احدهما انها للتعدية فيكون مفعوله محذوفا تقديره افضتم انفسكم وهو مذهب الزجاج وتبعه الزمخشرى والمصنف وقدره الزجاج فقال معناه دفع بعضكم بعضا وثانيهما ان افعل هذا بمعنى فعل فلا مفعول له وفى التيسير وحقيقة الافاضة هنا هو اجتماع الكثير فى الذهاب والسير (قوله وعرفات جمع) اى جمع عرفة بحسب اللفظ والصيغة وليس بجمع حقيقة انه لم يستعمل الا علما يوجد له واحد وعرفة ليس واحد العرفات

(وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وتزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد وقيل نزلت فى اهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كلا على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا الابرام فى السؤال والتثقيل على الناس (واتقون يا اولى الالباب) فان قضية اللب خشية الله وتقواه حثهم على التقوى ثم امرهم بان يكون المقصود بها هو الله تعالى فيتبرأوا من كل شئ سواه وهو مقتضى العقل المعرى عن شوائب الهوى فلذلك خص اولى الالباب بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح ان تبتغوا) اى فى ان تبتغوا اى تطلبوا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقا منه يريد الربح بالتجارة قيل كان عكاظ ومجنة وذو المجاز اسواقهم فى الجاهلية يقيمونها مواسم الحج وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام تأثموا منه فنزلت (فاذا افضتم من عرفات) دفعتم منها بكثرة من افضت الماء اذا صببته بكثرة واصله افضتم انفسكم فحذف المفعول كما حذف فى دفعت من البصرة وعرفات جمع سمى به كاذرعات

لان مدلولها واحداذ ليس ثم اماكن متعددة كل منها عرفة حتى يقال انها جمعت على عرفات (قوله لان تنوين الجمع تنوين المقابلة) يريدان تنوين جمع المؤنث السالم مقابل وعوض لنون جمع المذكر السالم فتنوين مسلمات مقابل لنون مسلمين ثم جعل كل تنوين فى مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكر تنوين المقابلة طردا للباب فاذا ثبت ان تنوين عرفات ليس تنوين التمكن جاز دخوله على غير المنصرف فان عرفات غير منصرف للعلمية والتأنيث عند البعض ومنهم المصنف وانما كسر فى موضع الجر للامن بهما من تنوين التمكن كما يكسر غير المنصرف حال الاضافة اودخول اللام لحصول الامن بهما من تنوين التمكن وهذا معنى قول المصنف وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وههنا ليس كذلك فان تنوين التمكن وان ذهب فى عرفات من غير عوض وهو اللام والاضافة لكن ليس ذهابه لعدم الصرف بل انما ذهب لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة (قوله اولان التأنيث الخ) جواب ثان عن قوله وانما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث باختيار انه منصرف لعدم الاعتداد بالتأنيث لان التأنيث انما يكون بالتاء المذكورة او المقدرة والتاء المذكورة ههنا ليست للتأنيث بل انما جيء بها لتكون مع الالف التى قبلها علامة الجمع ولا يصح تقدير التاء لان اختصاص التاء المذكورة بجمع المؤنث يمنع من تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتى التأنيث فالتاء المذكورة فى عرفات بمنزلة تاء التأنيث فانها لكونها بدلا من الواو ليست للتأنيث ولاختصاصها بالمؤنث منعت تقدير التاء فلهذا قيل هذه التاء بمنزلة النعامة لا تطير ولا تحمل الاثقال وفى قوله كما فى سعاد اشارة الى ان الاسم وان كان علما لمؤنث حقيقة فلا بد بتقدير التاء فعلى هذا لو جعل مثل بنت او مسلمات علما لامرأة وجب صرفه لامتناع تقدير التاء (قوله لانه نعت لابراهيم عليه السلام) يعنى سمى الموضع عرفات لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام عرفها حين رآها لما تقدم من تعريف جبريل عليه الصلاة والسلام اياها له (قوله يدور به فى المشاعر) اى مواضع المناسك قال عطاء ان جبريل عليه السلام مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام المناسك واوصله الى عرفات فقال اعرفت كيف تطوف وفى اى موضع تقف قال نعم عرفت (قوله اولان آدم وحوآء التقيا فيه فتعارفا) فسمى اليوم عرفة والموضع بعرفات وذلك انهما لما هبطا من الجنة وقع آدم عليه السلام بسرنديب وحوآء بجدة فلما امر الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام بالحج لقى حوآء بعرفات فتعارفا (قوله وعرفات للمبالغة فى ذلك) اى فى الانباء عن المعرفة لما ذكر فى بيان وجه تسمية الموقف بعرفات وجوها مبنية على كون لفظ عرفات مشتقا من المعرفة بين ان عرفات ليس جمع المعرفة بل هو من قبيل ما زيدت حروفه لزيادة فى معناه كما فى حاذر وحذر و يسرو يسر (قوله وهى من الاسماء المرتجلة) العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية لمعنى حتى يكون منقولا من ذلك المعنى الى العلمية بل يوضع علما ابتداء وعرفة وعرفات كذلك لانهما لم يعرفا فى اسماء الاجناس (قوله الا ان يجعل جمع عارف) بان يجعل عرفات مثل اكفاوا كات و يجعل عرفة جمع عارف كطلبة وطالب فيكون عرفات جمع الجمع فيكون من قبيل اسماء الاجناس فى الصفة فاذا سمى به البقعة يكون من الاسماء المنقولة (قوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها) وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون الوقوف واجبا لتوقف الواجب عليه واعترض عليه المصنف بان ما ذكر تم لما يتم ان لو كان الامر للوجوب ولا نسلم ذلك ولو سلم فانما يتم ان لو كان الامر بالذكر مطلقا وليس كذلك بل هو مقيد بالافاضة بمنزلة قولك اذا ملكت النصاب فزك ووجوب المأمور به المقيد وان كان موقوفا على حصول القيد لكن لا يلزم منه ان يكون حصول القيد واجبا فان وجوب الزكاة موقوف على حصول النصاب مع ان حصوله ليس بواجب فكذلك وجوب الذكر موقوف على الافاضة وذلك لا يستلزم وجوب الافاضة فضلا عن وجوب الوقوف (قوله وقيل بصلاة العشاءين) يعنى انهم اختلفوا فى الذكر المأمور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم هو الجمع بين صلاتى المغرب والعشاء والصلاة تسمى ذكرا قال تعالى واقم الصلاة لذكرى وايضا امر بالذكر هناك والامر للوجوب ولا ذكر يجب هنالك الا هذا وقال الجمهور هو ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل ونحوها قال ابن عباس رضى الله عنهما كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون وقوله عند المشعر الحرام يحتمل ان يتعلق باذكروا وان يتعلق بمحذوف هو حال من فاعل اذكروا اى اذكروه كائنين عند المشعر الحرام واعلم ان الحجاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون المزدلفة ليلة النحر و يجمعون فيها بين صلاتى المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو آخر حد المزدلفة مما يلى منى فيرقون فوقه ان امكنهم ذلك او يقفون بالقرب منه و يحمدون الله و يهللون حتى يسفروا

وانما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكن ولذلك يجمع مع اللام وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك اولان التأنيث اما ان يكون بالتاء المذكورة وهى ليست تاء تأنيث وانما هى مع الالف التى قبلها علامة جمع المؤنث او بتاء مقدرة كما فى سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنعه من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كتاء بنت وانما سمى الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه الصلاة والسلام فلما ابصره عرفه اولان جبريل كان يدور به فى المشاعر فلما اراه قال قد عرفت اولان آدم وحوآء التقيا فيه فتعارفا اولان الناس يتعارفون فيه وعرفات للمبالغة فى ذلك وهى من الاسماء المرتجلة الا ان يجعل جمع عارف وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الافاضة لا تكون الا بعده وهى مأمور بها بقوله ثم افيضوا او مقدمة الذكر المأمور به واجبة وفيه نظر اذ الذكر غير واجب والامر به غير مطلق (فاذكروا الله) بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلاة العشاءين (عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسمى قزح

ثم يذهبون الى وادى محسر فاذا بلغوا بطن محسر فمن كان راكبا حرك دابته ومن كان ماشيا اسرع قدر رمية حجر فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادى بسبع حصيات ويقطع التلبية مع ابتدآء ذبح هديه فاذا ذبح حلق رأسه او قصر شعره بان يقطع ظرفه ثم يأتى الى مكة بعد الحلق فيطوف بالبيت طواف الافاضة ويسمى طواف الزيارة و يصلى ركعتى الطواف ثم يعود الى منى فى بقية يوم النحر وعليه المبيت بمنى ليالى التشريق لاجل الرمى وسمى منى لانه يمنى فيه الدم اى يراق فاذا حصل الرمى والحلق والطواف فقد حل فاذا ثبت هذا التصوير فاعلم ان المشعر المعلم اى للعبادة والشعائر العلامات من الشعار وهو العلامة والحرام المحرم واختلفوا فى المشعر الحرام أهو ما بين جبلى المزدلفة من مأزمى عرفة الى وادى محسر ام قزح وليس المأزمان ولا وادى محسر من المشعر الحرام والصحيح انه قزح وهو الجبل الذى يقف عليه الامام وعليه الميقدة وفى المغرب الميقدة هى موضع المشعر الحرام على قزح كان اهل الجاهلية يوقدون عليها النار وفى الصحاح المأزم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمى الموضع الذى بين المشعر الحرام وبين عرفة مأزما الاصمعى المأزم سبيل مضيق بين جمع وعرفة (**قوله ويؤيد الاول**) وهو ان يكون المشعر الحرام عبارة عن جبل يقف عليه الامام ويدعو ويوافقه سائر الحجاج وعلى ذلك الجبل متعبد الكفار كانوا يوقدون فيه النار فى الجاهلية ووجه التأييد ان المشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وهو صلى الله عليه وسلم قد كان ثمة وبات فيه لم يكن لقوله صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء الى المشعر الحرام وجه لان من كان فى موضع كيف يسير من ذلك الموضع الى ذلك الموضع بعينه (**قوله ومعنى عند المشعر الحرام الخ**) جواب ما يقال لو كان المشعر الحرام هو جبل قزح لزم ان لا يصح الوقوف الا عند الجبل عملا بقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام مع ان الامة قد اجمعوا على ان المزدلفة كلها موقف الا وادى محسر وصرحوا ايضا بان جبل قزح آخر جبل المزدلفة وتقرير الجواب ان تقييد محل الذكر والوقوف بقوله عند المشعر الحرام للتنبيه على ان الوقوف فيما يقرب من جبل قزح افضل من الوقوف فى سائر مواضع ارض مزدلفة وذلك لا ينافى صحة الوقوف فى جميع مواضعها كما ان عرفات كلها موضع الوقوف لكن الوقوف بقرب جبل الرحمة افضل واولى (**قوله كما علمكم او اذكروه ذكرا حسنا الخ**) كل واحد من المعنيين يتأتى على كل تقدير من تقديرى كون ما مصدرية او كافة والفرق بين المعنيين ان الهداية على الاول بمعنى الدلالة المطلقة والتعليم لكيفية الذكر مثل كونه كثيرا فعلى هذا لا يكون المقصود من الكاف التشبيه بل يكون لمجرد التقييد اى اذكروه على الوجه الذى هداكم اليه لا تعدلوا عما هديتم اليه كما تقول افعل كما علمتك وعلى المعنى الثانى يراد بالهداية الدلالة الموصلة والارشاد الى جميع ما فيه صلاح العبد فى الدنيا والآخرة ويكون الكاف لقصد التشبيه ولذلك تعرض فيه لوجه الشبه وهو الحسن واقتصر فى الاول على قوله كما علمكم ونظير المعنى الثانى قولك اخدمه كما اكرمك اى لا تتقاصر خدمتك من اكرامه اياك ومحل الكاف على تقدير كون ما مصدرية النصب على انه صفة مصدر محذوف وعلى تقدير كونها كافة لا يكون للكاف محل لانه حينئذ لا يكون اسما حتى يكون له عامل ولا معمول له ايضا لانه لم يبق حرف جر حينئذ بل انما يفيد من جهة المعنى فقط وليس قوله تعالى واذكروه كما هداكم تكرارا لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام لان الاول لبيان محل الذكر والوقوف وتعليم النسك المناسب لذلك المحل واوجب بالثانى ان يكون ذكرنا اياه كهدايته ايانا اى موازنا لها ومناسبا فى الكم والكيف (**قوله اى الهدى**) المدلول عليه بقوله كما هداكم (**قوله وقيل ان نافية**) اى زعم الفراء انها نافية واللام بمعنى الا اى ما كنتم من قبله الا من الضالين وفرق الكسائى بين الجملة الفعلية والاسمية فقال ان دخلت على الفعلية تكون ان بمعنى قد واللام زائدة للتاكيد كما فى قوله تعالى وان نظنك لمن الكاذبين وان دخلت على الاسمية فالامر كما قال الفراء (**قوله اى من عرفة**) يعنى ان قوله تعالى من حيث متعلق بافيضوا ومن لابتدآء الغاية وحيث ظرف مكان وافاض الناس جملة فعلية فى محل الجر بالاضافة حيث اليها قال المفسرون كانت قريش وحلفاؤها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل الله وسكان حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات لكونها من الحل وسائر العرب كانوا يقفون بعرفات اتباعا لملة ابراهيم صلى الله عليه وسلم فاذا افاض الناس من عرفات افاض الحمس من المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الآية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس والمراد بالناس العرب كلهم غير الحمس وفى التيسير وكان الواقفون بعرفة يفيضون قبل غروب الشمس وكان الواقفون بمزدلفة يدفعون اذا طلعت الشمس فردهم الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم الى ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فوقف بعرفات

وقيل ما بين مأزمى عرفة ووادى محسر ويؤيد الاول ما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما صلى الفجر يعنى بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر و هلل ولم يزل واقفا حتى اسفر وانما سمى مشعرا لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويقرب منه فانه افضل والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادى محسر (واذكروه كما هداكم) كما علمكم او اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها وما مصدرية او كافة (وان كنتم من قبله) اى الهدى (لمن الضالين) اى الجاهلين بالايمان والطاعة وان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا كقوله تعالى وان نظنك لمن الكاذبين (ثم افيضوا من حيث افاض الناس) اى من عرفة لا من المزدلفة

وافاض منها بعد غروب الشمس ورجع من المزدلفة قبل طلوع الشمس ونزل القرآن بالاشارة الى ذلك بقوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس وبقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام والحمس فى الاصل جمع احمس وهو الرجل الشجاع والاحمس ايضا الشديد الصلب فى الدين والقتال وسميت قريش وكنانة وجديلة وقيس حمسا لشدتهم فى دينهم كانوا لا يستظلون ايام منى ولا يدخلون البيوت من ابوابها وكذلك كان من حالفهم او تزوج منهم (**قوله** وثم لتفاوت مابين الافاضتين) لما حمل الافاضة المدلول عليها بقوله تعالى ثم افيضوا على الافاضة من عرفات توجه ان يقال كيف يصلح حينئذ عطف هذه الجملة على الجملة القائلة اذكروا الله عند المشعر الحرام اذا افضتم من عرفات مع انه يستلزم ان تأخر الافاضة من عرفات عن الذكر عند المشعر الحرام المتأخر عن الافاضة من عرفات وهو تأخر الشئ عن نفسه اجاب عنه بقوله وثم لتفاوت مابين الافاضتين اى بين الافاضة من عرفات والافاضة من المزدلفة فان الاولى سنة قديمة متواترة من زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام والثانية طريقة مبتدعة وكل بدعة ضلالة ولا شك ان الضلالة متراخية عن الهدى بحسب الرتبة وهذه الجملة المعطوفة لما نزلت فى شأن قريش ونهيهم عما كانوا عليه من مخالفة الناس بافاضتهم من المزدلفة مكان الافاضة من عرفات وكان قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله فى قوة ان يقال افيضوا من عرفات ذاكرين الله عند المشعر الحرام كان محصول المعطوف والمعطوف عليه افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة ولا تخالفوا الناس فى افاضتهم من عرفات فظهر بهذا وجه الجمع بين قوله اى من عرفة لا من المزدلفة وبين قوله لتفاوت مابين الافاضتين مريدا باحدى الافاضتين الافاضة من المزدلفة وكان تفاوت مابين الافاضتين كتفاوت مابين الاحسان المأمور به والاحسان الى غير الكريم (**قوله** وقيل) اى وقيل فى تفسير قوله تعالى من حيث افاض الناس افيضوا من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها فعلى هذا يكون كلمة ثم للتراخى على ظاهرها ويكون المراد بالناس المعهودين وهم قريش ومن فى حكمهم من الحمس فان قيل لا حاجة فى هذا المعنى الى ان يحمل الناس على الحمس لجواز ان يراد ثم افيضوا من حيث افاض الناس اليه وهو المزدلفة اجيب بان الظاهر من قولنا من حيث افاض الناس من حيث افاضوا منه لا من حيث افاضوا اليه (**قوله** من جاهليتكم) اشارة الى ان استغفر يتعدى الى اثنين اولهما بنفسه والثانى بمن نحو استغفر الله من ذنبى وحذف المفعول الثانى هنا للعلم به ولم يجئ استغفر فى القرآن الا متعديا الى الاول فقط واما قوله واستغفر لذنبك واستغفرى لذنبك واستغفروا لذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام العلة لا لام التعدية ومجرورها مفعول من اجله لا مفعول به (**قوله** فيذكرون مفاخر آبائهم) يريد كل واحد منهم بذلك حصول الشهرة والترفع بمآثر سلفه والمناسك جمع منسك الذى هو مصدر ميمى بمعنى النسك اى اذا اتممتم عباداتكم التى امرتم بها فى الحج وفرغتم منها فاذكروا ذلك بتعظيم الله وذكر آلائه ونعمائه كما كنتم تذكرون آباءكم فى الجاهلية وابتغوا سنن الاسلام واشتغلوا بذكر رب الانام (**قوله** معطوف على الذكر) اى على ذكركم المجرور بكاف التشبيه اى اذكروه كذكركم المتعلق بآبائكم او كذكر هو اشد منه ذكرا فلما جعلت الذكر المفضل اشد كونه ذكرا من ذكر الآباء فقد جعلت للذكر ذكرا يفضل على الذكر الاخر به (**قوله** او على ما اضيف اليه) عطف على الذكر ويحتمل ان يكون قوله او اشد ذكرا فى موضع الجر بكونه معطوفا على ما اضيف اليه الذكر فى قوله تعالى كذكركم كما تقول كذكر قريش آباءهم او قوم اشد منهم ذكرا وليس فيه تجويز بان يجعل للذكر ذكرا لان فيه ضعفا من حيث ان فيه عطفا على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين (**قوله** وذكرا من فعل المذكور) يعنى ان ذكرا مصدر استعمل فى الهيئة الفاعلية المذكورة فان مصادر الافعال المتعدية موضوعة لمعنى نسبى يتعلق بين الفاعل والمفعول فباعتبار تعلقه بذات الفاعل تحدث فيه الهيئة الفاعلية وباعتبار تعلقه بذات المفعول تحدث فيه الهيئة المفعولية فالفاظ المصادر الموضوعة لمعنى المصدرى النسبى قد تستعمل ويراد بها الحاصل بالمصدر سواء كان هيئة حاصلة للفاعل او المفعول وقد يقال المصدر بالمعنى الاول انه مصدر من المبنى للفاعل وبالمعنى الثانى انه مصدر من المبنى للمفعول وتحقيقه ان المصدر كالذكر مثلا عبارة عن ان مع الفعل والفعل قد يوجد مبنيا للفاعل نحو ان ذكر او ان يذكر وقد يوجد مبنيا للمفعول نحو ان ذكر او ان يذكر اذا تقرر هذا فنقول يحتمل ان يكون قوله او اشد منصوبا بالعطف على آباءكم فيكون ذكرا بمعنى مذكورية والمعنى كذكركم قوما اشد مذكورية لكم من آبائكم (**قوله** او بمضمر) اى او هو منصوب بفعل المقدر حذف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير ما ذكر المصنف ويحتمل ان يكون التقدير او اذكروه ذكرا اشد من ذكركم لآبائكم فيكون

والخطاب مع قريش كانوا يقفون بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفعا عليهم فامروا بان يساووهم وثم لتفاوت مابين الافاضتين كما فى قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم وقيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرئ الناسى بالكسر اى الناس يريد آدم من قوله سبحانه وتعالى فنسى والمعنى ان الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروه (واستغفروا الله) من جاهليتكم فى تغيير المناسك ونحوه (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه (فاذا قضيتم مناسككم) فاذا قضيتم العبادات الحجية وفرغتم منها (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) فاكثروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر آبائكم فى المفاخرة وكانت العرب اذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر آبائهم ومحاسن ايامهم (او اشد ذكرا) اما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر ذاكرا على المجاز والمعنى فاذكروا الله ذكرا كذكركم آباءكم او كذكر اشد منه وابلغ او على ما اضيف اليه بمعنى او كذكر قوم اشد منكم ذكرا واما منصوب بالعطف على آباءكم وذكرا من فعل المذكور بمعنى او كذكركم اشد مذكورا من آبائكم او بمضمر دل عليه المعنى تقديره او كونوا اشد ذكرا لله منكم لآبائكم

(فمن الناس من يقول) تفصيل للذاكرين الى مقل لايطلب بذكر الله الا الدنيا و مكثر يطلب به خير الدارين والمراد الحث على الاكثار والارشاد اليه (ربنا آتنا فى الدنيا) اجعل ايتاءنا ومنحتنا فى الدنيا (وماله فى الآخرة من خلاق) اى نصيب وحظ لان همه مقصور بالدنيا او من طلب خلاق (ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة) يعنى الصحة والكفاف وتوفيق الخير (وفى الآخرة حسنة) يعنى الثواب والرحمة (وقنا عذاب النار) بالعفو والمغفرة وقول على رضى الله تعالى عنه الحسنة فى الدنيا المرأة الصالحة وفى الآخرة الحوراء وعذاب النار امرأة السوء وقول الحسن الحسنة فى الدنيا العلم والعبادة وفى الآخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى النار امثلة للمراد بها (اولئك) اشارة الى الفريق الثانى وقيل اليهما (لهم نصيب مما كسبوا) اى من جنسه وهو جزاؤه اومن اجله كقوله تع مما خطيئاتهم اغرقوا او مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال (والله سريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم و كثرة اعمالهم فى مقدار لمحة او يوشك ان يقيم القيامة و يحاسب الناس فبادروا الى الطاعات واكتساب الحسنات (واذكروا الله فى ايام معدودات) كبروه فى ادبار الصلوات وعند ذبح القرابين ورمى الجمار وغيرها فى ايام التشريق

اشد منصوبا على انه نعت للمصدر المحذوف مع عامله ولو قيل فى وجه انتصابه انه معطوف على محل الكاف فى كذكركم بناء على انها صفة مصدر محذوف تقديره ذكرا كذكركم آباءكم او اشد ذكرا لكان له وجه الا انه يستلزم ان يجعل الذكر ذاكرا مجازا كقولهم شعر شاعر (قوله الى مقل لايطلب بذكر الله الا الدنيا) حصر المقل فى طالب الدنيا فقط مع ان المقل يصدق على طالب الآخرة فقط ايضا لان طالب الآخرة فقط بحيث لايحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لايوجد فى الدنيا والمقصود من تقسيم الانسان ضبط اقسامه الداخلة تحت الوجود لا ضبط الاقسام المحتملة عقلا ولان طالب الآخرة فقط بحيث لايحتاج الى طلب حسنة فى الدنيا اعز واشرف من ان يقال له انه طالب المقل لعزة امر الآخرة ونفاسة مطالبها وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان الانسان ضعيف لاطاقة له بامر الدنيا فلا بد له من الاستعانة عليها ورد بان عدم المشروعية فى طالب الدنيا فقط اشد وايضا من يتكلم على الحصر انما ينظر الى وجود القسمين لا الى مشروعيتهما فالاولى ان يقال قسم بذلك لكونه على وفق الوجود (قوله اجعل ايتاءنا ومنحتنا فى الدنيا) اشارة الى ان المفعول الثانى لآتنا متروك لا محذوف فان فعل الايتاء يتعدى الى اثنين ثانيهما غير الاول لانه من باب اعطى ولم يذكر مفعوله الثانى تنزيلا له منزلة اللازم بالنسبة الى مفعوله الثانى للاشارة الى ان هم اهل الدنيا هو الدنيا نفسها بخلاف اهل البصائر فان همهم الحسنة المتعلقة بالدارين (قوله او من طلب خلاق) مبنى على قول من ذهب الى ان الذى يقتصر فى الدعاء على طلب الدنيا قد يكون من المؤمنين فانه يقع منه ان يسأل الله تعالى الدنيا لا الآخرة ويكون سؤاله هذا ذنبا لانه سأل ربه الكريم فى اعز المواقف احقر المطالب واعرض عن سؤال النعيم الدائم العظيم لكنه لايخرج بهذا الذنب عن الايمان وعن استحقاق خلاق من ذلك فى الآخرة فلذلك قدر المضاف واما على قول من قال انهم هم الكفار لانهم كانوا يطوفون البيت ويحجونه ويدعون بحوائج الدنيا دون الآخرة لانهم كانوا يجحدون البعث بعد الموت فلا حاجة الى تقدير المضاف لانه لاخلاق لهم من ثواب الآخرة اصلا (قوله تعالى اولئك) مبتدأ وقوله لهم نصيب جملة اسمية قدم فيها المبتدأ على الخبر ووقعت خبرا عن المبتدأ والاشارة الى الفريق الثانى لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاول بقوله وماله فى الآخرة من خلاق وقوله مما كسبوا متعلق بمحذوف هو صفة لقوله نصيب ومن اما للتبعيض اى لهم نصيب كائن من جنس ما كسبوا واما للسببية اى من اجل ما كسبوا فتكون ابتدائية لان العلة مبدأ الحكم وعلى التقديرين يكون كسبهم عبارة عما عملوه فى الدنيا فان الفريق الثانى عملوا اعمالا صالحة حسنة فلهم نصيب من جنس ما عملوا وهو الثواب لانه منفعة حسنة من جنس ما عملوه من الاعمال الحسنة وانهم استحقوا ذلك الثواب الحسن بسبب اعمالهم الحسنة ومن اجلها وكذا من اقتصر على الدنيا فله نصيب من جنس ما عمله ومن اجله (قوله او مما دعوا به) عطف على قوله من جنسه اى يجوز ان يكون الكسب بمعنى الدعاء بقرينة قوله ربنا آتنا فى الدنيا فان الدعاء عمل والعمل كسب (قوله يحاسب العباد) اختلف فى معنى كونه تعالى محاسبا للعباد على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم مالهم وما عليهم بمعنى انه يخلق علما ضروريا فى قلوبهم بمقادير اعمالهم وكميتها وكيفيتها ومقادير مالهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بماله وما عليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وهو مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لاحساب على الخلق بل يقفون بين يدى الله تعالى يعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون كتب حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم وثانيها ان المحاسبة عبارة عن المجازاة ووجه المجاز ان الحساب سبب للاخذ والعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز غير شائع والثالث انه تعالى يكلم العباد فى احوال اعمالهم وكيفية مآلها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق فى اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق فى عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة المنزهة عن مشابهة الامثال ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف ثم ان ذلك الكلام لا يخلو اما ان يخلقه الله تعالى فى اذن كل واحد منهم او فى جسم يقرب من اذنه بحيث لاتبلغ قوة ذلك الصوت ان تمنع الغير من فهم ما كلف به هذا ما قيل فى معنى كونه تعالى محاسبا لخلقه والله اعلم (قوله فى ايام التشريق) متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة للصلاة وذبح القرابين ورمى الجمار اى الواقعة فى ايام التشريق وهى ثلاثة ايام بعد يوم النحر اولها

يوم النفر وهو الحادى عشر من ذى الحجة تستقر الناس فيه بمنى والثانى يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون فى هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثانى وهو اليوم الثالث عشر من ذى الحجة آخر ايام التشريق وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر ايام رمى الجمار وايام التكبير ادبار الصلواة وسميت معدودات لقلتهن كقوله دراهم معدودة اى قليلة قال الله تعالى فى سورة الحج ويذكروا اسم الله فى ايام معلومات قال اكثر اهل العلم الايام المعلومات عشر ذى الحجة آخرهن يوم النحر والمعدودات هى ايام التشريق (قوله فمن استعجل) على ان يكون تعجل بمعنى استعجل مثل تكبر واستكبر (قوله فمن نفر فى ثانى ايام التشريق الخ) اعلم ان الفقهاء قالوا انما يجوز التعجل فى اليومين لمن رمى اليوم الثانى وتعجل قبل غروب الشمس من اليومين واذا غربت الشمس من اليوم الثانى قبل النفر فليس له ان ينفر الا فى يوم الثالث اى لزمه المبيت فى منى والرمى فيه لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما جعل له التعجل فى اليومين لا فى الثالث وهذا مذهب الامام الشافعى وقول الكثير من الفقهاء والتابعين وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمى بعد (قوله ومعنى نفى الاثم بالتعجل والتأخر) جواب عما يقال كيف يقال فى حق من استوفى جميع ما التزمه من افعال الحج بسبب احرامه ان تأخر فى النفر بان نفر بعد رمى اليوم الثالث فلا اثم عليه وهذا القول انما يقال فى حق المقصر ولا يقال فى حق من استكمل العمل واتى به بتمامه وتقرير الجواب ظاهر ومحصوله ان الآية نزلت ردا لكل فريق من اهل الجاهلية من زعم ان التعجل آثم لمخالفته سنة الحج ومن زعم ان المتأخر آثم بها وفى الكشاف فان قلت اليس التأخر بافضل قلت بلى ويجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل (قوله اى الذى ذكر من التخيير ومن الاحكام لمن اتقى) اشارة الى ان اللام فى لمن اتقى للبيان وليست بصلة للعامل المذكور والمقدر فى النظم المذكور بل هى متعلقة بمقدر من جهة المعنى لا من جهة الصناعة بامر مقدر كما فى هيت لك فان هيت بمعنى هلم واسرع واللام ليست متعلقة به بل بمقدر مثل اقول لك او هذا الخطاب لك فقوله لمن اتقى خبر لمبتدأ محذوف واختلفوا فى ذلك المبتدأ على حسب اختلافهم فى تعلق الجار فمن جعله متعلقا بقوله فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه فان تقديره ذلك التخيير لمن اتقى اى مختص به والمورد ان يقال لا شك ان التخيير بين التعجل والتأخر انما هو للحاج فلم وصفه بالتقى وحصر التخيير فيه اجاب عنه بقوله لان الحاج على الحقيقة لانه تعالى انما يتقبل من المتقين ومن كان ملوثا بالمعاصى قبل حجه وحين اشتغاله به لا ينفعه حجه وان كان قد ادى فرضه ظاهرا (قوله اولاجله) عطف على قوله لمن اتقى والمعنى ذلك التخيير لاجل تقوى الحاج فان ذا التقوى يكون حذرا متحرزا من كل ما يريبه فربما يختلج قلبه ان الاقدام على التعجل او التأخر يضره ويوقعه فى الاثم فخيره الله تعالى بينهما ليطمئن قلبه ويتخلص من الاضطراب ومن جعله متعلقا بالاحكام السابقة مثل انتفاء الاثم ٧ لمن اتقى او الاشتغال بالذكر لمن اتقى او المغفرة والرحمة لمن اتقى عن جميع المحظورات حال اشتغاله باعمال الحج لقوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه (قوله واتقوا الله فى مجامع اموركم) اى قبل الاشتغال باعمال الحج وبعده ليعتد باعمالكم فان المعاصى تأكل الحسنات عند الموازنة (قوله تعالى واعلموا انكم اليه تحشرون) تأكيد للامر بالتقوى لان بعض من تيقن الحشر والحساب والمجازاة بالجنة والنار صار علمه بذلك من اقوى الدواعى الى التقوى ثم انه تعالى لما ذكر ان من الناس من قصرت همته على طلب الدنيا فى قوله فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا ثم ذكر المؤمنين الذين سألوا خير الدارين ذكر بعده المنافقين الذين اظهروا الايمان فقال ومن الناس من يعجبك قوله اى تستحسن ظاهر قوله وتعده حسنا مقبولا فان الاعجاب استحسان الشئ والميل اليه والتعظيم له والهمزة فيه للتعدية قال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان عند الجهل بسبب الشئ المتعجب منه وحقيقة العجب كذا ظهر لى ظهورا لم اعرف سببه (قوله ما يقوله فى امور الدنيا او فى معنى الدنيا) على ان القول بمعنى المقول والقول فيها اما بمعنى الدنيا وما يقصد اهلها منها وهو الحظوظ الفانية والاغراض الفاسدة واما الامور والاسباب التى تطلب لتأديتها الى تلك المعانى والمقاصد وعلى التقديرين لابد من اعتبار حذف المضاف (قوله او يعجبك) معطوف على قوله بالقول (قوله شديد العداوة) جعل الخصام مصدرا كالقتال والجدال والمورد على ظاهره انه يستلزم وقوع المصدر خبرا عن الجثة لان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعض منه فاذا قلت زيد اشد الخصومة كان ذلك بمنزلة ان يقال انه اقوى افراد الخصومة واشدها وهو باطل لان الشخص لا يكون بعض افراد الحدث اشار الى جوابه بان ألد

(فمن تعجل) اى من استعجل النفر (فى يومين) يوم القر والذى بعده اى فمن نفر فى ثانى ايام التشريق بعد رمى الجمار عندنا وقبل طلوع الفجر عند ابى حنيفة (فلا اثم عليه) باستعجاله (ومن تأخر فلا اثم عليه) ومن تأخر فى النفر حتى رمى فى اليوم الثالث بعد الزوال وقال ابو حنيفة يجوز تقديم رميه على الزوال ومعنى نفى الاثم بالتعجل والتأخر التخيير بينهما والرد على اهل الجاهلية فان منهم من اثم المتعجل ومنهم من اثم المتأخر (لمن اتقى) اى الذى ذكر من التخيير او من الاحكام لمن اتقى لانه الحاج على الحقيقة والمنتفع به او لاجله حتى لا يتضرر بترك ما يهمه منهما (واتقوا الله) فى مجامع اموركم ليعبأ بكم (واعلموا انكم اليه تحشرون) للجزاء بعد الاحياء واصل الحشر الجمع وضم المتفرق (ومن الناس من يعجبك قوله) يروقك ويعظم فى نفسك والتعجب حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب المتعجب منه (فى الحياة الدنيا) متعلق بالقول اى ما يقوله فى امور الدنيا واسباب المعاش او فى معنى الدنيا فانها مراده من ادعاء المحبة واظهار الايمان او بيعجبك اى يعجبك قوله فى الدنيا حلاوة وفصاحة ولا يعجبك فى الآخرة لما يعتريه من الدهشة والحبسة او لانه لا يؤذن له فى الكلام (ويشهد الله على ما فى قلبه) يحلف ويستشهد الله على ان ما فى قلبه موافق لكلامه (وهو الد الخصام) شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام المخاصمة ويجوز ان يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى اشد الخصوم خصومة قيل نزلت فى الاخنس بن شريق الثقفى وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله صلى الله عليه تعالى وسلم ويدعى الاسلام وقيل فى المنافقين كلهم

٧ او ذكر الله تعالى عند قضاء المناسك او كونه تعالى غفورا رحيما فانه يقدر المبتدأ مناسبا لذلك الحكم فيقول انتفاء الاثم صح

ليس للتفضيل بل هو بمعنى لديد الخصام فهو من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها او الالد شديد الخصومة ولو قيل الخصام جمع خصم نحو كلب وكلاب وبحر وبحار لصح جعله خبرا عن الجنة من غير حاجة الى التأويل واياب عنه صاحب الكشاف بجعل اضافة الالد بمعنى في والمعنى هو الالد في الخصام ولم يلتفت اليه المصنف لكونه مخالفا لما صرح به النحاة من ان افعل لا يضاف الا الى ما هو بعضه وكون اضافته بمعنى في قول مرجوح وكلمة من في قوله تعالى من يعجبك قوله يجوز ان تكون موصولة وما بعدها صلتها وان تكون نكرة موصوفة وما بعدها صفتها وقوله ويشهد الله الاظهر انه عطف على يعجبك فهي صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فتكون في محل الرفع ويحتمل ان تكون حالا اما من الضمير المرفوع المستكن في يعجبك او من الضمير المجرور في قوله والجملة الشرطية بعده وهي قوله واذا تولى سعى يحتمل ان تكون عطفا على ما قبلها وهي يعجبك فتكون اما صلة او صفة وان تكون مستأنفة لمجرد الاخبار بحاله وقد تم الكلام عند قوله وهو الد الخصام والسعي سير سريع بالاقدام ومنه قيل السعي بين الصفا والمروة وقد يستعار للجد في العمل والكسب ومنه سعاية المكاتب ومنه ايضا قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قال امرؤ القيس ولو ان ما اسعى لادنى معيشة * ومنه قيل لساعي الصدقة ساع والسعاية بالقول ما يقتضي التفريق بين الاخلاء فان قيل السعي سواء كان بمعنى الاسراع في السير او بمعنى الاجتهاد في العمل لا يكون الا في الارض فما فائدة كون قوله تعالى في الارض متعلقا بسعى اجيب بانه جيء به للدلالة على كثرة فساده فان لفظ الارض عام يتناول جميع اجزائها وعموم الظرف يستلزم عموم المظروف فكانه قيل اي مكان حل فيه من الارض افسد فيه فلزم كثرة فساده فقوله ليفسد متعلق بسعى علة له وقوله ويهلك عطف على ليفسد من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على كون اهلاك الحرث والنسل غاية الافساد بحيث صار اهلاكه فيه كانه حقيقة مغايرة له والحرث الزرع والحراثة الزراعة والنسل مصدر نسل ينسل اذا خرج متفصلا ومنه نسل الوبر والريش والنسالة الساقطة منها والحرث والنسل وان كانا في الاصل مصدرين فالمراد بهما ههنا معنى المفعول فان الولد نسل ابويه اي يخرج متفصلا منهما قال صلى الله عليه وسلم انما خلق الله اسباب المعيشة جعل البركة في الحرث والنسل فظهر به ان اهلاكهما غاية الافساد (قوله انه بيتهم) اي اتاهم ليلا ٢ واهلك مواشيهم واهلك زرعهم وقيل مر بزرع المسلمين وحمرهم فاحرق الزرع وعقر الحمر فيكون المراد بالنسل تلك المواشي او الحمر (قوله او كما يفعله ولاة السوء) ناظر الى قوله وقيل اذا غلب وصار واليا كما ان قوله كما فعله الاخنس ناظر الى قوله ادبر وانصرف عنك فان قيل كيف حكم تعالى بانه لا يحب الفساد وهو بنفسه مفسد للاشياء اجيب بان الافساد في الحقيقة اخراج الشيء عن حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك غير موجود في فعل الله تعالى ولا هو آمر به ولا محب له وما نراه من فعله ونظنه بظاهره فسادا فهو بالاضافة الينا واعتبارنا له كذلك واما بالنظر الالهي فكله صلاح وحكمة ولهذا قال بعض الحكماء ان الفساد اصلاح يعني ان ما نظنه افسادا فانما هو لقصور نظرنا ومعرفتنا وهو في الحقيقة اصلاح محض وقوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة جملة شرطية تحتمل الوجهين المذكورين في نظيرتها اي كونها مستأنفة او معطوفة على يعجبك (قوله من قولك اخذته بكذا) اشارة الى ان الباء في قوله بالاثم للتعدية بناء على انه لا فرق بين قولك اخذته بكذا او حملته على كذا فكما ان كلمة على صلة الفعل الذي قبلها فكذلك الباء (قوله كفته جزاء) اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض وجهنم فاعله وقيل حسب مبتدأ بمعنى اسم الفاعل وجهنم خبره اي كافيه جهنم (قوله والمهاد الفراش) اي ما يبسط ويفرش على الارض فيجلس عليه وقيل هو ما يوطأ للجنب اي لان يضطجع وينام عليه ثم انه تعالى لما وصف في الآية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من يبذل دنياه ونفسه لطلب دين الله وما عند الله يوم الدين فقال ومن الناس من يشري نفسه اي يبيعها او يبذلها فان المكلف لما بذل نفسه في طاعة الله تعالى من الصوم والصلاة والحج والجهاد وتوصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى ورضوانه صار ذلك المكلف كانه باع نفسه في طاعة الله بما نال من ثوابه وصار تعالى كانه اشترى منه نفسه بمقابلة ما اعطاه من ثوابه وفضله كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة انظر الى عظيم فضله واحسانه على عباده انه اشتراه منهم من انفسهم واموالهم انما هو خالص ملكه وحقه ثم انه تعالى يشتري منهم ملكه الخالص المعدود بما لا يعد ولا يحصى رحمة واحسانا وفضلا واكراما ثم انه تعالى لما بين اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مؤمن وكافر ومنافق قال ههنا كونوا على ملة واحدة واجتمعوا على الاسلام واثبتوا عليه فقال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا

(واذا تولى) ادبر وانصرف عنك وقيل اذا غلب وصار واليا (سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل) كما فعله الاخنس بثقيف اذ بيتهم واحرق زروعهم واهلك مواشيهم او كما يفعله ولاة السوء بالقتل والاتلاف او بالظلم حتى يمنع الله بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل (والله لا يحب الفساد) لا يرتضيه فاحذروا غضبه عليه (واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم) حملته الانفة وحمية الجاهلية على الاثم الذي يؤمر باتقائه لجاجا من قولك اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه (فحسبه جهنم) كفته جزاء وعذابا وجهنم علم لدار العقاب وهو في الاصل مرادف للنار وقيل معرب (ولبئس المهاد) جواب قسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف للعلم به والمهاد الفراش وقيل ما يوطأ للجنب

٢ وفي الوسيط ان اخنس بن شريق انصرف من بدر بني زهرة راجعا الى مكة وكان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا صح

في السلم كافة (قوله ولذلك يطلق في الصلح والاسلام) اي ولكونه بمعنى الاستسلام والانقياد اطلق في الصلح وترك الحرب وفي الاسلام ايضا لان حصول كل واحد من الصلح والاسلام يستلزم حصول الانقياد والطاعة قال الشاعر

شرائع السلم قد بانت معالمها * فما يرى الكفر الامن به خبل

فالسلم فيه يروى بفتح السين وكسرها واياما كان فهو بمعنى الاسلام الا ان الفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل (قوله حال من الضمير) اي من ضمير الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعا وهذه حال تؤكد معنى العموم في ضمير الجمع فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان كان حالا من السلم يؤكد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في طاعة دون طاعة واستشهد لتأنيث السلم والحرب بقوله

السلم تأخذ منها مارضيت به * والحرب يكفيك من انفاسها جرع

ومن فيها ابتدائية متعلقة بتأخذ لابيانية او تبعيضية اي الصلح امن ووسعة يمكنك ان تأخذ منها ابدا ما تحبه و ترضاه فلا تسأم من طول زمانها بخلاف الحرب فانه يكفيك اليسير منها وعدة جرع من شربها وتسأم من اكثارها قال ابو حيان تعليل كون كافة حالا من السلم بقوله لانها تؤنث كالحرب ليس بشئ لان التاء في كافة ليست للتأنيث وان كان اصلها ان تدل عليها بل انما دخلت لمجرد كون الكلمة منقولة الى معنى كل وجميع ونحوها تاء قاطبة وعامة فانها تاء النقل لبس الالفاظ اذا قلت قام الناس كافة وقاطبة لم يدل شئ من ذلك على التأنيث كما لا يدل عليه كل وجميع (قوله والخطاب للمنافقين) والمعنى ياايها الذين آمنوا بالسنتهم استسلموا ظاهرا و باطنا واتركوا النفاق وان كان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه يكون السلم بمعنى الاسلام والايمان وان كان هو الاسلام وكان الكلام بحسب الظاهر بمنزلة ان يقال ياايها الذين آمنوا ادخلوا في الاسلام الا ان المراد امرهم بان يدخلوا في الاسلام كافين انفسهم عن خلط ما ليس من الاسلام به قال الامام في بيانه وذلك انهم لما آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم اقاموا بعده على تعظيم شرائع موسى صلى الله عليه وسلم فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في حكم التوراة فنحن نتركها احتياطا وفي الكشاف ان عبد الله بن سلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم على تعظيم السبت وان يقرأ من التوراة في صلاته من الليل لانها كتاب الله تعالى يقين فكره الله تعالى ذلك منهم وامرهم بهذه الآية ان يدخلوا في السلم كافة بمعنى ادخلوا في شرائع الاسلام بكليتهم ولا تخلطوا بها غيرها ولا تمسكوا بشئ من احكام الكتب المتقدمة بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة فيكون كافة حالا من ضمير ادخلوا في السلم اي كافين ومانعين انفسكم من خلط ما ليس من احكام الاسلام به فان كافة وان جعل اسما لجملة الجماعة الا انه في الاصل اسم فاعل بمعنى المانعة يقال كففت فلانا عن السوء اي منعته عنه وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لا يؤمنون بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه يصح ان يخاطبوا بياايها الذين آمنوا بناء على انهم آمنوا بنبيهم وكتابهم يكون السلم بمعنى الاسلام ويكون كافة حالا منه فيكون المعنى ما ذكره بقوله ادخلوا في شرائع الله كلها بالايمان بجميع الانبياء والكتب وذلك انما يكون بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبكتابه وان كان الخطاب للمسلمين الذين آمنوا بالالسنة والقلوب يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع شعب الاسلام واحكامه وان لا يخلوا بشئ منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهي ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه ولا تطيعوه فيما دعاكم اليه من السبل الزائغة والوساوس الباطلة قرأ الجمهور فان زللتم بفتح اللام الاول وقرئ بكسرها وهما لغتان والزلل في الاصل عثرة القدم يقال زلت قدمه تزل زلا وزللا وزلولا اذا زلقت ثم استعمل في العدول عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب فقوله فان زللتم اي اخطأتم الحق وتعديتموه علما كان اوعملا واختلف في الزلل عن الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين المخاطب بقوله ادخلوا في السلم فمن قال انه نزلت في المنافقين فكذا هذه الآية ومن قال انه نزلت في اهل الكتاب فكذا هذه الآية وقس الباقي عليه وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال فان زللتم في تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البينات يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وشرائعه فاعلموا ان الله عزيز في انتقامه لا تعجزونه فسمعه اعرابي فانكره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا لان الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغراء عليه وفي الآية تهديد بليغ لاهل الزلل عن الدخول في السلم فان الوالد اذا قال لولده ان عصيتني فانت عارف بي وبشدة سطوتي لاهل المخالفة يكون قوله هذا ابلغ في الزجر من ذكر الضرب وغيره وكما انها مشتملة على

(ومن الناس من يشري نفسه) يبيعها ببذلها في الجهاد او يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضاة الله) طلبا لرضاه قيل انها نزلت في صهيب بن سنان الرومي اخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال اني شيخ كبير لاينفعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فخلوني وما انا عليه وخذوا مالي فقبلوه منه واتى المدينة (والله رؤف بالعباد) حيث ارشدهم الى مثل هذا الشراء وكلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الغزاة والشهداء (ياايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) السلم بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح والاسلام فتحه ابن كثير ونافع والكسائي وكسره الباقون وكافة اسم للجملة لانها تكف الاجزاء عن التفرق حال من الضمير او السلم لانها تؤنث كالحرب قال

السلم تأخذ منها مارضيت به

والحرب يكفيك من انفاسها جرع

والمعنى استسلموا لله و اطيعوه جملة ظاهرا وباطنا والخطاب للمنافقين او ادخلوا في الاسلام بكليتكم ولا تخلطوا به غيره والخطاب لمؤمني اهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرموا الابل والبانها او في شرائع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا و الخطاب لاهل الكتاب او في شعب الاسلام واحكامه كلها فلا تخلوا بشئ والخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) بالتفرق والتفريق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زللتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جاءتكم البينات) الآيات والحجج الشاهدة على انه الحق (فاعلموا ان الله عزيز) لا يعجزه الانتقام (حكيم) لا ينتقم الا بحق

٨ حكيم فيما شرع لكم من دينه و لا ينتقم الا بحق
وروى ان قارئا قرأ فاعلموا ان الله غفور رحيم صح

الوعيد مبنية عن الوعد ايضا من حيث انه تعالى اتبعه بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسيء فلا يحسن من الحكيم تعذيب المحسن كما لا يحسن منه اكرام المسيء واثابته بل عكس هذا اليق بالحكيم واقرب الى الرحمة (قوله استفهام فى معنى النفى) اى ما ينتظر من يترك الدخول فى السلم و يتبع خطوات الشيطان الا ان يأتيهم عذاب الله او امر الله فحذف المضاف ومنه قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا اى عذابه و ينظرون بمعنى ينتظرون يقال نظرته وانتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله فناظرة بم يرجع المرسلون (قوله تعالى الا ان يأتيهم الله) مفعول ينظرون وهو استثناء مفرغ اى ما ينظرون الا اتيان الله تعالى (قوله اى يأتيهم امره او بأسه) احتاج الى تقدير المضاف لاجماع المفسرين من العقلاء على انه تعالى منزه عن المجيء والذهاب المستلزمين الحركة والسكون وكل ذلك محدث فيكون كل ما يصح عليه المجيء والذهاب منه محدثا والاله القديم يستحيل ان يكون كذلك وايضا كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان يكون جسما محدودا متناهيا فى المقدار و يكون احد جوانبه مغايرا للآخر فيكون مركبا من الاجزاء فيكون فى تحققه مفتقرا الى تحقق كل واحد من اجزائه التى هى غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته محتاج فى وجوده الى المرجح الموجد فيكون محدثا مسبوقا بالعدم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فثبت انه تعالى ليس بجسم ولا متحيز وانه لا يصح عليه المجيء ولا الذهاب واذا ثبت انهما محال على الله تعالى علم قطعا ان مراد الله تعالى من هذه الآية ليس المجيء والذهاب وان مراده بذلك شيء آخر فان عينا الامر لا نأمن من الخطأ فالاولى السكوت عن التأويل وتفويض معنى هذه الآية على التفصيل الى الله تعالى وهذا هو المراد بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال نزل القرآن على اربعة اوجه وجه لا يعرفه احد لجهالته و وجه يعرفه العلماء و يفسرونه ووجه يعرف من قبيل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله تعالى وذهب جمهور المتكلمين الى انه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوها منها ان المراد هل ينظرون الا ان يأتيهم آيات الله فجعل مجيء الآيات مجيئا له تعالى تفخيما لشان الآيات كما يقال جاء الملك اذا جاء الجيش العظيم من جهته والمقام مقام الزجر والتهديد ومعلوم ان التهديد انما يحصل بان يضمر فى الآية مجيء الهيبة والقهر والبأس فاضمار امثال ذلك مناسب لبلاغة القرآن واعجازه والامر فى اللغة كما يجيء بمعنى ضد النهى يجيء ايضا بمعنى الفعل والشان والطريق قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد وفى المثل لامر ما يسود من يسود فالامر فى قول المصنف اى يأتيهم امره بمعنى الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال الدالة على عظمة الله وقدرته وهيبته (قوله او يأتيهم الله بأسه) يعنى ان فعل الاتيان يستعمل على وجهين الاول ان يقتصر على مفعول واحد ولا يتعدى الى مفعول ثان لا بنفسه ولا بواسطة الحرف والثانى ان يتعدى الى مفعول ثان بواسطة الباء و يمكن تأويل الآية فى الوجهين بحملها على حذف المضاف فى الاول وعلى حذف المأتى به فى الثانى اعتمادا على دلالة توصيفه تعالى بكونه عزيزا حكيما والظاهر ان قوله تعالى فى ظلل متعلق بيأتيهم و من الغمام متعلق بمحذوف هو صفة لظلل والتقدير الا ان يأتيهم امر الله و بأسه فى ظلل كائنة من الغمام فعلى هذا تكون من للتبعيض والظلة ما اظلك والغمام هو السحاب الابيض لا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعا متراكما فالظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة تكون فى غاية الكثافة والعظم وكل قطعة ظلة والجمع ظلل (قوله فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير) ولذلك اشتد على المتفكرين فى كتاب الله قوله و بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قيل فى تفسيرها انهم عملوا اعمالا احسبوها حسنات فاذا هى سيئات استعظموا سيئها خلاف ما توقعوه ومن تفكر فى هذه الآية ونظر فى اعماله الحسنة يشتد الامر عليه و يجوز ان تكون اعمالهم فضيحة اذ يجيء الشر من حيث يتوقع الخير روى عن بعض الصالحين انه قرئ عليه هذه الآية فقال آه آه الى ان فارق الدنيا رحمه الله والجمهور على رفع الملائكة عطفا على اسم الله تعالى (قوله فانهم الواسطة فى اتيان امره) بيان لوجه ذكرهم معطوفا على امر الله وقرئ بجر الملائكة عطفا على ظلل والمعنى الا ان يأتيهم الله تعالى بأسه فى ظلل وفى الملائكة او عطفا على الغمام والمعنى الا ان يأتيهم الله بأسه فى ظلل من الغمام وظلل من الملائكة فتوصيف الملائكة بكونها ظللا على التشبيه (قوله تعالى والى الله ترجع الامور) بضم تاء المضارع وفتح الجيم بتأنيث الفعل و بنائه للمفعول اى تردّ اليه الامور لا الى غيره بناء على ان قوله تعالى الى الله متعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص ووجه التأنيث اجراء جمع التكسير مجرى المؤنث ووجه بنائه للمفعول ان رجع يجيء متعديا كما يستعمل لازما يقال رجع بنفسه و رجعه غيره قال تعالى فان رجعك الله وهذه قراءة اربعة من

(هل ينظرون) استفهام فى معنى النفى ولذلك جاء بعده (الا ان يأتيهم الله) اى يأتيهم امره او بأسه كقوله تعالى او يأتى امر ربك فجاءها بأسنا او يأتيهم الله بأسه فحذف المأتى به للدلالة عليه بقوله تعالى ان الله عزيز حكيم (فى ظلل) جمع ظلة كقلة وقلل وهى ما اظلك وقرئ ظلال كقلال (من الغمام) السحاب الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان افظع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير (والملائكة) فانهم الواسطة فى اتيان امره او الآتون على الحقيقة بأسه وقرئ بالجر عطفا على ظلل او الغمام (وقضى الامر) اتم امر اهلاكهم وفرغ منه وضع الماضى موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطفا على الملائكة (والى الله ترجع الامور) قرئ ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم على البناء للمفعول على انه من الرجع وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على انه من الرجوع وقرئ ايضا بالتذكير و بناء المفعول

السبعة واما ابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب فانهم قرأوا ترجع الامور بفتح التاء وكسر الجيم على بناء الفاعل بناء على كون الفعل لازما من الرجوع لا من الرجع (قوله تعالى سل بني اسرائيل) يحتمل ان يكون امرا من سال يسال مثل خاف يخاف وهاب يهاب او من سأل يسأل بهمزة مفتوحة فيهما اصله اسأل على وزن افتح القيت حركة الهمزة على السين قبلها فحذفت الهمزة تخفيفا واستغنى عن همزة الوصل اعتبارا بحركة السين فصار سل على وزن فل وبني اسرائيل مفعوله الاول وكم مع ما في حيزها في محل النصب او الخفض لانها في محل المفعول الثاني للسؤال فانه يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو عن او الباء نحو سألته عن كذا وبكذا قال تعالى فاسأل به خبيرا وقد تحذف حرف الجر ويوصل الفعل الى المفعول الثاني بنفسه فيقال سألته الشيء ولذا جاز في محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين وكم هنا معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق الا بالاستفهام كهذه الآية وقوله تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وانما علق السؤال وان لم يكن من افعال القلوب لانه سبب للعلم والعلم يعلق فكذا سببه (قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم) يعني ان السؤال المأمور به الرسول صلى الله عليه وسلم او كل احد يقصد تقريع بني اسرائيل وليس المراد به ان يجيبوا ويخبروا عن تلك الآيات ليعلمها السائل لانه صلى الله عليه وسلم كان عالما بها باعلام الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام واشتهر ذلك بين امته بحيث استغنوا بذلك عن سؤال بني اسرائيل عنها وانما المقصود المبالغة في الزجر عن الاعراض عن دلائل الله تعالى فهو سؤال على جهة التقريع والتوبيخ لانه تعالى امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثم قال فان زللتم اي اعرضتم عن قبول هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هددهم بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ثم ثلث التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني هؤلاء الحاضرين كم آتيناهم اسلافهم آيات بينات فانكروها فلا جرم استوجبوا العقاب وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب والآية البينة التي آتاهم الله اياها يحتمل ان يراد بها معجزات انبيائهم على ما هو المعنى اللغوي كفلق البحر لهم وانجائهم من عدوهم وتظليل الغمام عليهم وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله تعالى موسى صلى الله عليه وسلم والعصا واليد البيضاء وانزال التوراة الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بها آيات كتبهم على ما هو المتعارف من آيات القرآن وغيره فان في التوراة والانجيل آيات دالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته فكفروا بها حين لم يؤمنوا ولم يبينوا نعته وهذا معنى قول المصنف في تفسير الآية البينة معجزة ظاهرة او آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب (قوله وكم خبرية) لتكثير المعدود او استفهامية للسؤال عن العدد فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير وهما متنافيان لان التقريع هو الاستبعاد والاستنكار والتقرير هو الاثبات والتحقيق فاذا قلت أضربت زيدا لقصد التقرير يكون معناه ضربت زيدا اجيب بانه على تقدير الخبرية يكون السؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة اسباب التقريع وعلى تقدير الاستفهام يكون معنى التقرير الحمل على الاقرار وهو لا ينافي التقريع (قوله ومحلها النصب على المفعولية) فان كل موضع يكون فيه ما بعد كم الاستفهامية او الخبرية فعلا غير مشتغل عنه بضميره او متعلق ضميره كان في محل النصب بذلك الفعل حسبما يقتضيه العامل فيه يعني ان اقتضى مفعولا به كان مفعولا به نحو كم رجلا ضربت وكم غلام ملكت وان اقتضى مفعولا مطلقا كان مفعولا مطلقا نحو كم ضربة ضربت وكم ضربة ضربت وان اقتضى ظرفا كان ظرفا نحو كم يوما صمت وكم يوم صمت (قوله او الرفع بالابتداء) اي ويجوز ان يكون كم في محل الرفع بالابتداء والجملة التي بعدها في محل الرفع خبرا لها والعائد محذوف والتقدير كم آتيناهم اياها (قوله ومن الفصل) فانه يحسن دخول من على مميز كم استفهامية كانت او خبرية اذا وقع الفصل بينها وبين مميزها وقيل يجوز مطلقا اي سواء وليها مميزها او فصل بينهما بجملة او ظرف وجار ومجرور وقيل في الآية حذف والتقدير كم آتيناهم من آية بينة كفروا بها وبدلوها ويدل على هذا الاضمار قوله تعالى ومن يبدل نعمة الله فان التبديل تصيير الشيء على غير ما كان عليه ومن لم يعتبر بآيات الله تعالى التي هي اسباب الهدى بل جعلها مؤدية الى الهلاك والردى فقد بدل نعمة الله وصيرها على غير ما كانت عليه (قوله حسنت في اعينهم) انث الفعل لاسناده الى ضمير الحياة وذكر زين حيث لم يقل زينت لكونه مسندا الى لفظ المؤنث الغير الحقيقي لان معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكأنه قيل زين للذين كفروا

(سل بني اسرائيل) امر للرسول صلى الله عليه وسلم او لكل احد والمراد بهذا السؤال تقريعهم (كم آتيناهم من آية بينة) معجزة ظاهرة او آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب على ايدي الانبياء وكم خبرية او استفهامية مقررة ومحلها النصب على المفعولية او الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر الى المبتدأ وآية مميزها ومن للفصل (ومن يبدل نعمة الله) اي آيات الله فانها سبب الهدى الذي هو اجل النعم يجعلها سبب الضلالة وازدياد الرجس او بالتحريف والتأويل الزائغ (من بعد ما جاءته) بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعريض بانهم بدلوها بعد ما عقلوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن يبدل (فان الله شديد العقاب) فيعاقبه اشد عقوبة لانه ارتكب اشد جريمة (زين للذين كفروا الحياة الدنيا) حسنت في اعينهم واشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها واعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شيء الا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلقه الله فيها من الامور البهية والاشياء الشهوية مزين بالعرض (ويسخرون من الذين آمنوا) يريد فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب اي يسترذلونهم او يستهزؤن بهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى ومن للابتداء كانهم جعلوا مبدأ السخرية منهم

العيش والبقاء لاسيما انه قد فصل بين زين وبين الحياة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين الفعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يغني عن تاء التأنيث وجيء بقوله زين ماضيا دلالة على ان ذلك قد وقع وفرغ منه وبقوله ويسخرون مضارعا دلالة على التجدد والحدوث (قوله لانهم في عليين) على ان يكون فوق ظرف مكان حقيقة وقوله اولانهم في كرامة مع قوله اولانهم يتطاولون مبني على ان تكون الفوقية مجازا اما بالنسبة الى نعيم المؤمنين في الآخرة ونعيم الكافرين في الدنيا واما باعتبار ان سخرية المؤمنين بهم في الآخرة فوق سخرية الكفار بهم في الدنيا ويوم منصوب بالاستقرار الذي تعلق به فوقهم (قوله بغير تقدير) لانه تعالى لا يتجاوز في عطائه الى ما يخاف به النفاد اذ الله تعالى لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج منه لان المعطي انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطي كي لا يتجاوز في عطائه الى ما يخاف به النفاد والله تعالى غني لا نهاية لمقدوراته (قوله تعالى كان الناس امة واحدة) لما بين في الآية المتقدمة ان سبب اصرار الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الآية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا في الازمنة المتقادمة فانهم كانوا امة واحدة مجتمعة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا قال القفال الامة القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض وهو مأخوذ من الائتمام دلت الآية على ان الناس كانوا امة واحدة ولكنها ما دلت على انهم أكانوا متفقين في الحق ام في الباطل فذهب كثير من محققي المفسرين الى انهم كانوا متفقين في الايمان واتباع الحق بدليل ما بعده وهو قوله تعالى فبعث الله النبيين فثبت ان قوله تعالى فبعث الله يقتضي ان يكون بعثهم بعد الاختلاف وذلك يستلزم ان يكون الناس قبل الاختلاف متفقين على الحق اذ لو كانوا قبل الاختلاف متفقين على الكفر لكانت بعثة الرسل قبل الاختلاف اولى لانهم لما بعثوا و بعض الامة محق وبعضهم مبطل فلان يبعثوا عند كون الجميع على الكفر اولى وايضا فان آدم عليه الصلاة والسلام لما بعثه الله تعالى رسولا الى اولاده كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية ناطقة به كما حكى الله تعالى عن ابني آدم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر فادى ذلك الى قتل احدهما الآخر ولم يكن ذلك القتل والكفر بالله الا بسبب البغي والحسد قال الكلبي الناس الذين كانوا امة واحدة هم اهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام فانه لما غرقت الارض في زمان الطوفان لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك واذا ثبت هذا القدر بالدليل القطعي ولم يثبت بشيء من الدلائل انهم كانوا متفقين على الكفر والباطل وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدليل وان لا يحمل على ما لم يثبت بشيء من الدليل وقال قتادة وعكرمة كان الناس من وقت آدم عليه الصلاة والسلام الى مبعث نوح عليه الصلاة والسلام وكان بينهما عشرة قرون كلهم على شريعة واحدة من الحق والهدى ثم اختلفوا في زمن نوح عليه الصلاة والسلام فبعث الله اليهم نوحا وكان اول نبي بعث والله اعلم وحكى القرطبي عن ابي خيثمة انه منذ خلق الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم خمسة آلاف سنة وثمانمائة سنة وقيل اكثر من ذلك وكان بينه وبين نوح الف سنة وعاش آدم تسعمائة سنة وكان الناس في زمانه امة واحدة متمسكين بالدين الحق تصافحهم الملائكة وداموا على ذلك الى ان رفع ادريس عليه الصلاة والسلام فاختلفوا قال وهذا فيه نظر لان ادريس بعد نوح على الصحيح وقيل ان الناس كانوا امة واحدة متفقة على الكفر وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وعطاء والحسن قال الحسن وعطاء كان الناس من وقت وفاة آدم الى مبعث نوح عليهما الصلاة والسلام امة واحدة على ملة الكفر امثال البهائم فبعث الله نوحا وغيره من النبيين ويحتمل ان يكون المراد بكونهم امة واحدة كونهم متفقين في الخلو عن الشرائع والجهل لولا ان الله تعالى من عليهم بالرسل تفضلا منه فعلى هذا يكون قوله تعالى كان الناس امة واحدة غير مختص بالماضي فقط بل يكون للاستمرار كما في قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما (قوله او النبي المبعوث) اي انزل معهم الكتاب ليحكم كل واحد منهم بكتابه (قوله او كتابه) اسناد الحكم الى الكتاب مجاز لان الحاكم في الحقيقة هو الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم يحكم بما في كتاب الله تعالى والكتاب حاكم باعتبار كونه كاشفا لوجه حكم الله تعالى ومشتملا على بيانه (قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات) يقتضي ان يكون ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة للكتاب المنزل ولا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على اثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها

(والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) لانهم في عليين وهم في اسفل السافلين او لانهم في كرامة وهم في مذلة او لانهم يتطاولون عليهم فيسخرون منهم كما سخروا منهم في الدنيا وانما قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا ليدل على انهم متقون وان استعلاءهم للتقوى (والله يرزق من يشاء) في الدارين (بغير حساب) بغير تقدير فيوسع في الدنيا استدراجا تارة وابتلاء اخرى (كان الناس امة واحدة) متفقين على الحق فيما بين آدم وادريس او نوح او بعد الطوفان او متفقين على الجهالة والكفر في فترة ادريس او نوح (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) اي فاختلفوا فبعث الله وانما حذف لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه وعن كعب الذي علمته من عدد الانبياء مائة واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر والمذكور في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون (وانزل معهم الكتاب) يريد به الجنس ولا يريد به انه انزل مع كل واحد كتابا يخصه فان اكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال من الكتاب اي ملتبسا بالحق شاهدا به (ليحكم بين الناس) اي الله او النبي المبعوث او كتابه (فيما اختلفوا فيه) في الحق الذي اختلفوا فيه او فيما التبس عليهم (وما اختلف فيه) في الحق او الكتاب (الا الذين اوتوه) اي الكتاب المنزل لازالة الخلاف اي عكسوا الامر فجعلوا ما انزل مزيحا للاختلاف سببا لاستحكامه (من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم) حسدا بينهم وظلما لحرصهم على الدنيا (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه) اي للحق الذي اختلف فيه من اختلف (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (باذنه) بامره او بارادته ولطفه (والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) لا يضل سالكه

وذلك لان المتكلمين يقولون كل مالا يصح اثبات النبوة الا بثبوته فذلك لايمكن اثباته بالدلائل السمعية والا وقع الدور وقال بعض المفسرين المراد بالبينات صفة محمد صلى الله عليه وسلم المبينة فى كتبهم وقوله لما اختلفوا متعلق بهدى وما موصولة ومعناها هدى الى ما اختلفوا فيه يقال هديته الطريق وللطريق والى الطريق قال ابن زيد هذه الآية فى اهل الكتاب اختلفوا فى القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهدانا الله للكعبة واختلفوا فى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا فقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا فى عيسى عليه الصلاة والسلام فاليهود فرطوا بان جعلوه لغية والنصارى افرطوا بان جعلوه ربا فهدانا الله الى ما هو الحق فى شأنه (قوله وام منقطعة) فتقدر ببل والهمزة فبل اضراب عن الاخبار المتقدم الى الانكار المدلول عليه بهمزة الاستفهام اى ما كان ينبغى ان تحسبوا ذلك فلم حسبتموه (قوله وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد) اى لما حرف جزم معناه النفى وفيها توقع كما فى قد فان الفعل الذى دخل عليه لما متوقع كالفعل الذى دخل عليه قد تقول قد ركب الامير لمن يتوقع ركوبه ولما يركب لمن يتوقع ركوبه ايضا اى ما وجد بعد ما كنت تتوقعه ولما كانت كلمة لما لنفى الفعل المتوقع وقد لاثباته جعلت مقابل قد (قوله حالهم التى هى مثل فى الشدة) يعنى ان المثل عبارة عن حالة غريبة او قصة عجيبة لها شأن مثل قوله تعالى ولله المثل الاعلى اى الصفة التى لها شأن عظيم ولا شك ان الحالة التى يتوقع اتيانها المخاطبين ليست نفس حال من قبلهم بل مثلها وشبيهها ففى الكلام حذف مضاف اى ولما يأتكم مثل حالهم ومحنتهم العجيبة (قوله بيان له على الاستئناف) كانه قيل ما مثلهم وما حالهم العجيبة فقيل مستهم البأساء قال عطاء يريد الفقر الشديد والضراء المرض والجوع (قوله وازعجوا) يقال ازعجه اى اقلقه وقلعه من مكانه ومن اصابه انواع البلاء والشدائد يضطرب ولا يدرى ما يفعل وقرأ الجمهور حتى يقول الرسول بنصب يقول على ان يكون حتى بمعنى الى اى الى ان يقول الرسول فهو غاية لما تقدم من المس والزلزال وقول الرسول وان كان وقع ومضى قبل نزول الآية الا انه مستقبل بالنسبة الى وقت المس والزلزال فلا يرد ان حتى انما تنصب المضارع الواقع بعده اذا كان مضمونه مستقبلا وهذا قد وقع ومضى مضمونه (قوله على انها حكاية حال ماضية) اعلم ان حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى لا يرجونه اى فى الحال وان كان مستقبلا نصب بحيث تقول سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخل وان كان ماضيا رفع على انه حال ماضية لانك تحكيه حال كلمه (قوله استبطاء له لتأخره) فان زمان الشدة وان قصر فهو طويل فى عين المبتلى بها فلا محالة يستبطئ النصر فاجابهم الله تعالى بقوله الا ان نصر الله قريب اى انا ناصر اوليائى لا محالة ونصرى قريب منهم ولما كان الجواب بذكر القرب دل ذلك على ان السؤال كان عن زمان النصر اقريب هو ام بعيد ولو كان السؤال عن وقوع اصل النصر بمعنى انه هل يوجد النصر اولا لما كان الجواب مطابقا للسؤال فان قيل قوله ان نصر الله قريب يوجب فى كل من لحقه شدة ان يعلم انه سيظفر بالخلاص منها بارتفاعها عنه وذلك غير ثابت فالجواب انه لا يمتنع ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى تقدير عمومه للانبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم يحتمل ان يكون الخلاص بالموت والوصول الى ثواب صبره قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وذلك اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت آت وكل آت قريب (قوله كان همّا) وهو بالكسر الشيخ الفانى لما ذكر ان حب العاجل لاستلزامه التحاسد والبغى قد يؤدى الى الاختلاف فى الدين بعد الاتفاق على الدين الحق شرع من هنا فى بيان الاحكام الى قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فان عادة القرآن ان يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام مختلطا بعضها بالبعض فيكون كل واحد منها مقويا للآخر ومؤكدا له فبين فى هذه الآية ان اصحاب الاموال ينبغى لهم ان يكتسبوا بها سعادة الآجل بصرفها فى مصارفها وللنحاة فى ماذا قولان احدهما ان يجعل ما مع ذا بمنزلة اسم واحد بمعنى اى شئ فيكون منصوبا بينفقون وثانيهما ان يجعل ذا بمعنى الذى والمعنى ما الذى ينفقون فما مبتدأ وذا خبره (قوله سئل عن المنفق) يعنى اقتصر فى بيان ما ينفقونه على ما تضمنه قوله من خير اى من مال حلال لان المال انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا كما فى قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقوله لا يسأم الانسان من دعاء الخير ولعله انما سمى خيرا للتنبيه على ان حقه ان يصرف الى جهة الخير فصار بذلك كانه نفس الخير وجعل بيان المصرف عمدة فى الجواب مع انه غير مطابق للسؤال

(ام حسبتم ان تدخلوا الجنة) خاطب به النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعد ما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجئ الآيات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفيهم وام منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار (ولما يأتكم) ولم يأتكم واصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد (مثل الذين خلوا من قبلكم) حالهم التى هى مثل فى الشدة (مستهم البأساء والضراء) بيان له على الاستئناف (وزلزلوا) وازعجوا ازعاجا شديدا بما اصابهم من الشدائد (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه) لتناهى الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع على انها حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه (متى نصر الله) استبطاء له لتأخره (الا ان نصر الله قريب) استئناف على ارادة القول اى فقيل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصر وفيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسألونك ماذا ينفقون) عن ابن عباس رضى الله عنهما ان عمرو بن الجموح الانصارى كان همّا ذا مال عظيم فقال يا رسول الله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت (قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سئل عن المنفق فاجيب ببيان المصرف لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتباره ولانه كان فى سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا فى الآية واقتصر فى بيان المنفق على ما تضمنه قوله ما انفقتم من خير

عن المنفق لكون بيان المصرف اهم بالنسبة الى بيان المنفق لان النفقة لا يعتد بها الا بان تقع موقعها ولان عمرا سأل عن الامرين حيث قال ماذا ننفق وعلى من ننفق ٧ ايجازا اعتمادا على دلالة الجواب على دخوله فى السؤال ولما كان السؤال عن الامرين جميعا اقتضت قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يجيب ببيانهما فلذلك ذكر المصرف ايضا فى الجواب فكانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء فيرد ان يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم سألوا عن المنفق واجيبوا ببيان المصرف (**قوله** فى معنى الشرط) يعنى ان كلمة ما هنا شرطية لظهور عملها الجزم وعلامة الجزم حذف النون فى قوله وما تفعلوا وجزاؤه قوله فان الله به عليم اى ما عملتم من طاعة فالله تعالى احاط علمه بذلك ويجازى عليه (**قوله** وليس فى الآية ماينافيه فرض الزكاة لينسخ به) جواب عما ذهب اليه بعض المفسرين من ان هذا كان قبل فرض الزكاة و بيان مصارفها المدلول عليه بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم و فى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله و ابن السبيل اى الزكاة لهؤلاء المذكورين دون غيرهم فلما نزلت هذه الآية فى سورة براءة نسخت مافى هذه السورة وقال بعضهم آية الزكاة نسخت كل صدقة كانت قبلها وتقرير الجواب ان النسخ مبنى على تنافى النصين وعدم امكان العمل بهما ولا منافاة هنا لاحتمال ان يكون المراد بهذه الآية الحث على بر الوالدين وصلة الارحام وقضاء حاجة ذوى الحاجات على سبيل التطوع وان يكون تخصيص ماذكر من المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا الحصر ولا ينافيه ايجاب الزكاة وحصر مصارفها فى الاصناف الثمانية او السبعة بناء على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علته فعلى هذا تكون كل واحدة من الآيتين محكمة غير منسوخة (**قوله** وهو مصدر) اى بمعنى الكراهة نعت به للمبالغة كقوله الخنساء فانما هى اقبال و ادبار * كان القتال فى نفسه كراهة لفرط كراهيتهم له نقل الجوهرى عن الفراء ان الكره بالضم المشقة يقال قمت على كره اى على مشقة و بالفتح الاجبار يقال اقامنى على كره اذا اكرهك عليه و معنى الاجبار غير مناسب لهذا المقام ولهذا لم يقرأ ههنا بالفتح فى المشهورة كما قرئ فى سائر المواضع بالضم والفتح و يحتمل ان يكون بمعنى المكروه كالخبز بمعنى المخبوز من خبزت العجين اوالدقيق اذا صيرته خبزا (**قوله** او بمعنى الاكراه) عطف على قوله على المبالغة وايقاع الاكراه على القتال مجاز من حيث اشتماله على اطلاق الاكراه على المكره عليه ٨ اطلاق مجازى مع ان الحمل المذكور على سبيل الاستعارة بل هو استعارة فى عبارة كثيرين وهذا على ان يكون ضمير هو راجعا الى القتال و يحتمل ان يكون راجعا الى الكتب المدلول عليه بقوله كتب والمعنى كتب عليكم القتال والكتب اكراه لكم لان ايجاب الحكم على المكلف اجباره على الحكم الا انه لم يلتفت اليه احد المفسرين اذ لا يلائمه قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم انما الملائم لذلك المعنى ان يكون تكرهوا مبنيا للمفعول بخلاف ما اذا كان الكره من الكراهة على طريق التوصيف بالمصدر او على كون الكره بمعنى المكروه فانه يلائم ان يقال بعده وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم (**قوله** كقوله تعالى حملته امه كرها) الظاهر انه استشهاد على وجه القراءة بالفتح او على القراءتين ليطابق ماذكره هنالك من ان الكره والكره كالفقر والفقر لغتان بمعنى المشقة ويجوز ان يكون استشهادا للوجه الثانى من قراءة الفتح خاصة لانها مكرهة على ذلك شاءت اوابت فان قيل الخطاب فى هذه الآية للمؤمنين فكيف يخاطب الله تعالى المؤمنين بان ما كتبته عليكم وكلفتكم به كره لكم وهو يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاوامر الله وتكاليفه بل يرضى بذلك و يحبه و يعلم ان صلاحه فيه وفساده فى تركه والجواب ان المراد من كونه كرها لهم من كونه ثقيلا شاقا على نفسه وما كان كذلك يكرهه الانسان بطبعه وان كان يحبه المؤمن بعقله واعتقاده و كراهة الطبع لاتنافى الايمان بل تحقق معنى العبودية لان التكليف عبارة عن الزام ما فيه كلفة ومشقة ومدار امر الدين ليس الا مخالفة الهوى واختيار جانب المولى وتحمل مشقة اتباع الشرع وعدم الالتفات الى نفرة الطبع واما كراهة الاعتقاد فهى من صفات المنافقين قال تعالى فى حقهم ولا ينفقون الا وهم كارهون وعسى من افعال المقاربة ولم يستعمل الا ماضيه فقط انتقل الى انشاء الترجى او الاشفاق مثل لعل وهذا فى استعمال العباد ايه واما ما وقع فى كلام الله تعالى فهو يكون للترجية او التخويف (**قوله** وهو جميع ما كلفوا به) فان جميع ذلك من قبيل ما يكرهه طبع المكلف وهو خير له كما ان جميع ما نهوا عنه من قبيل ما يميل اليه الطبع و يحبه وهو شر له يؤديه الى الهلاك المعنوى اى ربما كان الشئ شاقا عليكم فى الحال وهو سبب للمنافع الجليلة فى المستقبل و ربما يكون الامر بالعكس (**قوله** وانما ذكر عسى) جواب لما يرد على

٧ الا انه تعالى لم يذكر فى حكاية سؤاله الا قوله ماذا ننفق ولم يذكر قوله وعلى من ننفق صح

(وما تفعلوا من خير) فى معنى الشرط (فان الله به عليم) جوابه اى ان تفعلوا خيرا فان الله يعلم كنهه و يوفى ثوابه وليس فى الآية ماينافيه فرض الزكاة لينسخ به (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) شاق عليكم مكروه طبعا وهو مصدر نعت به للمبالغة او فعل بمعنى مفعول كالخبز وقرئ بالفتح على انه لغة فيه كالضعف والضعف او بمعنى الاكراه على المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدته و عظم مشقته كقوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها (وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم) وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم و سبب فلاحهم (وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم) وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضى بها الى الردى وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها

٨ ثم حمل المكره عليه على القتال الشبيه به واليه اشار بقوله كانهم اكرهوا عليه وحمل المكره عليه على ما هو شبيه به وان لم يكن استعارة بل هو من قبيل التشبيه البليغ كما فى زيد اسد الا ان اطلاق الكره والاكراه على المكره عليه صح

الوهم من ان الجملة انما تصدر بعسى ولعل اذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل مطموعا متوقعا وكراهية الانسان بطبعه ما يكون عاقبته خيرا وصلاحا امر مقرر ليس موضعا لايراد كلمة عسى فاوجه ذكرها وتقرير الجواب منع انه مقرر في حق المكلفين كافة وانما هو حال النفوس الصعبة الباقية على مقتضى طبعها المغلوبة لشهوتها وهواها واما النفوس المرتاضة الذللة المنقادة للشرع بحيث غلب عليها الصفات الملكية فان الطاعات والخيرات لا تكون كرها لها بل تكون محبوبة لذيذة عندها فلم يكن المقام مقام القطع بكونها كرها بل كان المقام مقام عسى ولعل ونحوهما (**قوله** والله يعلم ماهو خير لكم) اشارة الى ان العلم بمعنى المعرفة متعد الى مفعول واحد وان تعلقه بذلك المفعول مراد وليس منزلا منزلة اللازم (**قوله** ابن عمته صلى الله عليه وسلم) اى ابن اخت ابيه عبدالله بن عبد المطلب فعمته ايضا بنت عبد المطلب (**قوله** قبل بدر بشهرين) اى على رأس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة وبعث مع عبدالله ثمانية من المهاجرين ليس فيهم انصارى وهو تاسعهم وامره عليهم وكتب له كتابا ودفعه اليه وقال له سر على اسم الله ولا تنظر فى الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فافتح الكتاب واقرأه على اصحابك ثم امض الى حيث امرتك ولا تستكره احدا من اصحابك على السير معك فسار عبدالله يومين ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك تأتينا منه بخبر فلما نظر فى الكتاب قال سمعا وطاعة ثم قال لاصحابه ذلك وقال انه صلى الله عليه وسلم نهانى ان استكره احدا فمن كان يريد الشهادة فلينطلق معى ومن كره فليرجع ثم مضى ومضى معه اصحابه ولم يتخلف عنه منهم احد حتى بلغ موضعا من الحجاز يقال له نجران فأضل فيه سعد بن ابى وقاص وعتبة بن غزوان بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا فى طلبه ومضى عبدالله ببقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطائف فبينما هم كذلك مرت عير لقريش تحمل زبيبا وادما وتجارة من تجارة الطائف وفى العير عمرو بن عبدالله الحضرمى والحكم بن كيسان وعثمان بن عبدالله بن المغيرة ونوفل بن عبدالله المخزوميان وكان ذلك فى آخر يوم من جمادى الآخرة وكانوا يرونه انه من جمادى وهو من رجب فرمى واحد من اصحاب عبدالله بن جحش عمرا ابن الحضرمى بسهم فقتله فكان اول قتيل من المشركين واسر الحكم وعثمان فكانا اول اسيرين فى الاسلام وافلت نوفل فاعجزهم واستاق المؤمنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدماء واخذ الحوائب وعير بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين وقالوا يا معشر الصباة استحللتم الشهر الحرام وقاتلتم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن جحش واصحابه ما امرتكم بالقتال فى الشهر الحرام ووقف العير والاسيرين وأبى ان يأخذ شيأ من ذلك فعظم ذلك على اصحاب السرية فظنوا ان قد هلكوا وسقط فى ايديهم فقالوا يارسول الله انا أصبنا الحضرمى ثم امسينا فرأينا هلال رجب فلا ندرى افى رجب اصبناه ام فى جمادى واكثر الناس فى ذلك فانزل الله هذه الآية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منها الخمس فكان اول خمس فى الاسلام وقسم الباقى بين اصحاب السرية وكان اول غنيمة فى الاسلام وبعث اهل مكة فى فداء اسيريهم فقال بل نبقيهما حتى يقدم سعد وعتبة وان لم يقدما قتلناهما بهما فلما قدما فاداهم فاما الحكم بن كيسان فاسلم واقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بئر معونة شهيدا واما عثمان بن عبدالله فرجع الى مكة فمات بها كافرا واما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق فوقع فى الخندق مع فرسه فتحطما جميعا وقتله الله فطلب المشركون جيفته بالثمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوه فانه خبيث الجيفة خبيث الدية فهذا سبب نزول الآية (**قوله** يذعر فيه الناس) اى يتفرقون الجوهرى ابذعروا اى تفرقوا قال ابو السميدع ابذعرت الخيل اذا ركضت تبادر شيأ تطلبه (**قوله** كتبوا اليه فى ذلك تشنيعا وتعييرا) قال الواحدى لما بلغ الخبر الى كفار قريش ركب وفدهم حتى قدموا المدينة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أيحل القتال فى الشهر الحرام فانزل الله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام يعنى ان اهل الشرك يسألونك عن ذلك على جهة العيب للمسلمين باستحلالهم القتال فى الشهر الحرام (**قوله** وقيل اصحاب السرية) مبناه على ان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين ولان ماقبل هذه الآية وهو قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة وما بعدها وهو قوله يسألونك عن الخمر والميسر ويسألونك عن اليتامى كل منهما خطاب مع المسلمين فالظاهر ان يكون الذين سألوه صلى الله عليه وسلم هم المسلمون ايضا (**قوله** بدل اشتمال من الشهر الحرام) اذ القتال واقع فيه مشتمل عليه (قوله قتال

(والله يعلم) ماهو خير لكم (وانتم لا تعلمون) ذلك وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجحة وان لم يعرف عينها (يسألونك عن الشهر الحرام) روى انه عليه الصلاة والسلام بعث عبدالله بن جحش ابن عمته اميرا على سرية فى جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليترصدوا عير قريش فيهم عمرو بن عبدالله الحضرمى وثلاثة معه فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا العير وفيها تجارة الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويذعر فيه الناس الى معايشهم وشق على اصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل توبتنا ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة وهو اول غنيمة فى الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه فى ذلك تشنيعا وتعييرا وقيل اصحاب السرية (قتال فيه) بدل اشتمال من الشهر الحرام وقرئ عن قتال بتكرير العامل

فيه كبير) جملة اسمية في محل النصب بقوله قل وجاز الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة بقوله فيه فان قيل قد ذكر لفظ قتال اولا نكرة فلو اعيد معرفة لكان القتال المذكور ثانيا عين الاول ودل الكلام على استعظام القتال المذكور المسئول عنه وهو قتال عبدالله بن جحش وفي الآية اعيد لفظ قتال نكرة فكان المذكور الثاني غير الاول فلم يفهم استعظام قتال عبدالله وعده كبيرا فما الوجه فيه والجواب انه ليس المراد تعظيم القتال المسئول عنه حتى يعاد بالالف واللام بل المراد تعظيم القتال المغاير لقتال ابن جحش وذلك لان قتاله كان لنصرة دين الاسلام واذلال قاعدة الكفر واهله فليس من الكبائر بل الذي يكون من الكبائر هو القتال المغاير له وهو ما كان فيه اذلال الاسلام ونصرة الكفر فاختير التنكير في اللفظ المعاد لهذه الدقيقة الا انه تعالى لم يصرح بهذا المقصود بل ابهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما ارادوه وباطنه موافقا للحق لكونه ادخل في النصح واصغاء الخصم الى كلام الناصح فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات كتابه سر لطيف لايهتدى اليه الا ارباب الالباب (**قوله** والاكثر على انه منسوخ) وهو مبني على ان يكون النكرة الواقعة في سياق الاثبات في قوله قل قتال فيه كبير عاما متناولا لجميع افراد القتال الواقع في الشهر الحرام وليس الامر كذلك فلا دلالة في الآية على تحريم الواقع فيه مطلقا حتى يحكم بانها منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذا معنى قول المصنف والاولى منع دلالة الآية الخ وسئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة والناس القائمون بالثغور اليوم جميعا يرون الغزو في الشهور كلها بهذا القول ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم (**قوله** خلافا للعطاء) فانه مروى عنه انه سئل عن القتال في الشهر الحرام فحلف بالله ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه فحينئذ يقاتلون دفعا ولا يجوز ان يقاتلوا غيرهم ابتداء وهذه الآية غير منسوخة عنده وعن جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزا (**قوله** وفيه خلاف) حيث ذهب الحنفية الى ان العام مثل الخاص في القطعية فينسخ كل واحد منهما بالآخر والشافعية الى ان العام ظني والخاص قطعي فلا ينسخ الثاني بالاول (**قوله** تعالى وصد) مرفوع بالابتداء وما بعده عطف عليه واكبر خبر عن الجميع وجاز الابتداء بصد وهو نكرة لتخصيصه بالوصف بقوله عن سبيل الله فعلى هذا تم الكلام عند قوله قل قتال فيه كبير ثم ابتدئ بقوله وصد الخ اى ان القتال الذي سألتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه الاشياء المعدودة اكبر منه فاذا لم تمتنعوا منها في الشهر الحرام فكيف تعيبون عبدالله بن جحش على ذلك القتال مع ان عذره ظاهر لانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقعا في جمادى الآخرة ونظيره في المعنى قوله تعالى لبني اسرائيل اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم لم تقولون مالا تفعلون ولما نزلت هذه الآية كتب عبدالله بن جحش امير هذه السرية الى مؤمني مكة اذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ومنع المسلمين من البيت (**قوله** تعالى والمسجد الحرام) قراءة الجمهور بالجر على تقدير المضاف وابقاء عمله كما في قوله ونار اى كل نار توقد بالليل وذهب صاحب الكشاف الى انه مجرور بالعطف على سبيل الله اى وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام وايده بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام ولم يرض به المصنف لاستلزامه الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي لان قوله وصد مصدر مرفوع مقدر بان مع الفعل وان موصولة وسبيل الله في حيز صلتها واذا جعل والمسجد الحرام معطوفا على سبيل الله يكون من تمام صلتها لان المعطوف على الصلة في حكم الصلة وقد فصل بينهما باجنبي وهو قوله وكفر به ومعنى كونه اجنبيا انه لا تعلق له بالصلة فان قيل يتوسع في الظرف وحرف الجر ما لم يتوسع في غيرهما اجيب بان ما ذكر من توسعهم فيهما انما هو في التقديم لا في الفصل ونقل عن صاحب الكشاف انه اجاب عن لزوم الفصل بالاجنبي بوجهين احدهما ان قوله وكفر به في معنى الصد عن سبيل الله فكان عطفه على قوله وصد عن سبيل الله من قبيل عطف التفسير فلما كان الكفر بالله والصد عن سبيل الله متحدان معنى صار كانه لا فصل بالاجنبي بين سبيل الله وما عطف عليه لان التفسير ليس اجنبيا عن المفسر فحسن العطف لذلك وثانيهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم عليه لفرط العناية ولم يرض المصنف بان يكون وجه جر والمسجد كونه معطوفا على الهاء في به على معنى وكفر به وبالمسجد الحرام بناء على ان العطف على الضمير المجرور بغير اعادة الجار لا يجوز عند جمهور البصريين الا في ضرورة الشعر وان ذهب الكوفيون الى جواز ذلك في حال السعة ايضا (**قوله** تعالى واخراج اهله) مصدر حذف فاعله واضيف

(قل القتال فيه كبير) اى ذنب كبير والاكثر على انه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا لعطاء او هو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقا فان قتال فيه نكرة في حيز مثبت فلا تعم (وصد) صرف ومنع (عن سبيل الله) اى الاسلام او ما يوصل العبد الى الله من الطاعات (وكفر به) اى بالله (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف اى وصد المسجد الحرام كقول ابي داود

أكل امرئ تحسبين امرأ * ونار توقد بالليل نارا

ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه اذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة ولا على الهاء في به فان العطف على الضمير المجرور انما يكون باعادة الجار (واخراج اهله منه) اهل المسجد وهم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون (اكبر عند الله) مما فعلته السرية خطأ وبناء على الظن وهو خبر عن الاشياء الاربعة المعدودة من كبائر قريش وأفعل مما يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث

الى مفعوله تقديره واخراجكم اهله فانهم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة والحرم وانما جعلهم الله تعالى اهلاله مع انهم صاروا من اهل المدينة بهجرتهم اليها لانهم المتقون بحقوق البيت والمشركون خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اولياء المسجد قال تعالى وما لهم ان لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون (**قوله** اى ما ارتكبوه من الاخراج والشرك الخ) جعل الاخراج فتنة لان الفتنة تطلق على الايذاء والتعذيب واصابة المحنة والبلاء قال تعالى فاذا اوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات والاخراج من الوطن واسباب المعاش من اصعب المحن والبلايا وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد تعذيب الكفار المسلمين لاسلامهم اشد قبحا واعظم اثما وعقوبة من قتل هؤلاء المسلمين الكفار لان الكفر وايذاء المسلم على اسلامه لا يحل بحال بخلاف قتل الكافر فى الشهر الحرام لا سيما اذا كان القتل مبنيا على الخطأ فى الاجتهاد والغلط فى الحساب ثم انه تعالى لما بين ان غرضهم من المقاتلة ان يردوا المسلمين عن دينهم ذكر بعده وعيدا فى الرد فقال ومن يرتدد منكم عن دينه الآية (**قوله** وحتى للتعليل) فان حتى قد تكون للغاية واستدل على كونها للتعليل بقوله تعالى ان استطاعوا من حيث انه تعالى اورد كلمة ان فى مقام الجزم بعدم وقوع استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم للاشارة الى ان ذلك طمع فارغ بعيد كل البعد بناء على عداوة الكفار اياهم والعلة الحاملة على الفعل تكون معلولا مترتبا على الفعل بحسب الوجود وما يستبعد وقوعه لا يصلح حاملا عليه فظهر بهذا التقرير ان قوله ان استطاعوا يستدعى ان يحمل حتى على التعليل لا على الغاية لان الحمل عليها انما يحسن فيما لا يكون ترتبه على الفعل بعيدا والقرن بالكسر من يقارن الرجل ويقابله حال المحاربة مما يلائمه فى الشجاعة (**قوله** لا تبق على) اى لا ترحم وفى الصحاح ابقيت على فلان اذا رعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت على والحبوط اصله الفساد قال اهل اللغة اصل الحبطان ان تأكل الابل شيئا يضرها فتعظم بطونها فتهلك وسمى بطلان العمل حبطا بان ما يفسده عليه حبطا تشبيها له بهلاك الابل بتناول ما يضرها وظاهر ان الردة على الاسلام يبطل على المرتد ما يترتب على الاسلام فى الدنيا والآخرة اما احباط الاعمال فى الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين واما احباط اعمالهم فى الآخرة فهو ان هذه الردة تبطل استحقاقهم الثواب الذى استحقوه باعمالهم السالفة وليس المراد من احباط العمل ابطال نفس العمل لان الاعمال اعراض كما توجد تفنى وتزول واعدام المعدوم محال بل المراد به ما ذكر من ان الردة الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق وثواب ما سبق من ثمراته وظاهر الآية يقتضى ان تكون الوفاة على الردة شرطا لثبوت الاحكام المذكورة وهى حبوط الاعمال فى الدنيا والآخرة وكون صاحبها من اصحاب النار خالدا فيها وان لا يثبت شئ من هذه الاحكام ان اسلم المرتد بعد ردته ولهذا احتج الامام الشافعى بهذه الآية على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت صاحبها عليها وعند ابى حنيفة ان الردة تحبط الاعمال مطلقا وان رجع رجع مسلما تمسكا بعموم قوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ويتفرع عليه مسئلتان الاولى ان جماعة من المتكلمين قالوا شرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة عليهما فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه وايضا لا يكون الكفر كفرا الا اذا مات الكافر عليه والمسئلة الثانية ان المسلم اذا صلى ثم ارتد والعياذ بالله تعالى ثم اسلم فى الوقت قال الامام الشافعى رحمه الله لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة يلزمه قضاء ما ادى وكذا الكلام فى الحج (**قوله** لبطلان ما تخيلوه) فانهم قد تخيلوا فى مباشرة ما قدموه لنيل المنافع الدنيوية واسبابها ان ينتفعوا بها مدة حياتهم وقد وجب قتلهم بالردة وبطل ما تخيلوه من الانتفاع بما قدموه فى الدنيا (**قوله** نزلت فى اصحاب السرية) فانه تعالى لما فرج عنهم بهذه الآية ما كانوا فيه من الغم الشديد بقتالهم فى الشهر الحرام طمعوا فيما عند الله من ثوابه فقالوا يا رسول الله لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نعطى اجرا وثوابا فنطمع ان يكون سفرنا هذا سفر غزو وطاعة فانزل الله تعالى هذه الآية لانهم كانوا مؤمنين مهاجرين وكانوا بسبب هذه السرية مجاهدين وجئ بهذه الاوصاف الثلاثة مرتبة على حسب الواقع اذ الايمان اول الاعمال واصلها ثم المهاجرة ثم الجهاد وافرد الايمان بموصول على حدة لكونه اصلا مستقلا فى صحة ابتناء الرجاء عليه واعاد اسم الموصول للجهاد والهجرة ولم يعطفهما على الايمان فرقا بينهما وبين الايمان فان الايمان اصل وهما من فروعه وثمراته فلم يحسن جمع الجميع فى قرن واحد ولان فى افرادهما بموصول مستقل تعظيما لشأنهما لا شعاره

(والفتنة اكبر من القتل) اى ما ارتكبوه من الاخراج والشرك افظع مما ارتكبوه من قتل الحضرمى (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم) اخبار عن دوام عداوة الكفار لهم وانهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم وحتى للتعليل كقولك اعبد الله حتى ادخل الجنة (ان استطاعوا) وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرت بى فلا تبق على وايذان بانهم لا يردونهم (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم) قيد الردة بالموت عليها فى احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعى والمراد بها الاعمال النافعة وقرئ حبطت بالفتح وهى لغة فيه (فى الدنيا) لبطلان ما تخيلوه وفوات ما للاسلام من الفوائد الدنيوية (والآخرة) بسقوط الثواب (واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) كسائر الكفرة (ان الذين آمنوا) نزلت ايضا فى اصحاب السرية لما ظن بهم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر (والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله) كرر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد كأنهما مستقلان فى تحقيق الرجاء (اولئك يرجون رحمة الله) ثوابه أثبت لهم الرجاء اشعارا بان العمل غير موجب ولا قاطع فى الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم (والله غفور) لما فعلوا خطأ وقلة احتياط (رحيم) باجزال الاجر والثواب

باستقلالهما في استتباع الرجاء انتهى الرجاء يعني ان عادة الله تعالى قد جرت في سائر آيات الوعد على ان يذكر الموعود بمقابلة الاعمال الصالحة بصورة دالة على كون ذلك الموعود قطعي الوقوع وههنا جعل الموعود مرجوا الترتب لا قطعي الحصول ولكل وجه والوجه في ذكر الرجاء ههنا الاشعار بان الثواب على الايمان والاعمال غير واجب عقلا بل هو بحكم الوعد واقتضائه ولو سلم ان العمل موجب للثواب فانما يوجبه بشرط ان لا يطرأ عليه الكفر والارتداد وهذا الشرط مشكوك غير متيقن الحصول فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء دون القطع (قوله فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال) اي يكثر فيها ذهاب العقل وسلب المال فانه قد تقرر في الصرف انه اذا كثر الشيء بالمكان قيل في وصف ذلك المكان لكثرته فيه مفعلة نحو ارض مسبعة ومأسدة ومذأبة ومبطخة ومقثأة اذا كثرت فيها هذه المذكورات اي السبع والاسد والذئب والبطيخ والقثاء (قوله فقل من يشربها) قائلين لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة وايضا لما نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حرم السكر في اوقات الصلاة فمن شربها بناء على احتمال امتداد السكر الى دخول وقت الصلاة نقل الامام والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم قد الفوا شرب الخمر فكان انتفاعهم بها كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم درجهم في التحريم رفقا بهم واختلف الفقهاء في الخمر فقال قوم هو عصير العنب او الرطب الذي اشتد وغلى من غير عمل النار فيه واتفقت الامة على ان هذا الخمر نجس يحد شاربه ويفسق ويكفر مستحله وذهب سفيان الثوري و ابو حنيفة رضي الله عنهما وجماعة الى ان التحريم لا يتعدى ما ذكر ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالحنطة والشعير والذرة والعسل الا ان يسكر منه فيحرم وقال اذا طبخ عصير العنب او الرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى ذهب ثلثاه فهو حلال مباح شربه الا ان السكر منه حرام وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر فيحرم قليله وكثيره ويحد شاربه والحاصل ان الآية دلت على تحريم شرب الخمر فلا بد من بيان ان الخمر ما هو فقال الامام الشافعي رحمه الله وجماعة كثيرة ان كل شراب مسكر فهو حرام وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف بالزبد حجة الامام الشافعي ومن تبعه ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة اشياء من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وفي الصحيحين عن عمر انه قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل وهو كاف في المقصود وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام وقال صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام وقال صلى الله عليه وسلم ما اسكر الفرق منه فالكف منه حرام والفرق مكيال يسع ستة عشر رطلا وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء وصنف ابو علي الجبائي غير كتاب في تحليل النبيذ فلما شيخ وطال عمره وكبر سنه قيل له لو شربت منه ما تتقوى به فابى فقيل له قد صنفت في تحليله فقال تناولته الدعارة فسمج في المروءة اي تناوله الفسقة دون الصلحاء فقبح في المروءة التشبه بهم * والميسر القمار والياسر والميسر المقامر والميسر يجمع على ايسار والمسير لا بد له من قدح وهو السهم وقداحه عشرة السبعة منها حظوظ وانصباء وعلى كل واحد منها خطوط وعلامات فالخط بقدر الحظ وثلاثة منها غفل ليس عليها علامة وخط فليس لها حظ ونصيب وتلك القداح تسمى اقلاما وازلاما وهما جمع قلم وزلم وهي الفذ والتوأم والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والنافس والمسبل والمعلى وهذه القداح السبعة لها حظوظ وعليها خطوط واما القداح الثلاثة الغفل فهي السفيح والمنيح والوغد ولكل واحد من السبعة الاول نصيب من جزور ينحرونها ويجزئونها سبعة اجزاء على عدد القداح عند الجمهور وعند الاصمعي يجزئونها ثمانية وعشرين جزأ على عدد خطوط القداح فان خطوط القداح اذا جمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيبا ولا يعدق ذلك لاحتمال ان يقسمها بعض العرب على عشرة اجزاء وبعضهم على ثمانية وعشرين جزأ فللفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلاثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة ولا نصيب للثلاثة الغفل الباقية فاذا ارادوا ان ييسروا اشتروا جزورا نسيئة ونحروه وقسموه عشرة اقسام او ثمانية وعشرين قسما على قول الاصمعي ثم يجمعون القداح العشرة ويجعلونها في خريطة تسمى الربابة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها العدل اي يحركها

(يسألونك عن الخمر والميسر) روي انه نزل بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فاخذ المسلمون يشربونها ثم ان عمر ومعاذا في نفر من الصحابة قالوا افتنا يا رسول الله في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت هذه الآية فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا فسكروا فأم احدهم فقرأ اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فقل من يشربها ثم دعا عتبان بن مالك سعد بن ابي وقاص في نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فانشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب

ويدخل يده فيها فيخرج باسم كل رجل قدحا فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيأ وغرم ثمن الجزور كله ومن خرج له قدح ولم يبق له شيء من الاقسام العشرة كما اذا خرج اولا المعلى ثم الرقيب واخذ صاحب المعلى سبعة اعشار الانصباء وصاحب الرقيب ثلاثة اعشارها لا يبقى لمن بعدهما شيء فلا غرم عليه ولا غنم وكذا اذا خرج اولا المعلى ثم المسبل مثلا يأخذ صاحب المعلى سبعة الاعشار وصاحب المسبل يأخذ ما وجده وهو الثلاثة الباقية والحاصل ان اصحاب الميسر ثلاثة اقسام الفائزون بنصيب من الجزور والمحرومون بلا غرم والمحرومون الغارمون فلبعض غنم ولبعض غرم وبعض لا غرم ولا غنم وهذا اذا قسم الجزور عشرة اقسام واما اذا قسم على ثمانية وعشرين قسما فحينئذ يكون اصحاب الميسر قسمين الغانم والغارم وعلى التقديرين كان عادة العرب ان تدفع الغانمون ما غنموه من الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منه شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه البرم وهو اللئيم عديم المروءة والكرم فهذا اصل القمار الذي كانت العرب تفعله واختلف في الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلماء المراد من الآية جميع انواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين اللعبتين فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين كل شيء فيه خطر فهو من الميسر وعن مجاهد وعطاء وطاوس كل شيء فيه قمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وروى عن علي رضي الله عنه ان النرد والشطرنج من الميسر وقال الامام الشافعي رضي الله عنه اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلاة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال واخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا واما السبق في الخف والحافر والنشاب فخص بدليل (**قوله** لانه يسكره اي يحجزه) على انه من سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته ومنعته من ان يجري فيه الماء (**قوله** لانه اخذ مال الغير بيسر او سلب يساره) اشارة الى انهم اختلفوا في اشتقاق الميسر بمعنى القمار وروى عن مقاتل انه قال اشتقاقه من اليسر لانه اخذ المال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب وقيل انه مشتق من اليسار وهو الغنى لانه يسلب يساره قال ابن عباس رضي الله عنهما انه كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على اهله وماله فايهما قمر صاحبه ذهب باهله وماله فنزلت الآية (**قوله** والمعنى يسألونك عن تعاطيهما) يعني ان ظاهر النظم ليس بمصرح بحقائق انهم عن اي شيء سألوا فانه يحتمل ان يحمل على انهم سألوا عن حقيقة الخمر والميسر وماهيتهما وان يحمل على انهم سألوا عن تناولهما هل يحل اولا وهل يستوجب ذلك اثما وعقوبة اولا فبين المصنف ان الاول غير مراد بل لا بد من تقدير المضاف والتقدير يسألونك عن حكم تعاطيهما بقرينة الجواب لان الحل والحرمة والاثم والطاعة انما هي من عوارض افعال المكلفين ولا اثم في ذوات الاشياء واعيانها فلا بد ان يكون تقدير الجواب قل في تعاطيهما اثم كبير (**قوله** يؤدي الى الانتكاب) اي الاعراض والعدول يقال نكب عن الطريق ينكب نكوبا اي عدل ووجه تأديته الى ما ذكر ان عقل الانسان اشرف صفاته من حيث ان طبعه انما يحمل على التقاعد عن تحصيل الفضائل وعلى الاقدام على القبائح كان عقله مانعا من الاقدام والتقاعد المذكورين فلذلك سمي العقل عقلا اخذا من عقال الناقة فاذا شرب الخمر من زوال عقله وبقي طبعه سالما عما يعوقه ويمنعه من الجري على مقتضاه صار خاليا عن العقل العاقل له عن فعل القبائح كالاعراض عن اتيان ما امر به والارتكاب المنهي عنه كالمخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اجتنبوا عن الخمر فانها ام الخبائث ذكر ابن ابي الدنيا انه مر على سكران وهو يبول في يده ويغسل به وجهه كهيئة المتوضئ ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن ابن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في جرآتك فقال ما انا آخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسي سفيههم وكذا الميسر فانه يفضي الى العداوة ايضا لما يجري بين اصحابه من المشاتمة والمنازعة من حيث ان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وكفى اثما كونه مستلزما لاخذ مال الغير بالباطل وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة ومن منافع الخمر انهم كانوا يكسبون المال بالتجارة فيها وجلبها من النواحي وبيعها بالربح الكثير ومنها انها تقوي الضعيف وتهضم الطعام وتعين على الباءة وتسلي المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل وتصفي اللون وتنعش الحرارة الغريزية وتزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على الفقراء المحتاجين لان من قمر لا يأكل من الجزور شيأ وانما يفرقه على المحتاجين حتى ربما كان الواحد منهم يأخذ في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال عظيم من

والخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره سمي به عصير العنب والتمر اذا اشتد وغلى لانه يخمر العقل كما سمي سكرا لانه يسكره اي يحجزه وهي حرام مطلقا وكذا كل ما اسكر عند اكثر العلماء وقال ابو حنيفة عصير الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه ما دون السكر والميسر ايضا مصدر كالموعد سمي به القمار لانه اخذ مال الغير بيسر او سلب يساره والمعنى يسألونك عن تعاطيهما (قل فيهما) اي في تعاطيهما (اثم كبير) من حيث انه يؤدي الى الانتكاب عن المأمور وارتكاب المحظور وقرأ حمزة والكسائي كثير بالثاء (ومنافع للناس) من كسب المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفر المروءة وتقوية الطبيعة

غيركد ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب به الثناء والمدح (قوله اى المفاسد التى تنشأ عنهما اعظم من المنافع) لان نفعهما انما هو فى الدنيا وما يحصل بسببهما من الاثم يفضى بسعادة الآخرة ولا شك ان الفائت بسببهما يكون اعظم مما نال بهما فى الدنيا (قوله ولهذا) اى ولغلبة مفاسدهما على منافعهما قيل انها المحرمة للخمر والاظهر ان الآية المحرمة للخمر ليست هذه الآية انما الآية المحرمة لها هى التى فى المائدة قال قتادة ذم الله تعالى الخمر فى هذه الآية ولم يحرمها وهى يومئذ حلال وقدمر آنفا ان بعضا من الصحابة تشربها بعد نزول هذه الآية وانه تركها آخرون فلو كانت هذه الآية محرمة لها لما شربها الصحابة بعد نزولها (قوله لما مر من ابطال مذهب المعتزلة) علة لقوله ليس كذلك يعنى ان الاستدلال على حرمة الخمر برجحان ما فيهما من المفاسد على ما فيها من المصالح مبنى على ما ذهب المعتزلة اليه من ان التحسين والتقبيح عقليان وقد ابطلنا ذلك (قوله ثم سأل عن كيفية الانفاق) الظاهر ان يقال عن كمية ما ينفق به الانفاق بمعنى انه سأل عن مقدار المال الذى كلف بانفاقه هل هو كل المال او بعضه الا انه عبر عن كمية المنفق بكيفية الانفاق لاتحادهما فى المآل فان قوله ماذا ينفقون كما يصلح سؤالا عن جنس المنفق يصلح سؤالا عن مقداره وكيته نقل عن القرطبى ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثانى المحكى عنه بهذه الآية هو السؤال عن قدر الانفاق فانه لما نزل قوله تعالى قل ما انفقتم من خير فللوالدين قال عمرو بن الجموح كم انفق فنزل قل العفو (قوله العفو نقيض الجهد) وهو المشقة ونقيضه اليسر والسهولة فكانه قيل قل انفق ما سهل وتيسر ولم يشق عليك انفاقه وفى الحواشى القطبية الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان فى الوسع والطاقة واما فى المشقة فبالفتح لا غير وهو فى الكتاب بالفتح لا غير وحاصل كلامه ان العفو من المال ما يسهل انفاقه والجهد من المال ما يعسر انفاقه قال الشاعر

خذى العفو منى تستديمى مودتى * ولا تنطقى فى سورتى حين اغضب

فانى رأيت الحب فى الصدر والاذى * اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

يخاطب زوجته بانك ان اردت دوام مودتى وبقاء محبتى اياك خذى من اخلاق ما يكون سهلا ولا تنطقى فى سورتى اى حدتى وشدة غضبى فان الحب والاذى اذا دخلا فى الصدر لا يلبث الحب معه لانهما ضدان لا يجتمعان فقط استعمل العفو فى معنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو اى الميسور من اخلاق الناس ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفى لك اى ما تيسر والقدر المنفق انما يكون انفاقه سهلا اذا كان فاضلا عن حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤونته وذكر الامام الواحدى نقلا عن ابن عباس رضى الله عنهما العفو من المال ما فضل عن حاجة العيال واصل العفو فى اللغة الزيادة قال الله تعالى حتى عفوا اى زادوا على ما كانوا عليه من العدد وقال اهل التفسير امروا ان ينفقوا الفضل فكان اهل المكاسب يأخذ الرجل من كسبه ما يكفيه فى عامه وينفق باقيه الى ان فرضت الزكاة فنسخت آية الزكاة المفروضة هذه الآية وكل صدقة امروا بها قبل نزول آية الزكاة الى هنا عبارة الواحدى وقال الامام الرازى اختلفوا فى هذا الانفاق هل المراد به الواجب او التطوع على قولين الاول قول ابى مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكاة ذكرها على سبيل الاجمال فى السنة الاولى فنزلت قبل نزول آية الصدقات وانزل تفاصيلها فى السنة الثانية فالناس كانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم والثانى المراد به صدقة التطوع قالوا لانه لو كان مفروضا لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبينه وفوضه الى راى المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيأ على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر (قوله فحذفها خذفا) الخذف بالخاء المعجمة رمى الحصاة بالاصابع قال الازهرى هو ان تأخذها بين سبابتيك وترمى او ترمى بها بالخشب بين السبابة والابهام قيل هو منهى عنه والرواية الصحيحة انها بالحاء المهملة ومعناه الرمى مطلقا تقول حذفته بالحصاة اى رميته بها (قوله يتكفف الناس) اى يمد كفه الى الناس يسألهم او يطلب الكفاف من الناس (قوله من ظهر غنى) اى من تمكن عليها بحسب الغنى وافحم الظهر ليدل على الاستظهار والتمكن عليها بالغنى (قوله اى مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد) على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور فى جواب قوله ويسألونك ماذا ينفقون وقوله او ما ذكر من الاحكام وهى حكم تعاطى الخمر والميسر وان كمية المنفق هى عفو المال وما فضل من القدر المعد لحوائج العيال على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور فى جواب السؤالين وهما قوله يسألونك عن الخمر والميسر وقوله ويسألونك ماذا ينفقون

(وإثمهما اكبر من نفعهما) اى المفاسد التى تنشأ عنهما اعظم من المنافع المتوقعة منهما ولهذا قيل انها المحرمة للخمر فان المفسدة اذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والاظهر انه ليس كذلك لما مر من ابطال مذهب المعتزلة (ويسألونك ماذا ينفقون) قيل سائله ايضا عمرو بن الجموح سأل اولا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الانفاق (قل العفو) العفو نقيض الجهد ومنه يقال للارض السهلة وهو ان ينفق ما تيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد قال

خذى العفو منى تستديمى مودتى

ولا تنطقى فى سورتى حين اغضب

وروى ان رجلا اتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ببيضة من ذهب اصابها فى بعض المغانم فقال خذها منى صدقة فاعرض عنه حتى كرره مرارا فقال هاتها مغضبا فاخذها فحذفها حذفا لو اصابه لشجه ثم قال يأتى احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ ابو عمرو برفع الواو (كذلك يبين الله لكم الآيات) اى مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد او ما ذكر من الاحكام والكاف فى موضع النصب صفة لمصدر محذوف اى تبيينا مثل هذا التبيين

والما وحد العلامة والمخاطب به جمع على تأويل القبيل والجمع (لعلكم تتفكرون) فى الدلائل والاحكام (فى الدنيا والآخرة) فى امور الدارين فتأخذون بالاصلح والانفع منهما وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم او يضركم اكثر مما ينفعكم (ويسألونك عن اليتامى) لما نزلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم والاهتمام بامرهم فشق ذلك عليهم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (قل اصلاح لهم خير) اى مداخلتهم لاصلاحهم او اصلاح اموالهم خير من مجانبتهم (وان تخالطوهم فاخوانكم) حث على المخالطة اى انهم اخوانكم فى الدين ومن حق الاخ ان يخالط الاخ وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة (والله يعلم المفسد من المصلح) وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد واصلاح اى يعلم امره فيجازيه عليه (ولو شاء الله لاعنتكم) اى ولو شاء الله اعناتكم لاعنتكم اى كلفكم ما يشق عليكم من العنت وهى المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم (ان الله عزيز) غالب يقدر على الاعنات (حكيم) يحكم ما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) اى ولا تتزوجوهن وقرئ بالضم اى ولا تزوجوهن من المسلمين والمشركات تعم الكتابيات لان اهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله تعالى سبحانه عما يشركون ولكنها خصت عنها بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب روى انه عليه السلام بعث مرثدا الغنوى الى مكة ليخرج منها اناسا من المسلمين فأتته عناق وكان يهواها فى الجاهلية فقالت الا تخلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك ان تتزوج بى فقال نعم ولكن استأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمره فنزلت (ولامة مؤمنة خير من مشركة) اى ولامرأة مؤمنة حرة كانت او مملوكة فان الناس كلهم عبيد الله واماؤه (ولو اعجبتكم) بحسنها وشمائلها والواو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا وهو على عمومه (ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم) تعليل للنهى عن مواصلتهم وترغيب فى مواصلة المؤمنين (اولئك) اشارة الى المذكورين من المشركين والمشركات (يدعون الى النار) اى الكفر المؤدى الى النار فلا يليق موالاتهم ومصاهرتهم (والله يدعوا) اى واولياؤه يعنى المؤمنين حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه تفخيما لشأنهم (الى الجنة والمغفرة) اى الى الاعتقاد والعمل الموصلين اليهما فهم الاحقاء بالمواصلة (باذنه) اى بتوفيق الله تعالى وتيسيره او بقضائه وارادته (ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) لكى يتذكروا او ليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما ركز فى العقول من ميل الخير ومخالفة الهوى (ويسألونك عن المحيض) روى ان اهل الجاهلية كانوا لم يساكنوا الحيض ولم يؤاكلوها كفعل اليهود والمجوس واستمر ذلك الى ان سأل ابو الدحداح فى نفر من الصحابة من ذلك فنزلت والمحيض مصدر كالمجيء والمبيت ولعله سبحانه انما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثا ثم بها ثلاثا لان السؤالات الاول كانت فى اوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت فى وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف العطف (قل هو اذى) اى الحيض شئ مستقذر مؤذ من يقربه نفرة منه

واياما كان يكون قوله لعلكم تعليلا للتبيين المحتمل اى يبين الله لكم تبيينا مثل هذا التبيين لكى تتفكروا فى امور الدنيا (قوله والما وحد العلامة) اى علامة الخطاب فى كذلك والمخاطب به جمع بقرينة قوله لكم وعليكم وتتفكرون (قوله فى امور الدارين) اشارة الى ان قوله تعالى فى الدنيا والآخرة متعلق بقوله تتفكرون وان قوله كذلك اشارة الى ما ذكر فى جواب السؤالين اى يبين الله لكم الآيات تبيينا مثل البيان الواقع فى جواب السؤالين لكى تتفكروا فى امور الدارين فتأخذوا بما هو اصلح لكم واسهل فى الدنيا والانفع فى العقبى وتجتنبوا ما يضركم فى العقبى (قوله اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم) حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شئ فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لكنا منازل تسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية واصلاح مصدر حذف فاعله تقديره اصلاحكم لهم خير الجانبين اى جانب المصلح والمصلح له (قوله وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة) اى بالنكاح لان المخالطة بالنكاح اقوى من المخالطة فى المطعوم والمشروب والمسكن فحمل لفظ المخالطة عليه اولى قال ابو عبيد هذه الآية عندى اصل لما يفعله الرفقاء فى الاسفار فانهم يتخارجون النفقات بينهم بالسوية وقد يتفاوتون فى قلة المطعم وكثرته وليس كل من قل مطعمه تطيب نفسه بالتفضل على رفيقه فلما كان هذا فى اموال اليتامى واسعا كان فى غيرهم اوسع ولولا ذلك لخفت ان يضيق فيه الامر على الناس (قوله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم) اشارة الى ان مفعول شاء محذوف وهو اعناتكم وجواب لو قوله لاعنتكم والعنت المشقة والاعنات الحمل على مشقة لا تطاق وتعنته اذا لبس عليه فى سؤاله (قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات) الجمهور على فتح تاء المضارعة من تنكحوا وقرأ الاعمش بضمها من الانكاح بمعنى اى ولا تتزوجوهن او ولا تزوجوهن (قوله ولكنها خصت عنها) يعنى ان الكتابيات وان كن من المشركات الا انه يجوز للرجل المسلم ان يتزوج بالكتابية عند الجمهور استدلالا بقوله تعالى فى سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة ثابتة كلها لم ينسخ منها شئ اصلا وروى جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تزوجوا نساء اهل الكتاب ولا يتزوجوهم نساءنا وكانت الصحابة يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك فكان ذلك اجماعا على الجواز وذهب بعض العلماء الى عدم الجواز بناء على ان لفظ المشرك يتناول الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الاصل (قوله والواو للحال) فالجملة بعدها فى موضع النصب على الحال ومعنى كون الواو للحال كونها عاطفة لمدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خير من مشركة على كل حال ولو فى هذه الحال والمقصود من مثل هذا التركيب استقصاء الاحوال ولو فى مثل هذا الموضع شرطية بمعنى ان (قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين) حرف المضارعة فيه مضموم اى لا تزوجوهم الصغيرات من بناتكم ومن فى حكمهن ممن هن تحت ولايتكم ولا تزوج البالغات من المؤمنات منهم انفسهن فقوله ولا تنكحوا من قبيل تغليب الذكور على الاناث ولا خلاف فى هذا الحكم فان المشرك باق على عمومه ولا يحل تزوج المؤمنة من الكافر البتة على اختلاف انواع الكفرة (قوله اى الكفر المؤدى الى النار) حمله على الاسناد المجازى لوجود الصارف عن ارادة الحقيقة لان المشركين والمشركات ربما لا يؤمنون بالنار اصلا فكيف يدعون اليها وعلى تقدير ايمانهم بها كيف يتصور دعوتهم الى نفس النار وحقيقتها فتعين ان المراد بها ما يؤدى اليها (قوله والمحيض مصدر) يصلح للزمان والمكان ايضا وقد استعملوا لفظ المحاض بمعنى المصدر فقالوا حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فبنوا المصدر على مفعل بالكسر والفتح واعلم ان فى المفعل من يفعل بكسر العين ثلاثة مذاهب احدها انه كالصحيح فيفتح عينه مرادا به الزمان والمكان والثانى انه يتخير بين الكسر والفتح فى المصدر خاصة كالمجئ وههنا المحيض والمحاض والثالث ان يقتصر على السماع فما سمع فيه الكسر او الفتح لا يتعدى فالمحيض المراد به المصدر ليس بمقيس على المذهب الاول والثالث ومقيس على الثانى والحيض هو الدم الخارج من الرحم فى وقت معتاد والسؤال فيه نوع ابهام الا انه تبين بالجواب ان سؤالهم كان عن مخالطة النساء فى حالة الحيض (قوله لان السؤالات الاول كانت فى اوقات) فلذلك استؤنفت كل جملة وجئ بها وحدها (قوله مستقذر) فسر الاذى بالشئ الذى يتقذره الطبع ولا شك ان الدم الخارج من الرحم كذلك فان الاذى فى اللغة اسم لما يكره من كل شئ ولهذا سمى الله تعالى الكلام المكروه اذى فى قوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم

ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وقال مجاهد اسم الاذى من مكروه المطر اذى فى قوله تعالى ان كان بكم اذى من
مطر (قوله فاجتنبوا مجامعتهن) اشارة الى ان المحيض الثانى اسم لمكان ظهور الحيض وهو الفرج ولذلك ذهب
الامام محمد بن الحسن رحمه الله تعالى الى ان الزوج يجتنب شعار الدم وله ماسوى ذلك وقد جاء عن عائشة رضى الله
عنها انها قالت يجتنب شعار الدم وله ماسوى ذلك والشعار العلامة فيحتمل ان يراد به نفس الفرج على الكناية
والخرقة التى هى الكرسفة فان كلا منهما علم الدم ويحتمل ان يراد به الثوب الذى هو الازار فيكون الاثر حجة
لابى حنيفة رحمه الله فان اباحنيفة وابا يوسف رحمهما الله يوجبان اعتزال مااشتمل عليه الازار الحاقا لما تحت
الازار بالفرج لان الدم قد يصل الى ذلك (قوله ورتب الحكم عليه بالفاء) حيث قال فاعتزلوا النساء فى المحيض
فان الاعتزال هو التنحى عن الشئ واراد به ههنا ترك الوطئ لان ترتب الحكم على الوصف الملائم يشعر بعليته للحكم
فان قيل الظاهر ان دم الاستحاضة كدم الحيض فى كونه اذى مع انه لايوجب الاعتزال و ترك الوطئ فلو كان
العلة للاعتزال لوجب الاعتزال عن المرأة وقت الاستحاضة اجيب بان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها
طبيعة المرأة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المرأة فذلك الدم جارى مجرى البول والغائط فكان
اذى منتها وقذرا واما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر من فم الرحم فلايكون
اذى قال الامام وهذا جواب طبى يتخلص به ظاهر القرآن من الطعن واتفق المسلمون على حرمة الجماع فى زمن
الحيض واختلفوا فى وجوب الكفارة على من جامع فيه فذهب الاكثرون الى انه لا كفارة عليه فيستغفر الله
و يتوب وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه تمسكا بمارواه ابن عباس رضى الله عنهما من ان النبى صلى الله عليه
وسلم قال فى رجل جامع امرأته وهى حائض انه ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان فيه صفرة فبنصف
دينار و يروى موقوفا على ابن عباس واتفقوا على الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا فى انه هل يجوز
الاستمتاع بها فيما دون السرة وفوق الركبة قال الامام ان فسرنا المحيض بموضع الحيض على مااخترناه كانت الآية
دالة على تحريم الجماع فقط فلايكون فيها دلالة على تحريم ماوراءه بل نقول ان تخصيص الشئ بالذكر يدل على ان
الحكم فيما عداه بخلافه فيفهم منها حل ماسوى الجماع وان فسرنا المحيض بالحيض كان تقدير الآية عنده فاعتزلوا
النساء فى زمان الحيض ثم نقول ترك العمل بهذه الآية فيما فوق السرة و دون الركبة فوجب ان يبقى الباقى على
الحرمة (قوله تأكيد للحكم) اى لقوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض فانه نهى عن المباشرة فى موضع الدم
والقربان فى قوله ولاتقربوهن كناية عن الجماع فيكون كالتأكيد له و حتى هنا بمعنى الى والفعل بعدها
منصوب باضمار ان واصل يطهرن بالتشديد يتطهرن فادغم ويطهرن بالتخفيف مضارع طهر قالوا وقرآءة
التشديد معناها يغتسلن وقرآءة التخفيف معناها ينقطع دمهن فتكون قرآءة التشديد معناها يغتسلن بعد
الانقطاع وقراءة التخفيف انما تدل عليه التزاما لاصريحا اماعدم دلالتها صريحا فظاهر واما دلالتها عليه
التزاما فلان الامر المسبوق بالحظر للاباحة فلما علق حل الاتيان على الاغتسال لزم ان تستمر حرمة الاتيان الى
الاغتسال وان يكون الطهر المدلول عليه بقوله حتى يطهرن بمعنى الاغتسال بالماء بعد النقاء من الدم و ان كانت
الطهارة اعم من الطهارة الحاصلة بفعل المرأة ومن الطهارة الحاصلة بانقطاع الدم واكثر فقهاء الامصار على ان
المرأة اذا انقطع حيضها لايحل للزوج مجامعتها الا ان تغتسل من الحيض وهذا قول الامام مالك والاوزاعى
والامام الشافعى والمشهور عن ابى حنيفة انها ان رأت الطهر دون عشرة ايام لم يقربها زوجها وان رأته بعد
عشرة ايام جاز له ان يقربها قبل الاغتسال حجة الامام الشافعى ان القرآءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصل
قرآءتان متواترتان وامكن الجمع بينهما وجب الجمع اذا ثبت هذا فنقول قرئ حتى يطهرن بالتخفيف و بالتثقيل
و يطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم و بالتثقيل عن التطهير بالماء والجمع بين الامرين ممكن فوجب دلالة
الآية على وجوب الامرين وذلك يقتضى ان لاتنتهى هذه الحرمة الاعند حصول الامرين وحجة ابى حنيفة ان
قوله تعالى ولاتقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن الى غاية وهى ان يطهرن اى ينقطع حيضهن واذا كان
انقطاع الحيض غاية لهذا النهى وجب ان لايبقى هذا النهى عند انقطاع الحيض واجيب بانه لو اقتصر على قوله
حتى يطهرن لكان ماذكرتم لازما الا انه لما انضم اليه قوله فاذا تطهرن فأتوهن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة
ان يقال لاتكلم زيدا حتى يدخل فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا

(فاعتزلوا النساء فى المحيض) فاجتنبوا مجامعتهن
لقوله عليه السلام انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن
اذا حضن و لم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل
الاعاجم وهو الاقتصاد بين افراط اليهود وتفريط
النصارى فانهم كانوا يجامعوهن ولايبالون بالحيض
وانما وصفه بانه اذى ورتب الحكم عليه بالفاء
اشعارا بانه العلة (ولاتقربوهن حتى يطهرن) تأكيد
للحكم و بيان لغايته وهو ان يغتسلن بعد الانقطاع
و يدل عليه صريحا قرآءة حمزة والكسائى وعاصم
فى رواية ابن عباس يطهرن اى يتطهرن بمعنى
يغتسلن و التزاما قوله

(قوله وقال ابو حنيفة ان طهرت لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل) حكى عن خلف بن ايوب انه ارسل ابنه من بلخ الى بغداد للتعلم وانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال تعلمت هذه المسألة وهي ان زمان الغسل من الطهر في حق صاحب العشرة ومن الحيض في حق صاحب ما دونها فقال ما ضيعت سفرك (قوله مواضع حرث) قدر المضاف ليصح الحمل والاخبار لانه لولا التقدير لزم الاخبار عن الجثة بالمصدر الجوهري الحرث الزرع والحراث الزراع والراغب الفرق بين الحرث والزرع ان الحرث القاء البذر وتهيئة الارض والزرع مراعاته وانباته ولهذا قال تعالى افرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون فاثبت لهم الحرث ونفى عنهم الزرع ومنهم من جوز اتيان النساء في ادبارهن واحتج بهذه الآية فقال انه تعالى جعل الحرث اسما للمرأة لا للموضع المعين منها فلا بد ان يحمل قوله حرث لكم على قوله نساؤكم لا على موضع معين منها فلما قال بعده فأتوا حرثكم انى شئتم كان تخييرا بين الامكنة التي يتأتى الاتيان منها فان انى معناها اين قال تعالى انى لك هذا معناه من اين لك هذا فصار تقدير الآية فأتوا حرثكم اين شئتم وكلمة اين تدل على تعدد الامكنة والتخيير بينها كما اذا قلت اجلس اين شئت فلا يمكن ان يقال معنى الآية فأتوا نساءكم في قبلها او من دبرها في قبلها لان المأتي على التقديرين مكان واحد والتعدد انما وقع في طريق الاتيان فكان الاليق لهذا المعنى ان يقال اذهبوا اليه كيف شئتم فلما لم يذكر كيف بل ذكر لفظ انى وهي مشعرة بتعدد الامكنة والتخيير بينها كما بينا ثبت ان المراد ما ذكرنا والجواب ان حمل المصدر على النساء لما اقتضى تقدير المواضع المضافة الى الحرث وكون المعنى نساؤكم مواضع حراثتكم ومن المعلوم ان المرأة بجميع اجزائها ليست محلا للحراثة بل محل الحراثة هو الموضع المعين منها فلما حمل مواضع الحراثة على ذوات النساء احتجنا الى تقدير مضاف آخر في المبتدأ والتقدير ابضاع نسائكم حرث لكم اي مواضع حراثتكم ولا شك ان موضع حراثة الولد ليس اماكن متعددة بل هو موضع معين منها فلم يمكن حمل قوله انى شئتم على التخيير في الامكنة فيكون محمولا على التخيير في الكيفيات فان انى ظرف مكان ويستعمل شرطا نحو انى تقعد اقعد واستفهاما بمعنى من اين ويكون بمعنى كيف ايضا وهذا المعنى الاخير هو المناسب ههنا ويدل عليه ما ذكره المصنف في سبب نزول الآية من ان اليهود كانوا يمنعون من اتيان المرأة في قبلها على بعض الوجوه الكيفيات فنزلت الآية ردا عليهم بيان ان المقصود من عقد النكاح هو اتيان موضع الحراثة على اي كيفية كانت ولا يرجح بعض الكيفيات على بعض الا اختيار الزوجين وقول المصنف من اي جهة شئتم اشارة الى جواز كون انى بمعنى من اين للاشارة الى تعدد جهات الاتيان بمحل الحراثة وفي الكشاف قوله فأتوا حرثكم انى شئتم تمثيل اي فأتوهن كما تأتون اراضيكم التي تريدون ان تحرثوها من اي جهة شئتم لا يحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من اي شق اردتم بعد ان يكون المأتي واحدا وهو موضع الحرث انتهى وقوله تمثيل اي شبه حال اتيانهم النساء من المأتي بحال اتيانهم المحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق عليه لفظ المشبه به (قوله ما يدخر لكم من الثواب) اشارة الى ان مفعول قدموا محذوف اي قدموا لانفسكم من الاعمال الصالحة ما يكون الثواب الموعود له ذخيرة محفوظة لكم عند الله ليوم احتياجكم اليه ولا تكونوا في قربانهن على قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة بملاحظة الحكم المقصود من شرع النكاح ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله واتقوا الله ثم اكده ثانيا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات المتوالية لا يحسن ذكرها الا اذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء لذيذ لا ينتهي عنه الطبع الانساني الا بعد الزجر البليغ والتهديد الشديد وقد سبق النهي الصريح بقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وسبق النهي الضمني المدلول عليه بقوله فأتوهن من حيث امركم الله وبقوله فأتوا حرثكم اي لا تأتوهن من حيث لم يأمركم به الله ومن غير موضع الحراثة وقوله تعالى لانفسكم متعلق بقدموا واللام يحتمل التعليل والتعدية والهاء في قوله ملاقوه يجوز ان يرجع الى الله تعالى فلا بد من حذف مضاف اي ملاقو اجزائه وان يرجع الى المفعول المحذوف لقدموا (قوله ولا يصلح بينه وبين اخته) وكان بشير قد طلق زوجته التي هي اخت عبد الله واراد ان يتزوجها بعد ذلك وكان عبد الله قد حلف على ان لا يدخل على بشير ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين اخته فاذا قيل له في ذلك قال قد حلفت بالله ان لا افعل ولا يحل لي الا ان احفظ يميني وابر فيه فانزل الله تعالى هذه الآية (قوله والعرضة فعلة بمعنى المفعول) لفظ عرض يستعمل لازما ومتعديا يقال عرض له امر كذا يعرض اي ظهر وعرضت له الشيء اي اظهرته له وابرزته اليه وعرضت الشيء فاعرض

(فاذا تطهرن فأتوهن) فانه يقتضي تأخير جواز الاتيان عن الغسل وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ان طهرت لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل (من حيث امركم الله) اي المأتى الذي امركم الله به وحلله لكم (ان الله يحب التوابين) من الذنوب (ويحب المتطهرين) اي المتنزهين عن الفواحش والاقذار كمجامعة الحائض والاتيان في غير المأتى (نساؤكم حرث لكم) مواضع حرث لكم شبهن بها تشبيها لما يلقى في ارحامهن من النطف بالبذور (فأتوا حرثكم) اي فأتوهن كما تأتون المحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله (انى شئتم) من اي جهة شئتم روى ان اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها احول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (وقدموا لانفسكم) ما يدخر لكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية عند الوطئ (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا انكم ملاقوه) فتزودوا ما لا تفتضحون به (وبشر المؤمنين) الكاملين في الايمان بالكرامة والنعيم الدائم امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينصحهم ويبشر من صدقه وامتثل امره منهم (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) نزلت في الصديق رضي الله تعالى عنه لما حلف انه لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة رضي الله تعالى عنها او في عبد الله ابن رواحة حلف ان لا يكلم ختنه بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين اخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة تطلق لما يعرض دون الشيء وللعرض للامر

اى اظهرته فظهر وهو من النوادر مثل كبته فأكب وعرضت العود على الاناء عرض بكسر العين وفتحها اى جعلت العود على الاناء وسترته به بحيث يكون حاجزا وحائلا بين الاناء و بين ما يتوجه اليه ويقال ايضا عرضت الجارية للبيع اى قدمتها له ونصبتها له فتعرضت هي له اى تقدمت وانتصبت له فكما ان العود معروض على الاناء مقدم عليه ساتره فكذا الجارية معروضة للبيع الا ان هذا العرض ليس فيه معنى الحجر والحيلولة بل هو مجرد الاظهار والتقدم اذا تقرر هذا فنقول العرضة التى بمعنى المعروض قد تجعل اسما لما يعرض دون الشئ اى يجعل قدامه بحيث يصير حاجزا ومانعا منه على ان يكون العرض من عرض العود على الاناء وقد يجعل اسما لما يقدم للامر وينصب له من عرض الجارية للبيع ومعنى الآية على الاول لا تجعلوا ذكر الله والحلف به مانعا لما حلفتم عليه من انواع الخير كالبر والاتقاء والاصلاح فان الحلف بالله تعالى لا يمنع ذلك فيكون لفظ الايمان فى قوله لايمانكم مجازا مرسلا عن الخيرات المحلوف عليها سمى المحلوف عليه يمينا لتعلق اليمين به الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير و كفر عن يمينك فان اليمين الاول فيه بمعنى المحلوف عليه والثانية مصدر بمعنى الاقسام الذى يقسم به وان تبروا عطف بيان لايمانكم اى للامور المحلوف عليها التى هى البر والتقوى والاصلاح واللام فى قوله لايمانكم متعلق بقوله عرضة تعلق المفعولية لا تعلق العلة لان العرضة ما عرضته دون الشئ فاعترضته اى ما تجعله انت قدام شئ آخر فيقع قدامه اى قدام الشئ فيكون المعنى لا تجعلوا الحلف بالله شيأ عرض اى وقع قدام المحلوف عليه الذى هو البر والخير ويصير مانعا من الاتيان به ‌ **(قوله و يجوز ان يكون للتعليل)** اى يتعلق بالجعل الذى تعلق المفعول له بعامله والمعنى لا تجعلوا الله لاجل ايمانكم و كثرة حلفكم به مانعا للبر عرضة وحاجزا فعلى هذا يكون لفظ الايمان على حقيقتها لا بمعنى المحلوف عليه و يكون ان تبروا فى تقدير لان تبروا على ان تعلق اللام المقدرة بالجعل بان يجعل لا تجعلوا متعديا الى ثلاثة مفاعيل الى لفظ الجلالة والى قوله عرضة بنفسه والى البر بواسطة اللام على معنى النهى عن جعله عرضة جعلا كائنا للبر والتقوى فان حق اليمين ان يكون عرضة ومانعا عن الاثم والمعصية لا عن البر والتقوى والاظهر ان يتعلق بقوله عرضة والتقدير ما ذكره المصنف بقوله اى ولا تجعلوا الله عرضة اى حاجزا لان تبروا **(قوله وعلى الثانى)** اى وعلى ان يكون العرضة بمعنى المعروض اسما لما يقدم للامر و ينصب له يكون المعنى لا تجعلوه معروضا اى مقدما لايمانكم على ان اللام فى لايمانكم متعلقة بعرضة والايمان على حقيقتها واللام المقدرة فى ان تبروا متعلقة بالنهى لا بالفعل المنهى والمعنى انكم تحلفون بالله على ترك الخيرات من صلة الرحم واصلاح ذات البين ونحوهما ثم يقول احدكم انى اخاف ان احنث فى يمينى فتتركون البر ارادة البر فى ايمانكم وانى انهاكم عن ذلك ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان هذه الامور انما تكون ممن يجتنب عن كثرة الحلف بالله تعالى فان قيل كيف يلزم من الاجتناب عن كثرة الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا اشار المصنف الى الجواب عنه بقوله فان الحالف مجترئ على الله تعالى الخ فان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تعالى اجل واعظم من ان يستشهد باسمه العظيم فى طلب الدنيا وخسائس مطالب الحلف لاشك ان الاعتقاد الذى اداه وحمله على ذلك من اعظم ابواب البر والتقوى ومن هذا شأنه يعتمد الناس على صدقه فى ايمانه وصدق مقاله و بعده عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله و ينقادون لما ارشدهم اليه فى اصلاح ذات البين وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير عزة

قليل الالايا حافظ ليمينه * وان سبقت منه الالية برت

والحكمة فى الامر بتقليل الايمان ان من حلف بالله فى كل قليل و كثير انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين فى قلبه وقع فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ماهو الغرض الاصلى من اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكمل فى العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده من ان يستشهد به فى غرض من الاغراض الدنيوية ولم يذكر الامام فى تأويل الآية سوى ما ذكره المصنف من الوجهين وقال تقرير الوجه الاول انهم قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحة هذه اللغة انه يقال اردت ان افعل كذا فعرض لى امر كذا واعترض اى تحامى ذلك فمنعنى منه واشتقاقهما من الشئ الذى يوضع فى عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمرور ويقال اعترض فلان على كلام فلان وجعل كلامه معارضا لكلام الآخر الذاكر

ومعنى الآية على الاول لا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من انواع الخير فيكون المراد بالايمان الامور المحلوف عليها كقوله عليه السلام لابن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير و كفر عن يمينك وان مع صلتها عطف بيان لها واللام صلة عرضة لما فيها من معنى الاعتراض ويجوز ان يكون للتعليل و يتعلق ان بالفعل او بعرضة اى ولا تجعلوا الله عرضة لان تبروا لاجل ايمانكم به وعلى الثانى ولا تجعلوه معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وان تبروا علة للنهى اى انهاكم عنه ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على الله والمجترئ عليه لا يكون برا متقيا ولا موثوقا به فى اصلاح ذات البين

مايمنعه عن تمشية كلامه اذا عرفت اصل الاشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة فتكون اسما لما يجعل معترضا دون الشيء ومانعا منه فثبت ان العرضة عبارة عن المانع واما اللام فى قوله لايمانكم فهى للتعليل اذا عرفت هذا فنقول تقدير الآية ولا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب ايمانكم من ان تبروا اوفى ان تبروا فاسقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره وكثرة حذفه مع ان الى هنا كلام الامام (قوله عليم بنياتكم) حتى ان تركتم الحلف تعظيما لله واجلالا له من ان تستشهدوا باسمه الكريم فى الاغراض العاجلة يعلم ما فى قلوبكم ونياتكم (قوله من كلام وغيره) اللغو فى الكلام كما ورد فى قوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وفى قوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة انصت فقد لغوت واللغو فى غير الكلام كما يقال لما لا يعتد به فى الدية من اولاد الابل لغو عن سعيد بن جبير انه قال قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم محمول على قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اى لا يؤاخذكم الله بسبب لغو ايمانكم وهو الساقط الذى لا يعتد به فى الايمان لعدم وقوعه عن عزيمة اليمين ونيته ولكن يؤاخذكم بحفظ اليمين والمحافظة عليها اذا كانت على المعصية فان الوفاء بها والمحافظة عليها اذا كانت على المعصية اصرار على المعصية وهو حرام يستوجب المؤاخذة والعقوبة بخلاف ما صدر من غير قصد اليمين واتفق الفقهاء فى تفسير اللغو من اليمين على انه هو الساقط الذى لا يعتد به فى الايمان وان المفهوم منه هذا المعنى لكنهم اختلفوا فيما هو المراد منه شرعا فقال الامام الشافعى هو قول العرب فى اثناء الكلام لا والله وبلى والله من غير ان يقصد به الحلف سواء ذكر ذلك فى حق امر قد مضى اوفى الامر المستقبل او الحال ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف فى المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله الف مرة وذلك لانه لا يخطر بباله الحلف حين قال ذلك واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم ثلاثة هزلهن جد الطلاق والنكاح والعتق وتخصيص هذه الاشياء بالذكر فى التسوية بين الجد وعدمه دليل على ان الجد شرط فيما وراء ذلك وادنى درجات الجد ان يكون الفاعل قاصدا فى ذلك وقال ابو حنيفة ان اللغو ان يحلف فى حق امر قد مضى على انه قد وقع اولم يقع معتقدا ذلك ثم بان ان الامر على خلاف ما حلف هو عليه وانه قد كان فى حلفه خاطئا وغالطا وفائدة هذا الخلاف ان الامام الشافعى لا يوجب الكفارة فى قول الرجل لا والله وبلى والله بدون قصد اليمين ويوجبها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة يحكم بخلاف هذا ولو حلف فى حق شخص على انه زيد وهو يعلم انه ليس بزيد او حلف فى حق امر مضى على انه كذا وليس كذا وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه فهى يمين غموس مؤاخذ عليها بالعقوبة فى الآخرة ولا كفارة فيها عندنا لان الكفارة انما تجب بالحنث فى اليمين المنعقدة وهى الحلف على فعل امر او تركه فى المستقبل ولا تنعقد اليمين على امر ماض اوحال لان اليمين فى اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر

اذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمين

اى بالقوة وسمى القوة يمينا لتقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب الحلف والتقوية بالحلف انما تعقل اذا وقع الحلف على الفعل المستقبل واذا وقع على الفعل الحال او الماضى لا يفيد التقوية البتة فيكون خاليا عن الفائدة المطلوبة منه فلا ينعقد ما وقع على الماضى فلا يوجب الكفارة الا انه يوجب الاثم والعقوبة اذا تعمد الكذب والافتراء ووكده باليمين (قوله لقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) استدلال على قوله ولغو اليمين ما لا عقد معه ووجه الاستدلال انه تعالى قابل اليمين اللغو باليمين التى كسبتها القلوب وكسب القلوب ليس الا العزم والعقد والقصد ولما استدرك بما فيه قصد القلوب دل ذلك على ان ما قبله ما لا قصد فيه لا ما فسره به الحنفية من ان اللغو هو الحلف على الماضى بناء على الظن الغير المطابق فانه من الايمان المكتسبة وغير مقابل لها وعلى اى تفسير فسر به لغو اليمين يكون قوله تعالى بما كسبت قلوبكم متناولا للغموس والمنعقدة فيؤاخذ الحالف بسبب كل واحدة منهما ففى الغموس يؤاخذ بالعقوبة الاخروية والكفارة الدنيوية عند الامام الشافعى استدلالا بهذه الآية فانه تعالى ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ما هى وبينها فى آية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية فبين ان المؤاخذة هى الكفارة فكل واحدة من هاتين الآيتين مجملة من وجه مبينة من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكرت على سبيل الجد وعقد القلب فالكفارة واجبة فيها واليمين الغموس كذلك

(والله سميع) لايمانكم (عليم) بنياتكم (لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم) اللغو الساقط الذى لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين ما لا عقد معه كما سبق به اللسان او تكلم به جاهلا لمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التأكيد لقوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم السنتكم وقال ابو حنيفة اللغو ان يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يعاقبكم بما اخطأتم فيه من الايمان ولكن يعاقبكم بما تعمدتم الكذب فيها

فكانت الكفارة واجبة فيها وتجب العقوبة ايضا لتعمده هتك حرمة اسم الله تعالى واما فى المنعقدة فالحالف ان حنث فيها فيؤاخذ بالكفارة بالاتفاق ويؤاخذ بالكفارة فقط ان حلف على امر ماض وهو يظن انه كذلك والامر بخلافه عند الامام الشافعى ولا مؤاخذة عليه مطلقا عند ابى حنيفة رضى الله عنه وهذا معنى قول المصنف ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان ولا فرق بين الجد والهازل عند ابى حنيفة رضى الله عنه فمن قال لا والله بدون قصد اليمين فى حق الامر المستقبل فحنث تجب عليه الكفارة عنده استدلالا بقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه فانه ادل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فرق بين الجد والهازل والاصل عندنا فى اليمين الغموس ان صاحبها آثم وعليه التوبة والتوبة كفارة لها وهكذا نقول فى كل يمين عقدها معصية نحو اليمين بالله على ان لا يكلم الاب وعلى ان يقتل فلانا ونحوه انه يلزمه الكفارة وهى التوبة وعلى هذا ينصرف ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليأت الذى هو خير لانه اذا كانت يمينه بمعصية يصير باليمين آثما فيكلف بالكفارة وهى التوبة قبل الحنث واما الكفارة بالمال انما تجب فى موضع خاص وهو اليمين على امر فى المستقبل عند الحنث لانه بالحنث يأثم فلا يمكن ايجاب تلك الكفارة فى غير موضع الحنث الا بعد معرفة مقدار الاثم ولا مدخل للرأى فيه (قوله حيث لم يعجل بالمؤاخذة) الحلم فى كلام العرب الاناة والسكون مع القدرة والحليم من حلم يحلم بالضم اذا عفا مع القدرة واما حلم الاديم فبالكسر يحلم بالفتح اى فسد وتثقب قال الشاعر

فانك والكتاب الى على * كدابغة وقد حلم الاديم

واما حلم اى رأى فى منامه فبالفتح ومصدر الاول الحلم بالكسر ومصدر الثانى الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها (قوله والايلاء الحلف) وهو مصدر آلى يؤلى ايلاء نحو اكرم يكرم اكراما والاصل ائلاء فابدلت الهمزة الثانية ياء لسكونها وانكسار ماقبلها كما فى ايمان والايلاء والقسم واليمين عبارات بمعنى واحد بحسب اصل اللغة واما فى عرف الشرع فالايلاء من الزوجة ان يقول الرجل والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق ولو حلف على ان لا يطأها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل حالفا اذا وطئها قبل مضى تلك المدة تجب عليه كفارة يمين على الاصح وللايلاء حكمان حكم الحنث وحكم البر فحكم الحنث وجوب الكفارة بالوطئ فى مدة الايلاء ان كانت اليمين بالله ولزوم الجزاء من نحو الطلاق او العتق او النذر المسمى ان كان القسم بذلك وحكم البر وقوع طلقة بائنة عند مضى مدة الايلاء وهى اربعة اشهر ان كانت المنكوحة حرة وان كان المنكوحة امة الغير فبمضى شهرين تنصف المدة برق الزوجة عند ابى حنيفة و برق الزوج عند الامام مالك كقولهما فى العدة ولا تنصف عند غيرهما بل مدة الايلاء اربعة اشهر فى حق الحر والعبد لان المدة المضروبة بمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المرأة على الزوج فيستوى فيها الحر والعبد كمدة العدة ومدة الرضاع وفى الكشاف فى حكم الايلاء انه اذا فاء اليها فى المدة بالوطئ ان امكنه او بالقول ان عجز عنه صح الفيئ وحنث القادر ولزمته كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز وان مضت الاربعة بانت بتطليقة عند ابى حنيفة رحمه الله وعند الامام الشافعى لا يصح الايلاء الا فى اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف المولى فاما ان يفيئ واما ان يطلق وان ابى الزوج طلق عليه الحاكم قال قتادة كان الايلاء طلاقا لاهل الجاهلية وقال سعيد بن المسيب كان ذلك من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امرأته ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها لا ايما ولا ذات بعل وكانوا فى ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك الضرر عنهن وضرب للزوج مدة يتروى فيها ويتأمل فان رأى المصلحة فى ترك تلك المضارة فعله وان رأى المصلحة فى المفارقة فارقها (قوله والتربص الانتظار) وهو مقلوب التصبر واضافته الى الاشهر من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله على الاتساع فى الظرف بجعله جاريا مجرى المفعول به كما يقال بينهما مسيرة يوم اى مسيرة فى يوم (قوله اى للمولى حق التلبث) يعنى انه يستحق التربص فى مدة اربعة اشهر فلا يتعرض له قبل مضيها بل يؤجل اربعة اشهر وبعد مضيها يوقف و يؤمر باحد الامرين الفيئة او الطلاق بشرط مطالبة المرأة حقها من المضاجعة فان المرأة ان عفت ولم تطلب حقها من الجماع فلا شئ ولا يقع به الطلاق عند الامام الشافعى وان طلبت حقها يجب عليه ان يطلقها او يرجع عن يمينه بالجماع او القول وان امتنع الزوج منهما جميعا ناب الحاكم منابه فطلقها عليه لانه فاته الامساك بالمعروف فتعين التفريق بالاحسان وعند ابى حنيفة اذا مضت اربعة اشهر

(والله غفور) حيث لم يؤاخذكم باللغو (حليم) حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد تربصا للتوبة (للذين يؤلون من نسائهم) اى يحلفون على ان لا يجامعوهن والايلاء الحلف و تعديته بعلى ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدى بمن (تربص اربعة اشهر) مبتدأ وماقبله خبره او فاعل الظرف على خلاف سبق والتربص الانتظار والتوقف اضيف الى الظرف على الاتساع اى للمولى حق التلبث فى هذه المدة فلا يطالب بفيئ ولا طلاق

بانت بتطليقة وان لم يطلقها الزوج ولا الحاكم فان عزيمة الطلاق عند عمر وعثمان وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم هو مجرد انقضاء اربعة اشهر من غير فيء وانها تبين به بطلقة (قوله ولذلك) اي ولان المولى لا يطالب في تلك المدة باحد الامرين بل انما يطالب بعد انقضائها قال الامام الشافعي لا ايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر فانه لما توجه اليه المطالبة في اثناء اربعة اشهر وكان حكم الايلاء انما يظهر بعد انقضاء تلك المدة وجب ان تكون مدة الايلاء اكثر من تلك المدة (قوله ويؤيده) وجه التأييد ان الفاء في قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم تقتضي كون هذين الحكمين متراخيين عن انقضاء اربعة اشهر وذلك يقتضي ان تكون مدة الايلاء اكثر منها لا يصح ان يكون اتصالها بالفيء الواقع بعد مضي اربعة اشهر او الطلاق ولم يجعله دليلا موجبا للحكم بل جعله امارة مؤيدة له بناء على احتمال كونه من قبيل قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال في كون الفاء لعطف تفصيل المجمل على حكم المجمل فان قوله تعالى فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا بلكم هذا الشهر فان احدكم الفت عندكم الخ والا لم اقم الا ريثما اتحول وقوله تعالى فان فاؤا معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعهن ثم انه تعالى لما بين ان الايلاء قد يؤدي الى الطلاق بين حكمه فقال والمطلقات وهذا اللفظ لعمومه يتناول كل مطلقة من المدخول بها او غير المدخول بها او من ذوات الاقراء او من اللائي يئسن من المحيض لصغر او كبر او حبلى الا انه خص منه غير المدخول بها اذ لا يجب عليها العدة لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وخص منه الحامل ايضا لان عدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وخص منه ايضا من امتنع الحيض في حقها لصغر مفرط او كبر مفرط لان عدتهما بالاشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن والمصنف اشار الى تخصيص هذه المذكورات بقوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء وكان عليه ان يشير الى كون الامة مخصصة من لفظ المطلقات ايضا لان عدتها قرءان لا ثلاثة قروء لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان (قوله وتغيير العبارة) جواب عما يقال لما كان قوله تعالى يتربصن خبرا في معنى الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر فان مقتضى الظاهر ان يقال وليتربص المطلقات وتقرير الجواب ان الفائدة فيه تأكيد الامر فان صورة الاخبار تشعر ان المأمور به مما يجب ان يسارع اليه وان الامر به مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكأن المطلقات امتثلن الامر بالتربص فهو تعالى يخبر ان امتثالهن موجود ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كأنه وجدت الرحمة فهو يخبر عنها بانها موجودة مع ان تقديم الاسم وبناء الحكم عليه مثل ان يقال زيد فعل يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيده قولك فعل زيد فان التقديم في مثله وان جاز ان يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل الا انه يجوز ان يراد به الحصر والتخصيص ويكون المقصود تأكيد اثبات ذلك الفعل له وتقوية الحكم به عليه كما اذا قلت هو يعطي الجزيل تريد به ان تحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دأبه والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم المبتدأ انك اذا قلت عبد الله مثلا فقد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه فيحصل في النفس تشوق الى معرفة ذلك الخبر فاذا ذكرته بعد ذلك قبله العقل بشوق فيكون ذلك ابلغ في التحقق ونفي الشبهة مع ما في هذا الاسلوب من تكرير الاسناد (قوله طوامح) اي نواظر الى الرجال لغلبة حرصهن وشهوتهن يقال طمح بصره الى الشيء اي ارتفع اليه رغبة فيه والمقصود منه بيان الفرق بين آية الايلاء وآية العدة حيث قال في الاولى تربص اربعة اشهر بدون ذكر الانفس وقال في الثانية يتربصن بانفسهن بزيادة لفظ الانفس والجواب ان في ذكر الانفس تهييجا لهن على التربص وزيادة بعث لانهن مائلات الى الرجال فاذا سمعن هذا استنكفن منه فحملهن ذلك على ان يغلبن انفسهن على الطموح ويجبرنها على التربص فان الباء في بانفسهن للتعدية والمعنى يحملن انفسهن على التربص ويجعلنها متربصة (قوله نصب على الظرف) على ان يكون مفعول التربص محذوفا تقديره يتربصن التزوج فان تربص متعد بنفسه لانه بمعنى انتظر فعدي بالباء الى انفسهن (قوله كقول الاعشى) قبل البيت

أفي كل عام انت جاشم غزوة * تشد لاقصاها عزيم عزائكا

مورثة مالا وفي الحي رفعة * لما ضاع فيها من قروء نسائكا

الجاشم المتكلف جشمت الامر اي تكلفته وعزمت عزما وعزيما وعزيمة اذا اردت فعله وصممت نفسك عليه والعزاء

ولذلك قال الشافعي لا ايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ويؤيده (فان فاؤا) رجعوا في اليمين بالحنث (فان الله غفور رحيم) للمولى اثم حنثه اذا كفر او ما توخى بالايلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيئة التي هي كالتوبة (وان عزموا الطلاق) وان صمموا قصده (فان الله سميع) لطلاقهم (عليم) بغرضهم فيه وقال ابو حنيفة الايلاء في اربعة اشهر فما دونها وحكمه ان المولى ان فاء في المدة بالوطء ان قدر وبالوعد ان عجز صح الفيء ولزم الواطئ ان يكفر والا بانت بعدها بطلقة وعندنا يطالب بعد المدة باحد الامرين فان ابى عنهما طلق عليه الحاكم (والمطلقات) يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء لما دلت الآيات والاخبار ان حكم غيرهن خلاف ما ذكر (يتربصن) خبر بمعنى الامر وتغيير العبارة للتأكيد والاشعار بانه مما يجب ان يسارع الى امتثاله وكأن المخاطب قصد ان يمتثل الامر فيخبر عنه كقولك في الدعاء رحمك الله وبناؤه على المبتدأ يزيده فضل تأكيد (بانفسهن) تهييج وحث لهن على التربص فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فامرن بان يقمعنها ويحملنها على التربص (ثلاثة قروء) نصب على الظرف او المفعول به اي يتربصن مضيها وقروء جمع قرء وهو يطلق للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة ايام اقرائك وللطهر الفاصل بين الحيضتين كقول الاعشى

مورثة مالا وفي الحي رفعة

لما ضاع فيها من قروء نسائكا

الصبر يخاطب الشاعر غازيا ويقول أنت تجشم فى كل عام غزوة تشد لابعدها واشقها عزيمة الصبر لتزيد المال وتزيد الرفعة فى الحى لما يضيع فى تلك الغزوة من اطهار نسائك واللام فى لما لام العاقبة كما فى قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا والمراد بالقروء فيه الاطهار التى تضيع على الزوج فى حال سفره فان النساء انما تصلح للاستمتاع فى حال اطهارهن لافى حال حيضهن والحاصل ان القروء جمع قرء وقرء بضم القاف وفتحها مع سكون الرآء ولاخلاف فى ان اسم القروء من الاضداد فى كلام العرب يقع على الطهر والحيض والمشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا وذهب الامام الشافعى رضى الله عنه الى ان القروء الاطهار وقال ابو حنيفة رضى الله عنه هى الحيض وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الامام الشافعى رضى الله عنه اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها فى حال الطهر يحسب بقية الطهر قرأ وان حاضت عقيبه فى الحال فاذا شرعت فى الحيضة الثالثة انقضت عدتها وان طلقها فى حال الحيض فاذا شرعت فى الحيضة الرابعة انقضت عدتها وعند ابى حنيفة مالم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق فى حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان الطلاق فى حال الحيض ولا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضى عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل من اكثر الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء ويمضى عليها وقت صلاة (**قوله الانتقال**) نقل الامام عن ابى عبيدة ان القرء فى الاصل عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة انتهى فالمصنف حمل الانتقال المذكور على الانتقال من الطهر الى الحيض ورجحه على عكسه لكونه هو الدال على برآءة الرحم (**قوله لا الحيض**) عطف على قوله هو فى قوله وهو المراد به فى الآية وقوله لقوله علة لقوله لا الحيض ووجه دلالته عليه ان قوله تعالى لعدتهن معناه فى زمان عدتهن كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اى فى يوم القيامة ولو كان المراد من زمان عدتهن زمان حيضهن لكان المعنى فطلقوهن فى زمان حيضهن لكن الطلاق فى زمان الحيض منهى عنه فوجب ان يكون المراد من زمان العدة غير زمان الحيض وان تكون القروء بمعنى الاطهار واجاب صاحب الكشاف عن هذا الاستدلال فقال معنى الآية فطلقوهن مستقبلات لعدتهن التى هى ثلاث حيض وتطليقهن حال توجههن اليها انما يكون فى الطهر كما تقول فعلته لثلاث بقين من الشهر تريد مستقبلا لثلاث واحتج ابو حنيفة على ان المراد بالقرء فى الآية الحيض بقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وقد اجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان يكون عدة الحرة هى الحيض الثلاث وان تكون هى المراد بالقروء فى الآية (**قوله عليه السلام ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر**) فائدة الطهر الثانى الاشعار بان الزوج ينبغى ان لا يكون قصده من الرجعة الطلاق بل ينبغى ان يراجعها للامساك بالمعروف فان كان لابد من تطليقها وطلقها بحيث مستأنفة (**قوله فتلك العدة التى الخ**) جملة اسمية والاشارة الى الطهر الاخير ان شاء طلقها فيه فهذا الحديث معارض للحديث الاول واقوى منه لاتفاق الشيخين عليه (**قوله وكان القياس**) جواب عما يقال ان القروء جمع كثرة استعمل فى الثلاثة التى هى من مواضع استعمال جمع القلة وكذا الانفس جمع قلة وقد استعمل فى نفوس المطلقات وهى من مواضع استعمال جمع الكثرة فالحكمة فى استعمال كل واحد من الجمعين فى موضع استعمال الآخر ثم ان امر العدة لما كان مبنيا على انقضاء القروء فى حق ذوات الاقرآء وعلى وضع الحمل فى حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك متعذرا على الرجال جعلت المرأة امينة فى ذلك وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قرئها فى مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الامام الشافعى اثنان وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم انقضت عدتها بحصول ثلاثة اطهار فمتى ادعت انقضاء اقرائها فى هذه المدة او اكثرها قبل قولها وكذا ان كانت حاملا وادعت انها اسقطت كان القول قولها لانها على اصل امانتها او كانت حاملا فكتمت حملها لتبطل حق الزوج فى رجعتها او لاشتياقها الى الزوج كانت تنكره الانتظار لوضع الحمل وتستطيل الاعتداد به فان عدة ذات الحمل ان تضع حملها فتكتم الحمل لذلك او كانت فى حالة الحيض بعد فكتمت الحيض وقالت قد طهرت استعجالا فى انقضاء العدة وابطالا لحق المراجعة وقد اغلظ الله تعالى القول عليهن حيث قال ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر ولاشك ان هذا تهديد شديد على النساء وتعظيم بليغ لفعلهن حيث بين ان من آمن بالله وبعقابه لايجترئ على مثله من العظائم فظهر بما ذكر ان ليس المراد به ان ذلك

(انتهى)

واصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به فى الآية لانه الدال على برآءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اى وقت عدتهن والطلاق المشروع لايكون فى الحيض واما قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان فلا يقاوم مارواه الشيخان فى قصة ابن عمر مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك العدة التى امر الله تعالى ان تطلق لها النساء وكان القياس ان يذكر بصيغة القلة التى هى الاقرآء ولكنهم يتسعون فى ذلك فيستعملون كل واحد من البنائين مكان الآخر ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات الاقرآء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها (ولايحل لهن ان يكتمن ماخلق الله فى ارحامهن) من الولد والحيض استعجالا فى العدة وابطالا لحق الرجعة وفيه دليل على ان قولها مقبول فى ذلك (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) ليس المراد منه تقييد نفى الحل بايمانهن بل التنبيه على انه ينافى الايمان وان المؤمن لايجترئ عليه ولاينبغى له ان يفعل

النهى مشروط بكونها مؤمنة لان المؤمنة والكافرة فى هذا الحكم سواء (**قوله** بردهن الى النكاح) ليس المراد بالرد تجديد النكاح لان مادون الثلاث من الطلاق لا يرفع الزوجية كما يدل عليه تسمية زوج المطلقة بعلا فان قيل اذا كانت المطلقة الرجعية مادامت فى العدة زوجة كما كانت فما معنى ردها ورجعها الى النكاح والجواب ان النكاح السابق وان كان باقيا حال قيام العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها مقيدة واثبت لها حق انقطاع النكاح عند انقضاء العدة والرجعة تبطل عنها ما استحقت به بسبب الطلاق وردها الى حالتها الاولى فناسب بذلك ان تسمى الرجعة ردا لاسيما ومذهب الامام الشافعى انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فالرجعة على مذهبه كما ترد هامن وجوب التربص عليها تردها ايضا من الحرمة الى الحل ولفظ المطلقات لكونه من الجموع المحلاة باللام يعم جميع المطلقات فيدخل فيه المطلقة الرجعية وغير الرجعية وضمير بعولتهن وردهن يرجع الى بعض مدلول المذكور وهو المطلقات الرجعية لا الى المطلقات مطلقا بدليل قوله تعالى الطلاق مرتان فان الالف واللام فيه للمعهود السابق يعنى ذلك الطلاق الذى حكمنا فيه بثبوت الرجعة وكون الزوج احق بردهن هو الطلاق الذى يقع مرتين فقط ولا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة الثالثة (**قوله** والتاء لتأنيث الجمع) فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة فى حكم المؤنث والتاء زائدة لتأكيد ذلك التأنيث كما زيدت فى العمومة والخؤولة جمع عم وخال ولا يجوز زيادتها فى كل جمع قياسا بعضها على بعض بل انما تزاد فى جمع رواه اهل اللغة عن العرب فلا يقال فى جمع كعب كعوبة ولا فى جمع كلب كلوبة (**قوله** او مصدر) كالخشونة والصعوبة ومعنى البعولة مصدرا معاشرة احد الزوجين صاحبه وكذا التبعل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم جهاد المرأة حسن التبعل ويقال امرأة حسنة التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها والقيام بما عليها فى بيت الزوج وسمى الزوج بعلا لقيامه بامر زوجته واصل البعل السيد المالك يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها (**قوله** وافعل ههنا بمعنى الفاعل) والمعنى ان ازواجهن حقيقون بردهن اذ لا معنى للتفضيل ههنا فان غير الازواج لا حق لهم فيهن البتة ولا حق ايضا للنساء فى ذلك حتى لو أبت هى الرجعة لم تعتد بذلك وقوله تعالى فى ذلك متعلق بقوله احق والمشار اليه بذلك هو زمان التربص فان حق الرجعة انما يثبت للزوج مادامت فى العدة واذا انقضى وقت العدة بطل حق الرد والرجعة (**قوله** لا اضرار المرأة) كما يفعله اهل الجاهلية فانهم كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن وكانوا يطلقون امرأتهم طلقة واحدة ويتركونها حتى اذا قرب انقضاء عدتها يراجعونها اخرى ثم يطلقونها ثم يراجعونها كذلك وان طلقها الف مرة يضارونها بذلك حتى تحتاج المرأة الى ان تعتد عدة مادة تمتد عدتها شهورا عن ذلك وجعل الشرط فى حل المراجعة ارادة الاصلاح (**قوله** وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة) يعنى ان ظاهر الآية يقتضى ان يكون اباحة الرجعة مشروطة بارادة الاصلاح لكن لا خلاف فى انه اذا راجعها مضارا لها مريدا لتطويل العدة عليها فرجعته صحيحة فدل هذا الاجماع على ان ليس المراد بصورة الشرط بيان توقف صحة الرجعة على ارادة الاصلاح والتحقيق ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها والاحكام الشرعية تبنى على الامور الظاهرة المعلومة لنا فلا سبيل لنا الى ان نحكم بعدم صحة الرجعة لانتفاء شرط صحتها التى هى ارادة الاصلاح فليس صورة الشرط الا لبيان ان جوازها فيما بينه وبين الله تعالى موقوف على ارادة الاصلاح حتى انه لو راجعها لقصد الاضرار بها استوجب الاثم ثم انه تعالى لما بين ان المقصود من الرجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر فقال ولهن مثل الذى عليهن اى ولهن على ازواجهن مثل الذى لازواجهن عليهن ووجه المماثلة بين الحقين هو الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا الاتحاد فى جنس الحقوق مثلا اذا استحقت المرأة على الزوج المهر والنفقة والمسكن لا يستحق هو عليها ايضا جنس هذه الحقوق واعلم ان مقاصد الزوجية لا تتم الا اذا كان كل واحد من الزوجين مراعيا حق الآخر مصالح الاحوال مثل طلب النسل وتربية الولد ومعاشرة كل واحد منهما الآخر بالمعروف وحفظ المنزل وتدبير مافيه وسياسة ما تحت ايديهما الى غير ذلك مما يستحسن شرعا ويليق عادة وقيل لهن من الكفاف مثل ما عليهن من الخدمة وقوله بالمعروف متعلق بما تعلق به لهن من الاستقرار اى استقر لهن بالمعروف اى بالوجه الذى لا ينكر فى الشرع وعادات الناس فلا يكلفنهم ما ليس لهن ولا يعنف احد الزوجين صاحبه (**قوله** زيادة فى الحق) وذلك لان الدرجة هى الرتبة والمنزلة من حيث يعتبر الصعود كدرجة السطح والسلم ولهذا يعبر بها عن المنزلة الرفيعة ومعنى الفضيلة الزيادة وفضل الرجل على المرأة فى العقل والدين وما يتفرع عليهما مما لا شك فيه

(وبعولتهن) اى ازواج المطلقات (احق بردهن) الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعيا للآية التى تتلوها فالضمير اخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كما لو كرر الظاهر وخصصه والبعولة جمع بعل والتاء لتأنيث الجمع كالعمومة والخؤولة او مصدر من قولك بعل حسن البعولة نعت به او اقيم مقام المضاف المحذوف اى واهل بعولتهن وافعل ههنا بمعنى الفاعل (فى ذلك) اى فى زمان التربص (ان ارادوا اصلاحا) بالرجعة لا اضرار المرأة وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض عليه والمنع من قصد الضرار (ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) اى ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن فى الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا فى الجنس (وللرجال عليهن درجة) زيادة فى الحق وفضل فيه لان حقوقهم فى انفسهن وحقوقهن المهر والكفاف وترك الضرار ونحوها او شرف وفضيلة لانهم قوام عليهن وحراس لهن يشاركونهن فى غرض الزواج ويخصون بفضيلة الرعاية والانفاق (والله عزيز) يقدر على الانتقام ممن خالف الاحكام (حكيم) يشرعها لحكم ومصالح

وفضله المناسب لهذا المقام امران الاول كون ما استحق هو عليها افضل وازيد مما تستحق هي عليه فانه مالك لها مستحق لنفسها الاتصوم تطوعا الا باذنه ولا تخرج من بيتها الا باذنه وقادر على طلاقها واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها ان شاءت المرأة اوابت واما المرأة فلا تملك شيأ من هذه الامور وانما حقها عليه المهر والكفاف وترك الضرار والثاني ما اشار اليه الزجاج بقوله معناه ان المرأة تنال من الرجل من اللذات المتفرعة على النكاح مثل ما ينال الرجل منها وله الفضيلة عليها بنفقته وقيامه عليها والفضيلة على هذا فضيلة ما التزمه في حقها مما يتعلق بالرجعة والاحسان كالتزام المهر والنفقة والمسكن والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها من مواقع الآفات عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت آمرا لاحد ان يسجد لاحد غير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لما عظم الله تعالى من حقه عليها قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فكان قيام المرأة بخدمة الرجل آكد وجوبا لهذه الحقوق الزائدة (**قوله** اى التطليق الرجعي اثنتان) اشارة الى ان ليس المراد جنس الطلاق المتناول لكل طلاق بل المراد به الطلاق المتقدم ذكره الذي قال فيه وبعولتهن احق بردهن وان الآية ليست كلاما مبتدأ نازلا لبيان ان كل الطلاق لا يزيد على ثلاث وانما هو مرتان ومرة ثالثة بل هذه الآية متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الآية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما بل الى غاية معينة فكانت الآية المتقدمة كالمجمل المفتقر الى المبين او كالعام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الآية ان ذلك الطلاق الذي يثبت فيه للزوج حق المراجعة هو ان يوجد طلقتان فقط واما بعد الطلقتين فلا يثبت للزوج حق الرجعة البتة فالالف واللام في الطلاق للمعهود السابق وقوله اثنتان يتناول الطلقتين اللتين يوقعهما الزوج دفعتين على سبيل التفريق وما يوقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع بين الطلقتين والثلاث لم يكن مسنونا لكنه مباح عند الامام الشافعي رضي الله عنه خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه فان الجمع في الايقاع حرام عنده الا انه يقع لانه نهي الوقوع لا نهي الايقاع ونحن نقول معنى قوله تعالى مرتان اي دفعتان بناء على ان من اعطى آخر درهمين لم يجز ان يقال اعطاه مرتين حتى يعطيه اياهما دفعتين روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له صلى الله عليه وسلم فاين الثالثة فقال صلى الله عليه وسلم هي قوله او تسريح باحسان فيكون معنى التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة والاظهر ان معناه ان يتركها رجعة حتى تبين بانقضاء العدة لان الفاء في قوله فان طلقها تقتضي ان يكون ايقاع هذه الطلقة متأخرا عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة مع انه لا يجوز وايضا قال تعالى بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيأ والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد طلاقها طلقة ثالثة (**قوله** وقيل معناه) فلا تكون هذه الآية متعلقة بما قبلها وتكون للجنس على انها ابتداء الكلام لبيان ان جنس الطلاق لا يزيد على ثلاثة وانه انما يصح على سبيل التفريق دون الجمع فلا يراد بقوله مرتان التثنية بل يراد به مجرد التكرير المتناول للثلاث كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين فقط وفي قوله لبيك وسعديك ونحوهما وقوله الطلاق مرتان اي دفعتان وان كان ظاهره الخبر فان معناه الامر لان حمله على ظاهره يؤدي الى وقوع الخلف في خبره تعالى لانه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع ولا يجوز الخلف في خبره تعالى فكان المراد منه الامر كأنه قيل طلقوهن مرتين اي دفعتين ثم الواجب بعدهاتين اما امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح وحسن المعاشرة واما تسريح باحسان بايقاع طلقة ثالثة او بان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة ومعنى الاحسان في التسريح انه اذا تركها ادى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها (**قوله** وعلى المعنى الاخير) اي لقوله الطلاق مرتان فانه لو حمل على معنى ان الطلاق المعقب بالرجعة ما لا يكون فوق اثنتين لكان معنى الفاء في قوله فامساك التعقيب وهو ظاهر واما لو حمل على معنى ان الطلاق الشرعي ما لم يرسل فيه الثلاث دفعة بل تفرق على الاطهار لم يظهر للفاء وجه ضرورة ان الامساك لا يتصور الا قبل ايقاع الثلاث لا بعده فبين المصنف ان الفاء حينئذ فاء جواب شرط محذوف كأنه قيل اذا علمتم كيفية التطليق فاعلموا ان الواجب احد الامرين (**قوله** اي من الصدقات) جمع صدقة وهي مهر المرأة كالصداق قال تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة (**قوله** لا انا ولا ثابت) اصله لا نجتمع انا وثابت فحذف الفعل ومعنى اكره الكفر في الاسلام اي اكره ان يفضي الى ما هو كفر في الدين وقد يقال

(الطلاق مرتان) اي التطليق الرجعي اثنتان لما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل اين الثالثة فقال او تسريح باحسان وقيل معناه التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة (فامساك بمعروف) بالمراجعة وحسن المعاشرة وهو يؤيد المعنى الاول (او تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة او بان لا يراجعها حتى تبين وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ وتخيير مطلق عقب به تعليمهم كيفية التطليق (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيأ) اي من الصدقات روي ان جميلة بنت اخت عبد الله بن ابي بن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء والله ما اعيبه في دين ولا خلق ولكني اكره الكفر في الاسلام وما اطيقه بغضا اني رفعت جانب الخباء فرأيته اقبل في جماعة من الرجال فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فنزلت واختلعت منه بحديقة اصدقها

ان المراد كفر ان العشير اى كفر ان نعمة زوجي حيث لا استطيع القيام بحقوقه كما ينبغى له والحديقة كل ما احاط به البناء من البساتين وغيرها واصدقها صفة حديقة اى سماها ثابت صداقها يقال اصدقت المرأة اذا سميت لها صداقا (قوله والخطاب مع الحكام) جواب عما يقال الخطاب فى قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا ان كان للازواج لم يطابقه قوله تعالى وان خفتم ان لا يقيما حدود الله لانه خطاب مع الحكام وان كان للائمة والحكام فهؤلاء لا يأخذون منهن شيأ ولا يؤتونهن واختار المصنف الثانى وقال الحكام وان لم يكونوا آخذين ومؤتين حقيقة الا انهم هم الذين يأمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم الذين يأخذون ويؤتون فلما قالت جميلة ما قالت قال ثابت يارسول الله مرها فلترد على الحديقة التى اعطيتها فقال صلى الله عليه وسلم لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط ثم قال يا ثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل وكان ذلك اول خلع وقع فى الاسلام وارتباط هذه الآية بما قبلها ان الله تعالى امر فيما قبلها بان يكون التسريح مقرونا بالاحسان وبين فى هذه الآية ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا يأخذ منها شيأ من الذى اعطاه من المهر وسائر ما تفضل به اليها وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها فى مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان يأخذ منها شيأ (قوله وهو يشوش النظم على القرآءة المشهورة) وهو ان يقرأ قوله الا ان يخافا بياء الغيبة باسناد الفعل الى الزوجين بعد ذكرهما بطريق الخطاب فى قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيأ ولا شك ان ذكر الزوجين بطريق الخطاب والغيبة معا فيما هو فى حكم كلام واحد يشوش النظم واما اذا قرئ الا ان تخافا ان لا تقيما بتاء الخطاب فيهما وهى قرآءة عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما فحينئذ يرتفع اختلال النظم على الوجه المذكور وقوله تعالى الا ان يخافا استثناء مفرغ وان يخافا فى محل النصب على انه مفعول من اجله مستثنى من العام المحذوف تقديره ولا يحل لكم ان تأخذوا بسبب من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة حدود الله تعالى او منصوب المحل على الحال فيكون مستثنى من العام ايضا اى ولا يحل لكم فى كل حال من الاحوال الا فى حال خوف ان لا يقيما حدود الله (قوله وقرأ حمزة و يعقوب يخافا الى آخره) فيكون ان لا يقيما بدلا من الضمير فى يخافا لانه يصح ان يقع موقعه تقديره الا ان يخافا عدم اقامتهما حدود الله وهذا من بدل الاشتمال كقولك الزيدان اعجبانى علمهما وكان الاصل الا ان يخاف الولاة الزوجين ان لا يقيما حدود الله فحذف الفاعل الذى هو الولاة لدلالة الكلام عليه وقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت ان وما بعدها فى محل الرفع بدلا كما تقدم تقريره وقال الامام الخوف المذكور فى هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكروه فى المستقبل واطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فيجوز ان يطلق على هذا الظن اسم الخوف مجازا ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله (قوله فلا تعتدوها) اى لا تتجاوزوا عنها قال الجوهرى التعدى مجاوزة الشئ الى غيره يقال عديته فتعدى اى تجاوز (قوله واعلم ان ظاهر الآية الخ) فان مدلولها الصريح انه لا يحل للزوج ان يأخذ من المرأة شيأ عند طلاقها الا فى حالة مخصوصة وهى حالة ان يخافا ان لا يقيما حدود الله فكانت الآية صريحة فى انه لا يجوز الاخذ فى غير حالة الخوف مع ان جمهور المجتهدين قالوا بجواز الخلع فى حالة الخوف وفى غيرها استدلالا بقوله تعالى فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان يحصل لنفسها شئ بازاء ما تبذل كان ذلك فى الخلع الذى تصير بسببه مالكة نفسها اولى فلا بد حينئذ ان يحمل قوله تعالى الا ان يخافا استثناء منقطعا كما فى قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اى لكن ان قتل خطأ فدية مسلمة الى اهله وقال الزهرى والنخعى وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف استدلالا بظاهر الآية و يحمل الاستثناء على الاتصال (قوله ولا بجميع ما ساق الزوج اليها) فان ظاهر الآية انما يدل على جواز ان يأخذ الزوج منها فى حالة الخوف شيأ مما آتاها لا جميع ما آتاها فان قوله تعالى ان تأخذوا فى محل الرفع على انه فاعل يحل ومن فى قوله مما آتيتموهن يحتمل ان يتعلق بنفس تأخذوا ومن على هذا لابتداء الغاية و يحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شيأ قدمت عليه لانها لو أخرت عنه لكانت وصفا ومن على هذا للتبعيض وما موصولة وعلى التقديرين لا يكون الخلع بجميع ما ساق اليها الزوج فضلا عن الزائد واختلف العلماء فى قدر ما يجوز به الخلع فقال الشعبى والزهرى والحسن البصرى وعطاء وطاوس لا يجوز ان يأخذ فوق ما اعطاها لقوله صلى الله عليه وسلم لامرأة ثابت حين

والخطاب مع الحكام واسناد الاخذ والايتاء اليهم لانهم الآمرون بهما عند الترافع وقيل انه خطاب للازواج وما بعده خطاب للحكام وهو يشوش النظم على القرآءة المشهورة (الا ان يخافا) اى الزوجان وقرئ يظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن (ان لا يقيما حدود الله) بترك اقامة احكامه من مواجب الزوجية وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال ان بصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما بتاء الخطاب (فان خفتم) ايها الحكام (ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) على الرجل فى اخذ ما افتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة فى اعطائه (تلك حدود الله) اشارة الى ما حد من الاحكام (فلا تعتدوها) فلا تعدوها بالمخالفة (ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون) تعقيب للنهى بالوعيد مبالغة فى التهديد واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا بجميع ما ساق الزوج اليها فضلا عن الزائد

قالت نعم وازيده قال لاحديقة فقط وجمهور الفقهاء جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوى كما يشعر به عموم قوله فيما افتدت به (قوله ويؤيد ذلك) اى ويؤيد الحكم الاول بما دل عليه ظاهر الآية وهو عدم جواز الخلع الا فى حالة الخوف فان استحقاقهما الوعيد المذكور بسؤال الطلاق فى غير ما بأس والسنة صريح فى حرمته وذلك يؤيد عدم جواز الخلع من غير ضرورة وقوله صلى الله عليه وسلم اما الزائد فلا يؤيد الحكم الثانى وهو عدم جواز الخلع بما زاد على ما ساق الزوج اليها وان دل على جوازه بجميع على ما ساقه اليها (قوله والجمهور استكرهوه) اى استكرهوا كل واحد من الحكمين (قوله وانه يصح) عطف على قوله ان الخلع فى قوله واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز (قوله اذا جرى بغير لفظ الطلاق) مثل ان يقول خالعتك او فاديتك بكذا ذهب ابو حنيفة والامام الشافعى فى قوله الاول وسفيان الثورى الى ان الخلع طلقة بائنة اخذا بقول على وعثمان وابن مسعود وغيرهم رضى الله عنهم وقال الامام الشافعى اخيرا واحمد انه فسخ وحجة من قال انه طلاق ان الامة اجمعوا على انه ليس بفسخ واذا بطل كونه فسخا ثبت انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة فى البيع واذا لم يكن فسخا ثبت انه طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله تعالى فان طلقها فان ذكر هذا الطلاق عقيب ذكر الخلع المذكور بعد الطلقتين يقتضى ان يكون هذا الطلاق طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا واختار المصنف كونه طلاقا وهو القول الاول للامام الشافعى واجاب عن لزوم تربيع الطلاق بقوله فان طلقها بان تربيعه انما يلزم ان لو كان الخلع المعدود طلاقا مرتبا على الطلقتين وكان قوله فان طلقها مرتبا على الخلع وليس كذلك فان قوله فان طلقها تفسير وتفصيل لحكم الطلاق الثالث الذى اشير اليه بقوله او تسريح باحسان وليس بطلقة رابعة مرتبة عليه وكذا الخلع فانه وان كان فى نفسه عندنا الا انه ليس طلاقا مستقلا مرتبا على تلك الطلقة الثالثة بل آية الخلع وقعت معترضة بين الطلقة الثالثة وبين حكمها للاشارة الى ان الطلقات المذكورة قد تقع مجانا وقد تقع بعوض فانه تعالى بعد ما حكم بان الطلاق الرجعى مرتان خير بين الامساك والتطليق الثالث ثم بين ان الطلاق كما يقع مجانا قد يقع ايضا بعوض ثم بين حكم الطلقة الثالثة فكأنه قال فان امسكها بعد الطلقتين فذاك وان طلقها بعدهما فلا تحل هى له بعد ذلك الطلاق لا بطريق الرجعة ولا بتجديد العقد حتى تنكح الخ هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة وان لم تكن اشارة اليها بل ذكرت لبيان ان الزوج بعد الطلقة الثانية احوالا ثلاثا الاولى ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف والثانية ان لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضى العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالثة ان يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فمقتضى الظاهر ان يكون نظم الآية هكذا الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فآية الخلع كالشئ الاجنبى بين هاتين الآيتين الا انها قد تخللت بينهما بناء على ان كل واحد من الرجعة والخلع لا يصح الا قبل الطلقة الثالثة واما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى شئ منهما فلهذا السبب ذكر الله تعالى حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة فى هذا الباب وعلى كل تقدير سقط لزوم تربيع الطلاق وجملة الحكم فى هذا الباب ان الحر اذا طلق زوجته طلقة او طلقتين بعد الدخول بها يجوز له ان يراجعها من غير رضاها ما دامت فى العدة وان لم يراجعها حتى انقضت عدتها او طلقها قبل الدخول بها او خالعها فلا تحل له الا بنكاح جديد باذنها واذن وليها فان طلقها ثلاثا فلا تحل له ما لم تنكح زوجا غيره واما العبد اذا كانت تحته امة فطلقها طلقتين فانها لا تحل له الا بعد نكاح زوج آخر (قوله فبت طلاق) اى قطعه حيث قالت طلقنى ثلاثا وابن الزبير بفتح الزاى المعجمة وكسر الباء هو رفاعة بكسر الراء وقولها مثل هدبة الثوب كناية عن العنة ورواية الامام الرازى وابن غازى فى تفسيرهما هكذا وان ما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقنى قبل ان يمسنى أفأرجع الى ابن عمى رفاعة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أتريدين ان ترجعى الى رفاعة قالت نعم قال لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع شبه لذة الجماع بالعسل فلبثت ما شاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجى مسنى فكذبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كذبت فى الاول فلن اصدقك فى الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر رضى الله عنه واستأذنت فقال لا ترجعى اليه لانى قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اتيته وقال لك ما قال فلما قبض ابو بكر رضى الله عنه اتت عمر رضى الله عنه وقالت له أفأرجع الى زوجى الاول فان زوجى

ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة سألت زوجها طلاقا فى غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لجميلة أتردين عليه حديقته فقالت اردها وازيد عليها فقال عليه السلام اما الزائد فلا والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه فان النهى عن العقد لا يدل على فساده وانه يصح بلفظ المفاداة فانه تعالى سماه افتداء واختلف فى انه اذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ او طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله (فان طلقها) فان تعقيب الخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضى ان يكون طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا والاظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان تفسير لقوله او تسريح باحسان اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على ان الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض اخرى والمعنى فان طلقها بعد الثنتين (فلا تحل له من بعد) من بعد ذلك الطلاق (حتى تنكح زوجا غيره) حتى تتزوج غيره والنكاح يسند الى كل منهما كالتزوج وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد كابن المسيب واتفق الجمهور على انه لا بد من الاصابة لما روى ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقنى فبت طلاقى وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجنى وان ما معه مثل هدبة الثوب فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدين ان ترجعى الى رفاعة قالت نعم قال لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك

الآخر قد مسني فقال لئن رجعت اليه لارجمنك (**قوله** فالآية مطلقة) لانها انما تدل على ان عدم حلها له
ممتد الى ان تزوج بزوج آخر و ينعقد بينهما عقد النكاح من غير تقييد ذلك العقد بكونه مؤديا الى جماع
الزوج الثاني اياها فان الظاهر ان لفظ النكاح عبارة عن مجرد العقد وقد ذكر مطلقا وانما ثبت التقييد بالسنة
و قيل اشتراط كل واحد ثبت بالكتاب اما اشتراط العقد فقد ثبت بقوله زوجا فان الزوجية لا تتحقق بدون العقد
واما اشتراط الجماع فقد ثبت بلفظة تنكح فان لفظ النكاح يستعمل في كل واحد من الوطئ والعقد ولا وجه لحمله
على العقد ههنا لان المرأة لا تزوج نفسها من زوجها فتعين حمله على الوطئ فكان ذكر لفظ الزوج دليلا على اشتراط
العقد الصحيح و ذكر لفظ النكاح دليلا على اشتراط الاصابة والجماع فظهر ان اشتراط كل واحد منهما ثابت
بالكتاب وضعف المصنف هذا الاحتمال لان اسناد النكاح بمعنى الوطئ الى المرأة لا يساعده العرف و لا اللغة
اذ لا يقال هي واطئة وانما يقال موطوءة (**قوله** والحكمة في هذا الحكم) اي في اشتراط اصابة الزوج الثاني
في التحليل وعدم كفاية مجرد العقد فيه الردع عن التسرع الى الطلاق فان الغالب ان يستنكر الزوج ان يستفرش
زوجته رجل آخر وهذا الردع انما يحصل بتوقيف الحل على الدخول واما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة وتهييج
غيرة فلا يصلح توقف الحل عليه رادعا وزاجرا عن التسرع الى الطلاق وقوله والعود والرغبة مجروران بالعطف
على التسرع (**قوله** وهو اعادة الحكم في بعض صوره للاهتمام به) جواب عما يقال قوله تعالى واذا طلقتم
النساء فبلغن اجلهن الآية لا فرق بينه و بين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيكون
اعادة هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكريرا للكلام الواحد في موضع واحد من غير فائدة وانه لا يجوز وتقرير
الجواب منع ان هذا التكرير لا فائدة فيه فان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة و كان اثبات ذلك الحكم
في بعض تلك الصور اهم لا يبعد ان يعيد بعد الذكر الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على
ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك وذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف
او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احد هذين الامرين واما هذه الآية ففيها بيان انه عند
مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين عند
مشارفة العدة على الزوال اولى بالوجود من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع المضارة ان
يطلقها ثم يراجعها مرتين عند آخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارة لم يبعد
ان يعيد الله تعالى حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على المضارة واولاها بان يحترز
المكلف عنها (**قوله** فنهى عنه بعد الامر بضده مبالغة) جواب عما يقال لا فرق بين ان يقال امسكوهن
بمعروف و بين قوله لا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشئ نهي عن ضده فما الفائدة في التكرار وتقرير الجواب
ان الامر لا يفيد التكرار ولا يدل على كون امتثال المأمور به مطلوبا في كل الاوقات فلو اقتصر على الامر لجاز
للمكلف ان يمسك بمعروف في برهة من الزمان وكان في قلبه ان يضارها فيما بعد ذلك الزمان فلما قال تعالى بعد
الامر المذكور ولا تمسكوهن ضرارا دل ذلك على المبالغة في التوصية بالامساك بالمعروف لدلالته على ان
الامساك المذكور مطلوب منه في جميع الاوقات فاندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات (**قوله** بالاعراض
عنها والتهاون بها) فان من امر بشئ فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب الطائعين قال انه استهزأ بذلك الامر
ولعب به فعلى هذا كل من اقر انه يجب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ثم وصلت اليه هذه التكاليف المتقدمة
في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة ولم يتمثلها كان كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من اهل
الصلاة ونحوها (**قوله** كانه نهي عن الهزؤ واراد به الامر بضده) لان المخاطبين مؤمنون ليس من شأنهم الهزؤ
بآيات الله فجعل النهي المذكور كناية عن الامر كانه قيل جدوا في الاخذ بها والعمل بما فيها (**قوله** وقيل)
عطف من حيث المعنى على قوله كانه نهي عن الهزؤ اي وقيل المراد حقيقة النهي لما روي عن ابي الدرداء رضي الله
عنه انه قال كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب و يعتق و ينكح و يقول مثل ذلك فنزلت هذه
الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وروى ابو هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق وضعف
المصنف هذا الاحتمال لان الاقرب هو الاول لانه ذكر بعد ذكر التكاليف المخصوصة فيكون تهديدا عليها لا على

فالآية مطلقة قيدتها السنة و يحتمل ان يفسر
النكاح بالاصابة و يكون العقد مستفادا من لفظ
الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن التسرع الى
الطلاق والعود الى المطلقة ثلاثا والرغبة فيها
والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الاكثر وجوزه
ابو حنيفة مع الكراهة وقد لعن رسول الله صلى الله
عليه وسلم المحلل والمحلل له (فان طلقها) الزوج
الثاني (فلا جناح عليهما ان يتراجعا) اي يرجع
كل من المرأة والزوج الاول الى الآخر بالزواج (ان
ظنا ان يقيما حدود الله) ان كان في ظنهما انهما
يقيمان ما حده الله وشرعه من حقوق الزوجية وتفسير
الظن بالعلم ههنا غير سديد لان عواقب الامور غيب
تظن ولا تعلم ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد لان ان
الناصبة للتوقع وهو ينافي العلم (وتلك حدود الله)
اي الاحكام المذكورة (يبينها لقوم يعلمون) يفهمون
و يعملون بمقتضى العلم (واذا طلقتم النساء فبلغن
اجلهن) اي آخر عدتهن والاجل يطلق للمدة
ولمنتهاها فيقال لعمر الانسان وللموت الذي به
ينتهي قال

كل حي مستكمل مدة العمر ومود اذا انتهى اجله

والبلوغ هو الوصول الى الشئ وقد يقال للدنو منه
على الاتساع وهو المراد في الآية ليصح ان يترتب عليه
(فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف) اذ لا
امساك بعد انقضاء الاجل والمعنى فراجعوهن من غير
ضرار او خلوهن حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل
وهو اعادة الحكم في بعض صوره للاهتمام به (ولا
تمسكوهن ضرارا) ولا تراجعوهن ارادة الاضرار
بهن كان المطلق يترك المعتدة حتى تشارف الاجل
ثم يراجعها لتطول العدة عليها فنهى عنه بعد الامر
بضده مبالغة ونصب ضرارا على العلة او الحال بمعنى
مضارين (لتعتدوا) لتظلموهن بالتطويل او الالجاء
الى الافتداء واللام متعلقة بضرارا اذ المراد تقييده
(ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) بتعريضها للعقاب
(ولا تتخذوا آيات الله هزوا) بالاعراض عنها
والتهاون بها من قولهم لمن لم يجد في الامر انما انت
هازئ كانه نهي عن الهزؤ واراد به الامر بضده وقيل
كان الرجل يتزوج و يطلق و يعتق و يقول كنت ألعب
فنزلت و عنه عليه السلام ثلاث جدهن جد
و هزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق

غيرها ولما رغبهم فى رعاية التكاليف والعمل بها بالتهديد على التهاون بها اكد ذلك بالامر بذكر نعم الله تعالى عليهم بان يشكروها ويقوموا بحقوقها فقال واذكروا الخ (قوله افرد هما بالذكر) اشارة الى ان ما انزل فى محل النصب عطفا على نعمة الله ومن فى قوله من الكتاب يجوز ان تكون تبعيضية وان تكون لبيان الجنس وبه تذكير حال من فاعل انزل وهو ضمير انزل اى اذكروا نعمته وما انزل عليكم واعظاءه لكم محفوظا (قوله دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين) اى على ان المراد ببلوغ الاجل فى هذه الآية انقضاء العدة حقيقة وفى الآية الاولى المشارفة على الانقضاء وان لا تنقضى حقيقة وذلك لان البلوغ الاول ذكر فى سياق الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان وبعد انقضاء العدة حقيقة لا يجوز الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان لا يحتاج اليه بعد انقضائها حقيقة لانها اذا انقضت عدتها حقيقة تسرحت بنفسها فلا جرم حمل البلوغ فيها على المشارفة بخلاف الآية الثانية فانها مسوقة للنهى عن المنع من التزوج ولا يمكن التزوج الا بعد انقضاء العدة حقيقة فحمل بلوغ الاجل فيها على حقيقته والعضل المنع يقال عضل فلان ابنته اذا منعها من التزوج فهو يعضلها ويعضلها بضم العين وكسرها وقيل اصله الضيق يقال داء عضال اى ضيق العلاج واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال لمشكلات المسائل معضلات لضيق فهمها واعضل الامر اذا اشتد (قوله المخاطب به) اى بقوله لا تعضلوهن قيد بقوله به احترازا عن قوله اذا طلقتم فان المخاطب به هو الازواج وذكر فى المخاطب بالثانى ثلاثة احتمالات (قوله لما روى) اى عن الحسن انه قال فى هذه الآية حدثنى معقل بن يسار انها نزلت فيه قال كنت زوجت اختا لى من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له زوجتك وافرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود اليها ابدا قال وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله تعالى هذه الآية فقلت الآن افعل يا رسول الله فزوجها اياه ولما كان قصة معقل بن يسار سببا لنزول هذه الآية الكريمة كان المناسب ان يكون خطاب لا تعضلوهن للاولياء فتمسك به الامام الشافعى فيما ذهب اليه من ان النكاح لا يصح الا بالولى ووجه التمسك ان المرأة لو كانت تزوج نفسها او توكل من زوجها لما كان الولى قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهى عنه فحيث نهى عن العضل دل على انه قادر على العضل وقدرته على ذلك تستلزم كون الولى شرطا فى النكاح وان لا يكون للمرأة ان تزوج نفسها اصلا وتمسك ابو حنيفة رحمه الله بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولى جائز لانه تعالى اسند النكاح اليها اسناد الفعل الى فاعله ونهى الولى عن العضل لا ينافى استقلالها فى امر النكاح لانه يجوز ان يكون النهى الولى عن العضل مبنيا على ان الغالب فى الايامى ان يرجعن الى رأى الاولياء فى باب النكاح وان الغالب فى الاولياء ان يزوجوهن تارة ويعضلوهن اخرى ولما كان الغالب ان يكن تحت رأى الاولياء وتدبيرهم كان الاولياء متمكنين من منعهن عن النكاح (قوله لانه بسبب توقفه على اذنهن) يعنى اسناد انكاح اليهن ليس اسنادا حقيقيا للاحاديث الدالة على اشتراط الولى فى النكاح كقوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل بل هو من قبيل اسناد الحكم الى سببه كما قيل بنى الامير دارا وضرب دينارا واذن المرأة لما كان سببا لصحة نكاح الولى صارت كانها هى العاقد فاسند العقد اليها (قوله وقيل الازواج) اى وقيل المخاطب به الازواج الذين لا يتركون نساءهم ان يتزوجن من غيرهن من الازواج ظلما وقسرا واتباعا لحمية الجاهلية ويؤيد هذا الوجه كون فلا تعضلوهن جوابا لقوله اذا طلقتم النساء والخطاب فيه للازواج فكذا فى الجواب ونسبة العضل الى الازواج لانهم كذلك كانوا يفعلون وان كان الخطاب الثانى للاولياء لا يناسب الجواب الشرط لان اولياء المرأة لا تعلق لهم بالطلاق اصلا فكيف يسند الطلاق اليهم وكون الخطاب الاول للازواج والثانى للاولياء لا وجه له لان تقدير الآية حينئذ يكون هكذا اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء ولا يخفى ركاكته الا ان المصنف اختاره حيث قدمه فى الذكر لان جملة الخلائق من حيث حضورهم فى علمه تعالى بمثابة واحدة فيصح توجيه احد الخطابين الواقعين فى كلام واحد الى بعضهم وتوجيه الخطاب الآخر الى البعض الآخر (قوله ولا يتركوهن يتزوجن) فان قيل بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يحتمل ان يكون خطاب لا تعضلوهن للازواج والجواب ان الرجل قد يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء العدة وتلحقه الغيرة اذا رأى من يخطبها وحينئذ يعضلها اما بان يجحد الطلاق او بان يدعى انه كان راجعها فى العدة او بان يدسّ من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسيء القول فيها بان ينسب اليها امورا تنفر الرجال عنها فنهى الله تعالى الازواج عن مثل هذه الافعال وعرفهم

(واذكروا نعمة الله عليكم) التى من جملتها الهداية وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم بالشكر والقيام بحقوقها (وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة) القرآن والسنة افردهما بالذكر اظهارا لشرفهما (يعظكم به) بما انزل عليكم (واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شئ عليم) تأكيد وتهديد (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن) اى انقضت عدتهن وعن الشافعى رحمه الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين (فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن) المخاطب به الاولياء لما روى انها نزلت فى معقل بن يسار حين عضل اخته جميلا ان ترجع الى زوجها الاول بالاستئناف فيكون دليلا على ان المرأة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولى معنى ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنهن وقيل الازواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضى العدة ولا يتركوهن يتزوجن عدوانا وقسرا لان الآية جواب قوله واذا طلقتم النساء وقيل الاولياء والازواج وقيل الناس كلهم

ان تركه بها ازكى واطهر من دنس الآثام وسوآء كان الخطاب للاولياء اوللازواج يكون الازواج فى قوله ان ينكحن ازواجهن مجازا اما اذا كان للاولياء فلأن المراد بالازواج هم الذين طلقوهن قبل وهؤلاء لم يبقوا ازواجا لهم بعد انقضاء عدتهن الا انه اطلق عليهم لفظ الازواج باعتبار انهم كانوا ازواجا لهم قبل ذلك واما اذا كان الخطاب للازواج فلان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن ان ينكحن انفسهن ممن شئن ان يكن ازواجا لهم على طريق تسمية الشئ باسم مايؤول اليه (قوله اذا نشب بعضها) اى احتبس (قوله الخطاب) جمع خاطب سوآء كان زوجها الاول الذى طلقها اومن يكون بصدد الزوجية سمى زواجالها باعتبار مايؤول اليه وذكر فى ناصب اذا احتمالين الاول ان يكون ظرفا لان ينكحن اى ان ينكحن وقت التراضى والثانى ان يكون ظرفا لقوله لاتعضلوهن اى لاتعضلوهن وقت التراضى والاول هوالاظهر واذا على التقديرين متمحضة للظرفية (قوله المروة) اى الرجولية اصلها المروءة من المرء (قوله بالمعروف) متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تراضوا اى اذا تراضوا ملتبسين بالمعروف من العقد الصحيح والمهر الجائز والتزام حسن المعاشرة وشهود عدول (قوله اشارة الى مامضى ذكره) اى الامر الذى تلى عليكم من ترك العضل ايها الاولياء اوالازواج اوايها الناس كلهم وتوحيد كاف الخطاب مع كون المخاطب جمعا اما على تأويل القبيل اوكل واحد اويكون الكاف لمجرد توجيه الكلام الى الحاضر مع قطع النظر عن كونه واحدا اوجمعا (قوله والفرق) مجرور معطوف على الخطاب والحاضر والمنقضى بمعنى القريب والبعيد وفى تفسير الراغب ان قيل لم قال ذلك يوعظ به ثم قال ذلكم ازكى لكم قيل فى ذلك اجوبة احدها ان كاف الخطاب مع ذا تارة تفيد الخطاب فيراعى فيه المخاطبون فيثنى ويجمع ويؤنث بحسبهم وتارة يعتبر به الفرق بين القريب والبعيد فيقال ذاك لما يتصور قريبا وذلك لما يتصور بعيدا فلا يثنى ولا يجمع فعلى هذا ذلك وذلكم والثانى ان الكاف الاول للنبى صلى الله عليه وسلم والثانى للكافة وعلى هذا قوله تعالى ياايها النبى اذا طلقتم النساء وفائدة ذلك ان قوله ذلك اشارة الى حقائق ما تقدم ولايكاد يتصوره الاهو عليه الصلاة والسلام ومن يدانيه من اولياء الله عزوجل وذلكم اشارة الى العمل به والعمل به تشارك فيه كافة المسلمين الى هنا عبارة الراغب ثم ذكر احتمال تأويل الجماعة بالقبيل او بكل واحد (قوله انفع) فسر قوله ازكى بانفع اشارة الى ان ازكى من زكا الزرع اذا نما فيكون اشارة الى استحقاق الثواب وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التى هى ارجاس معنوية والمفضل عليه محذوف لعلم به اى من العضل (قوله يعلم مافيه من النفع والصلاح) اى يعلمه على التفصيل فان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح فى هذه التكاليف على سبيل الاجمال الا ان التفصيل غير معلوم له واما الله تعالى فانه العالم بتفاصيل الحكم فى كل ما امر به ونهى عنه وبينه لعباده سبحان من لايعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض (قوله ومعناه الندب) والذى يدل على ان هذا الامر غير محمول على الوجوب قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح فى نفى الوجوب عليها ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها تعين ان يكون هذا الامر محمولا على الندب ووجه الندبية ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان وان شفقة الام اتم من شفقة غيرها ثم ان حكم الندب انما هو على تقدير ان لايضطر الولد الى لبن امه اما ان بلغ حالة الاضطرار بان لايوجد غير الام اولا يرضع الطفل الا منها فحينئذ يجب عليها الارضاع عند ذلك كما يجب على كل احد مواساة المضطر فى الطعام والى هذا اشار المصنف بقوله اوالوجوب فيختص الخ (قوله والوالدات يعم المطلقات وغيرهن) اذ اللفظ العام يجب تركه على عمومه اذا لم يقم دليل التخصيص ومن ذهب الى ان المراد بالوالدات المطلقات منهن استدل عليه بوجهين الاول انه تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق وبيان مايتعلق به من الاحكام وقد يتفق وقوع الطلاق فى حال صغر مابين الزوجين من الولد فاحتيج الى بيان ان ذلك الولد من احق به وان ارضاعه على من هو لاسيما اذا اوحش الزوج الزوجة بتطليقه اياها فانها بغضب المرأة وتعاديه فيحملها بغضها على ايذاء الولد من حيث ان ايذاءه الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق وايضا ربما ترغب فى التزوج بزوج آخر وذلك يحملها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشأنهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والوجه الثانى ماذكره السدى من ان المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل

والمعنى لايوجد فيما بينكم هذا الامر فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به كانوا كالفا علين له والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها فلم يخرج (اذا تراضوا بينهم) اى الخطاب والنساء وهو ظرف لان ينكحن اولا تعضلوهن (بالمعروف) بما يعرفه الشرع وتستحسنه المروءة حال من الضمير المرفوع اوصفة لمصدر محذوف اى تراضيا كائنا بالمعروف وفيه دلالة على ان العضل عن التزوج من غير كفو غير منهى (ذلك) اشارة الى مامضى ذكره والخطاب للجمع على تأويل القبيل او كل واحد اوان الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضى دون تعيين المخاطبين اوالرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله ياايها النبى اذا طلقتم النساء للدلالة على ان حقيقة المشار اليه امر لا يكاد يتصوره كل احد (يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر) لانه المتعظ به والمنتفع (ذلكم) اى العمل بمقتضى ماذكر (ازكى لكم) انفع (واطهر) من دنس الآثام (والله يعلم) مافيه من النفع والصلاح (وانتم لاتعلمون) لقصور علمكم (والوالدات يرضعن اولادهن) امر عبر عنه بالخبر للمبالغة ومعناه الندب اوالوجوب فيختص بما اذا لم يرضع الصبى الا من امه اولم يوجد له ظئر اوعجز الوالد عن الاستئجار والوالدات يعم المطلقات وغيرهن وقيل يختص بهن اذ الكلام فيهن

الرضاع ويمكن الجواب عن الاول بان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن الثاني بانه لايبعد ان تستحق المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لاجل الارضاع ولا منافاة بين الامرين وقال الامام الواحدي في الوسيط الاولى ان يحمل الوالدات على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لاتستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد اولم ترضعه فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة تجبان في مقابلة التمكين فان اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقطان بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام الواحدي نقله عنه صاحب الكبير واللباب (قوله لانه مما يتسامح فيه) فيقال اقمت عند فلان حولين بمكان كذا وانما اقام فيه حولا وبعض الحول الثاني ويقال ايضا اليوم يومان منذ لم اره والمراد يوم وبعض اليوم الآخر والحول اصله من حال الشيء يحول اذا انقلب والحول ينقلب من الوقت الاول الى الثاني (قوله بيان للمتوجه اليه الحكم) اى هذا الحكم نازل ومبين لمن اراد اتمام الرضاع ونحو اللام في قوله تعالى هيت لك فانه لبيان المهيت به اى بيان الشخص الذى قيل له هيت وهيت اسم فعل بمعنى هلم فاللام فى مثله يؤتى به بعد استكمال الكلام لتأكيد مايفهم من الكلام السابق فان معنى هيت لك هلم انت فان لفظ انت جيء به بعد تمام الكلام لتأكيد المنوي في هلم وهيت فكذا قوله لك بمعنى هذا الخطاب لك وكذا اللام في قوله سقيا لك فان اللام فيه لبيان المدعو له بالسقي وكذا قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد اى هذا الحكم لمن اراد ان يتم الرضاعة فقوله لمن اراد خبر مبتدأ محذوف (قوله او متعلق بيرضعن) فتكون اللام للتعليل ومن واقعة على الآباء اى الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاع من الآباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولده وكلمة من في الوجه الاول يحتمل ان يراد بها الوالدات فقط اوهن والآباء معا كل ذلك محتمل فيه (قوله وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما) يعني ان المقصود من التحديد بالحولين بيان ان للرضاع حكما خاصا في الشرع بعد وهذا ما اشار اليه النبي عليه الصلاة والسلام بقوله يحرم من الرضاع مايحرم من النسب والمقصود من هذا التحديد بيان ان الرضاع الذى تثبت به الحرمة هو مايكون في الحولين ولا يحرم مايكون بعد الحولين وهو مذهب الامام الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاع ثلاثون شهرا (قوله وانه يجوز ان ينقص عنه) فان التحديد بالحولين ليس تحديد ايجاب لقوله تعالى بعده لمن اراد ان يتم الرضاعة ولما علق الاتمام بارادتنا ثبت ان هذا الاتمام غير واجب لقوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب الارضاع في هذه المدة وانما المقصود من التحديد بالحولين بيان انه لاعبرة بما وقع بعد الحولين كما مر آنفا روى ان رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا ومارأيت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر والولد ولدك وعن عمر رضي الله عنه انه جيء بامرأة وضعت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس رضي الله عنهما ان خاصمتكم بكتاب الله تعالى لخصمتكم ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر فكانما ايقظهم من المنام ثم انه تعالى لما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل وامره بان يرزقها ويكسوها بالمعروف سواء كان ذلك المعروف محدودا بشرط وعقد ام لا وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها من طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فقال وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وهذه الجملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ والالف واللام في المولود بمعنى الذى وله قائم مقام الفاعل للمولود وضمير له عائد الى الموصول تقديره وعلى من ولد له رزقهن اى من ولدت الوالدات الاولاد له فحذف الفاعل وهو الوالدات والمفعول وهو الاولاد واقيم هذا الجار والمجرور مقام الفاعل وقوله بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل واحد من قوله رزقهن وكسوتهن على سبيل التنازع (قوله وتغيير العبارة) فانه لو قيل وعلى الاب لم تحصل الاشارة الى المعنى المقتضي لوجوب الارضاع عليها ولا الى المعنى المقتضي لوجوب مؤن المرضعة عليه بخلاف قوله وعلى المولود له رزقهن فانه لدلالته على كون الام والدة وانها انما ولدت الولد للاب يشعر بان الارضاع انما وجب عليها لكونها والدة

حولين كاملين اكد بصفة الكمال لانه مما يتسامح فيه (لمن اراد ان يتم الرضاعة) بيان للمتوجه اليه الحكم اى ذلك لمن اراد اتمام الرضاعة او متعلق بيرضعن فان الاب يجب عليه الارضاع كالنفقة والام ترضعه وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما وانه يجوز ان ينقص عنه (وعلى المولود له) اى الذى يولد له يعني الوالد فان الولد يولد له وينسب اليه وتغيير العبارة للاشارة الى المعنى المقتضي لوجوب الارضاع ومؤن المرضعة عليه (رزقهن وكسوتهن) اجرة لهن

وبان مؤن المرضعة انما وجبت عليه لكونه مولودا له على طريق ترتب الحكم على الوصف المناسب للعلية روى ان المأمون بن الرشيد لما طلب الخلافة عابه هشام بن علي فقال بلغني انك تريد الخلافة وكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال كان اسمعيل ابن امة واسحق عليهما الصلاة والسلام ابن حرة فاخرج الله تعالى من صلب اسمعيل خير ولد آدم وانشد

لاتزرين بفتى من ان تكون له * ام من الروم اوسوداء دعجاء
فانما امهات الناس اوعية * مستودعات وللآباء ابناء

(قوله ومنعه ابو حنيفة مادامت زوجة او معتدة نكاح) فانه لو استأجر منكوحته على ارضاع ولده منها لم تستحق الاجر عندنا والمبانة اذا استوجرت لذلك بعد انقضاء عدتها استحقت الاجر بالاجماع ولو امتنعت المنكوحة من الارضاع لم تجبر عليه بالاجماع (قوله تعالى لاتكلف نفس) الجمهور على ان تكلف مبني للمفعول ونفس قائم مقام الفاعل وهو الله تعالى ووسعها مفعول ثان وهو مستثنى مفرغ لان كلف يتعدى الى اثنين والتكليف الالزام ومعنى تكلف الامر اى اجتهد في اظهار اثره والتكليف اصله فيما حلت به الانسان كلفا (قوله تعليل لايجاب المؤن) يعني انه استئناف كانه قيل لم تجب مؤن الامهات على انفسهن ولم قيدت تلك المؤن بكونها بالمعروف فاجيب بانهن غير قادرات على الكسب لضعف بنيتهن واحتباسهن لنفقة الازواج فلو وجب مؤنهن على انفسهن لزم تكليف العاجز وكذا لو اوجب تلك المؤن على الازواج على خلاف المعروف وقوله والتقييد مجرور بالعطف على الايجاب (قوله بدلا من قوله لاتكلف) لانها جملة خبرية مثلها بحسب اللفظ وان كانت الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا نهيية معنى ويدل عليه قرآءة باقي السبعة لاتضار بفتح الراء المشددة على ان لا ناهية جازمة فسكنت الراء الاخيرة للجزم وقبلها راء ساكنة مدغمة فيها فالتقى الساكنان فحركت الثانية بالفتح وان كان الكسر اصلا في تحريك الساكن لاجل الوقف اذ هي اخت الكسرة مع ان الفتحة اخف الحركات (قوله واصله على القرآءتين تضارر بالكسر) اى بكسر الراء الاولى فتكون المرأة هي الفاعلة او بفتح الراء الاولى فتكون المرأة هي المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لاتفعل المرأة الضرار بالاب بولدها اى بسبب ايصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب يوسع عليها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقي الولد عليه ثم قال ولا مولود له اى لايفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد منها مع رغبتها في امساكه وشدة محبتها له وعلى الوجه الثاني معناه لاتضارر اى لايفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد منها ولا مولود له بولده اى ولاتفعل الام الضرار بالاب بان تلقي الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شيء واحد وهو ان يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قيل تضار والفعل لواحد اجيب بان فيه وجوها احدها ان معناه المبالغة فان ايذاء من يؤذيك اقوى من ايذاء من لايؤذيك وثانيها ان المعنى لايضار الاب والام الابن بان لاترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها وثالثها ان كل واحد منهما لما قصد باضرار الولد اضرار صاحبه تحققت المضارة بينهما حقيقة (قوله وعلى الوجه الاول) وهو ان يكون اصل لاتضار بكسر الراء الاولى يجوز ان يكون تضارر بمعنى تضر وان يكون الباء من صلته اى لاتضر والدة بولدها ومعنى كون الباء من صلة تضر ان تكون متعلقة به متعدية له الى المفعول كهي في ذهبت بزيد ويكون ضار بمعنى اضر فان فاعل يجيء بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته (قوله وقرئ لاتضار) اى بسكون الراء مشددة كانه اجرى الوصل مجرى الوقف فسكن وقرئ بسكونها مخففة على ان يكون من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره ويكون السكون لاجراء الوصل مجرى الوقف (قوله واضافة الولد اليها) يعني ان حق الولد ان يضاف الى الاب فالحكمة في اضافته تارة الى الام واخرى الى الاب اجاب عنه بان المرأة لما نهيت عن المضارة اضيف اليها الولد استعطافا لها عليه فكانه قيل ان الولد ليس باجنبي منها فمن حقها ان تشفق عليه فكيف تضار الاب بسبب اضرارها ولدها وكذلك الوالد (قوله وهو الصبي) اى نفسه فانه وارث ابيه المتوفى لان الصبي ان كان له مال وجب اجر ارضاعه في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول الامام مالك والامام الشافعي رحمهما الله وهذا المعنى موافق لظاهر الآية لكن لامعنى للتقييد بموت الاب لان اجرة الرضاع من مال الصبي اذا كان له مال في حياة الاب ومماته (قوله وقيل) اى قال سفيان وجماعة المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاء في الدعاء المشهور واجعله الوارث منا اى الباقي قال سعد المحققين وجعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة فقلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا

و اختلف في اجبار الام فجوزه الشافعي ومنعه ابو حنيفة مادامت زوجة او معتدة نكاح (بالمعروف) حسب ما يراه الحاكم ويفي به وسعه (لاتكلف نفس الاوسعها) تعليل لايجاب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل على انه تعالى لايكلف العبد الا بما يطيقه وذلك لايمنع امكانه (لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) تفصيل له وتقريب اى لايكلف كل واحد منهما الآخر ماليس في وسعه ولا يضاره بسبب الولد وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب لاتضار بالرفع بدلا من قوله لاتكلف واصله على القرآءتين تضارر بالكسر على البناء للفاعل او الفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز ان يكون بمعنى تضر والباء من صلته اى لاتضر الوالدة بالولد فتفرط في تعهده وتقصر فيما ينبغي له وقرئ لاتضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف وبه مع التخفيف على انه من ضاره يضيره واضافة الولد اليها تارة واليه اخرى استعطاف لهما عليه وتنبيه على انه حقيق بان يتفقا على استصلاحه والاشفاق فلا ينبغي ان يضارا به او يتضارا بسببه (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وما بينهما تعليل معترض والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبي اى تمان المرضعة من ماله اذا مات الاب وقيل الباقي من الابوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب الشافعي اذ لانفقة عنده فيما عدا الولادة

فالنفقة على الاب او على من بقي من الاب والام معني يعتد به وقد يقال معناه والنفقة على الاب عند بقائهما وعلى الباقي منهما اذا مات احدهما وبه يندفع الاضطراب (**قوله** وقيل وارث الطفل) اى قال ابن ابي ليلى المراد بالوارث وارث الصبي على الاطلاق اى سوآء كان ذارحم محرم منه اولم يكن وسواء كان من الرجال او النساء فتجب عليهم نفقة الصبي على قدر انصبائهم من ميراث الصبي وذهب ابو حنيفة الى ان المراد وارث الصبي مقيدا بقيد كونه ذا رحم محرم من الصبي بحيث لايجوز النكاح على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والآخر انثى وقال ابو زيد المراد وارث الصبي بقيد كونه من عصباته فلايجب على النساء كالام والاخوة والاخوات من الام (**قوله** اى فصالا) الفصل ضد الوصل ويسمى الفطام فصالا لانه انما يكون بفصل الطفل عن الاغتذاء بلبن امه الى غيره من الاقوات لما بين الله تعالى تمام مدة الرضاع بقوله حولين كاملين بين بهذه الاية ان الفطام قبل الحولين جائز باتفاق الابوين وتشاورهما (**قوله** بحذف المفعول الاول للاستغناء عنه) اى بدلالة الاسترضاع عليه لان الاسترضاع انما يكون من المرضعات والحاصل ان ارضع يتعدى الى واحد واذا نقل الى استرضع يتعدى الى اثنين بنفسه يقال ارضعت المرأة ولدها واسترضعتها الولد لان الفعل قد يتعدى بالسين على قلة نحو استسقيت زيدا ماء واستطعمته خبزا فكما ان ماء وخبزا منصوبان لا على اسقاط الخافض كذلك اولادكم وقيل يتعدى الى الثاني بحرف الجر والتقدير ان تسترضعوا المراضع لاولادكم بحذف المفعول الاول وحرف الجر من الثاني فهو نظير امرتك الخير والتقدير امرتك بالخير ونظيره في حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اى كالوا لهم او وزنوا لهم (**قوله** واطلاقه يدل على ان الزوج ان يسترضع الولد) وفي الكبير واللباب قد تقدم ان الام احق بالرضاع فان حصل ثمة مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى غيرها بوجوه منها ان تتزوج بزوج آخر فان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر ومنها ان تأبى المرأة عن ارضاع الولد ايذاء للزوج المطلق وايحاشا له ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها فعند احد هذه الوجوه واذا وجد نامرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها واما اذالم نجد مرضعة اخرى اووجدناها لكن الطفل لايقبل لبنها فههنا الارضاع واجب على الام الى هنا كلامهما وليس فيه تعرض لاحتمال ان الزوج اذا اراد ان يسترضع ولده من غيرها بتحقق من قبل الام مايمنعها عن الارضاع هل على الزوج فيه جناح اولا والمصنف استدل بظاهر الآية على انه لاجناح عليه في ذلك من حيث انه تعالى نفى عنه الجناح مطلقا (**قوله** ما اردتم ايتاءه) اى اعطاءه لماورد على ظاهر النظم ان اذا ظرف لما يستقبل فيكون سلمتم بمعنى الاستقبال وقوله آتيتم ماض فيلزم ان يكون ما تحقق ايتاؤه مسلما في المستقبل بعد الايتاء وهو تحصيل الحاصل اول قوله ما آتيتم بما اردتم ايتاءه فاندفع الاشكال وكذا قرآءة ما آتيتم معناه ما اردتم فعله اذلا يستقيم على ظاهره كما توهم بخلاف قرآءة ما اوتيتم كذا في السعدية وقرأ الجمهور ما آتيتم بالمد ههنا وفي الروم وما آتيتم من ربا وقصرهما ابن كثير وروى شيبان عن عاصم اوتيتم مبنيا للمفعول اى ما اقدركم الله عليه وآتى في قرآءة الجمهور بمعنى اعطى فهي تتعدى الى اثنين احدهما ضمير يعود على ما الموصولة والآخر ضمير يعود على المراضع والتقدير ما آتيتموهن اياه واما قرآءة القصر فمعناه جئتم وفعلتم يقال اتيت جميلا اذا فعلته فالمعنى اذا سلمتم ما جئتم وفعلتم قال ابو علي ما آتيتم اى ما آتيتموه يعني اتيتم نقده او اعطاءه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واما قرآءة عاصم فمعناها ما آتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة (**قوله** وليس اشتراط التسليم الخ) جواب عما يقال اذا سلمتم ما آتيتم شرط لدفع الجناح في الاسترضاع فيلزم انه لولم يسلم اليهن اجرة الارضاع يكون عليهم جناح في الاسترضاع وليس كذلك بالاتفاق وحاصل الجواب ان جعل التسليم مقارنا للعقد الاسترضاع ليس شرطا لصحة العقد في نفسه بل هو شرط لانتفاء ما هو جناح وتقصير في تربية الطفل لان نفس المرضعة اطيب بتعجيل الاجرة ويصير ذلك سببا لصلاح حال الطفل والاحتياط في مصالحه كأنه قيل اذا سلمتم اجرة الارضاع الى المرضعة وقت العقد ينتفي عنكم جناح التقصير وترك الاهتمام في امر الطفل (**قوله** اى وازواج الذين الخ) لما كان قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يعني الموصول وصلته وما عطف عليه في محل الرفع بالابتداء وكانت الجملة الفعلية خبره مع كونها خالية عن الضمير العائد الى المبتدأ احتيج الى ارتكاب الحذف والمحذوف اما مضاف والتقدير وازواج الذين الخ ويدل على هذا المحذوف قوله يذرون ازواجا وضمير يتربصن يرجع الى المضاف المحذوف واما ضمير عائد الى المبتدأ

وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن ابي ليلى وقيل وارثه المحرم منه وهو مذهب ابي حنيفة وقيل عصباته وبه قال ابو زيد وذلك اشارة الى ما وجب على الاب من الرزق والكسوة (فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور) اى فصالا صادرا عن التراضي منهما والتشاور بينهما قبل الحولين والتشاور والمشاورة والشورة والمشورة استخراج الرأي من شرت العسل اذا استخرجته (فلاجناح عليهما) في ذلك وانما اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح الطفل وحذرا ان يقدم احدهما على مايضر به لغرض نفسه او غيره (وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم) اى تسترضعوا المراضع اولادكم يقال ارضعت المرأة الطفل واسترضعتها اياه كقولك انجح الله حاجتي واستنجحته اياها فحذف المفعول الاول للاستغناء عنه (فلاجناح عليكم) فيه واطلاقه يدل على ان للزوج ان يسترضع الولد ويمنع الزوجة من الارضاع (اذا سلمتم) الى المراضع (ما آتيتم) ما اردتم ايتاءه كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة وقرأ ابن كثير ما اتيتم من اتى اليه احسانا اذا فعله وقرئ اوتيتم اى ما آتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة (بالمعروف) صلة سلمتم اى بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل لسلوك ما هو الاولى والاصلح للطفل (واتقوا الله) مبالغة في المحافظة على ما شرع في امر الاطفال والمراضع (واعلموا ان الله بما تعملون بصير) حث وتهديد (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا) اى وازواج الذين او والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان بدرهم وقرئ يتوفون بفتح الياء اى يستوفون آجالهم

المذكور كما في قولها السمن منوان بدرهم اى منه وكذا ههنا التقدير يتربصن بعدهم او بعد موتهم وقرأ الجمهور يتوفون مبنيا لما لم يسم فاعله ومعناه يموتون و يقبضون قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفى اخذ الشئ وافيا كاملا يقال توفى الشئ اذا استوفاه فمن مات فقد اخذ عمره وافيا كاملا واستوفاه وقرأ على ابن ابى طالب رضى الله عنه ورواها المفضل عن عاصم بفتح الياء على بنائه للفاعل ومعناه يستوفون آجالهم (**قوله** وتأنيث العشر) حيث جاء بلفظ التأنيث اى بدون التاء اعتبارا بكون معدودها الليالى والليالى مؤنث قال تعالى سبع ليال وثمانية ايام والوجه فى اعتبار الليالى وجعلها مبدأ التاريخ ان شهور العرب قمرية وابتداؤها من طلوع الهلال وهو فى الليل فيكون الليل فى تاريخهم سابقا على النهار فلهذا خصوا تاريخهم بالليالى دون الايام حتى قالوا صمنا عشر ليال والصوم انما يكون فى الايام وتذكير المعدود يقتضى زيادة التاء فى اسم العدد من الثلاثة الى العشرة (**قوله** استظهارا) اى استعانة بتلك الزيادة على العلم ببرآءة الرحم وقيل انما قدرت عدة الوفاة باربعة اشهر وعشر والله اعلم لان الولد يكون اربعين يوما نطفة واربعين يوما علقة واربعين يوما مضغة ثم ينفخ فيه الروح فى العشر فلما كان الامر كما ذكرنا امرت بتربص اربعة اشهر وعشر ليتبين الحمل ان كان بها (**قوله** كما قال الامام الشافعى) وعند ابى حنيفة لا وجه لايجاب العدة المذكورة على الكتابية لان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الايمان (**قوله** كما قاله الاصم) خلافا لسائر الفقهاء فانهم قالوا عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت امة شهران وخمسة ايام نصف عدة الحرة باجماع السلف لان الرق منصف واعلم ان موضوع القضية فى كل واحد من قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية وقوله فى سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن عام من وجه وخاص من وجه آخر بالنسبة الى موضوع الاخرى لتصادقهما فى الحامل المتوفى عنها زوجها وصدق موضوع الاولى بدون موضوع الثانية فيمن يتوفى عنها زوجها وهى غير حامل وصدق الثانية بدون موضوع الاولى فى الحامل المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوع الآيتين بحكم على حدة يخالف ما حكم به على موضوع الآية الاخرى فلم يمكن ان يعمل بهما فى مدة تناولهما فاختار المصنف ان يحافظ على عموم آية واولات الاحمال و يعمل بها فى حق جميع من صدق عليه عنوان موضوعها حرة كانت او امة ومطلقة كانت او متوفى عنها زوجها ويلزم من ذلك ان يخص عموم ازواجا المذكور فى هذه السورة بغير الحامل واستدل على ذلك بوجوه الاول ان عموم ذوات الاحمال فى قوله واولات الاحمال عام بذاته مع قطع النظر عن امر خارج عن نفس اللفظ بخلاف عموم ازواجا فانه نكرة فى سياق الاثبات ولا عموم لها بذاتها عند الجمهور وعموم ازواجا فى الآية ليس لنفس اللفظ بل عام بالعرض حيث فهم العموم من وقوعه فى حيز صلة الموصول العام بذاته ولما كان عموم ازواجا بالعرض لم يصلح معارضا لعموم العام بذاته والثانى ان الحكم فى آية سورة الطلاق معلل بكون المعتدة ذات حمل لما تقرر من ان تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلة يشعر بعليته لذلك الحكم وتعليله بذلك الوصف ولا شك ان كون الرحم مشغولا بحق الغير يصلح لان يكون علة لكون انقضاء العدة مشروطا بفراغ الرحم عنه وان هذه العلة متحققة فى الحامل المتوفى عنها زوجها كتحققها فى الحامل المطلقة فيجب ان يتحقق الحكم حيث تحققت العلة فيه بخلاف الحكم بالتربص فانه غير معقول المعنى بل هو امر تعبدى لا تعرض فيه للعلة والحكم المعلل اقوى فهو بالاعتبار اولى والثالث ما روى فى الصحيحين ان سبيعة الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة توفى عنها فى حجة الوداع وهى حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل رجل من بنى عبد الدار فقال لها مالى اراك الآن متجملة لعلك تريدين النكاح والله ما انت بناكح حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فسألت النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتانى بانى قد حللت حين وضعت حملى وامرنى بالتزوج ان بدالى فلذلك خص عامة الفقهاء هذه الآية بحديث سبيعة بناء على انه صريح فى محافظة عموم اولات الاحمال وتخصيص ازواجا بغير الحامل والرابع يتوقف بيانه على مقدمة وهى ان الائمة الحنفية والشافعية اختلفوا فيما اذا تعارض الخاص والعام فذهب الشافعية رحمهم الله الى ان الخاص يخصص العام مطلقا سواء علم تاريخ نزولهما وتميز المتقدم فى النزول عن المتأخر عليه او لم يعلم وذهب الحنفية الى ان المتأخر فى النزول عاما كان او خاصا ناسخ للمتقدم اذا علم تاريخ نزولهما ولا يحملون العام على الخاص مطلقا كما ذهب اليه الشافعية اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول آية سورة الطلاق متأخرة النزول عن التى فى سورة البقرة كما ذهب اليه عبد الله بن مسعود رضى

وتأنيث العشر باعتبار الليالى لانها غرر الشهور والايام ولذلك لا يستعملوا التذكير فى مثله قط ذهابا الى الايام حتى انهم يقولون صمت عشرا ويشهد له قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا ثم ان لبثتم الا يوما ولعل المقتضى لهذا التقدير ان الجنين فى غالب الامر يتحرك لثلاثة اشهر ان كان ذكرا ولاربعة ان كان انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف حركته فى المبادى فلا يحس بها وعموم اللفظ يقتضى تساوى المسلمة والكتابية فيه كما قاله الشافعى والحرة والامة كما قاله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل منه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وعن على وابن عباس انها تعتد باقصى الاجلين احتياطا

الله عنه حيث قال من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان سورة النساء القصرى يعنى ان سورة الطلاق نزلت بعد الاية التى فى سورة البقرة وكانوا اذا اختلفوا فى شئ اجتمعوا وقالوا بهلة الله على الكاذب منا ومنكم والبهلة اللعنة فلا يخلو اما ان يقدم المتأخر النزول وهو آية سورة الطلاق ويعمل به فى حق ما تناولته الآيتان وهو الحامل المتوفى عنها زوجها او يخصص الازواج بحملها على غير الحامل او يقدم المتقدم فى النزول وهو آية سورة البقرة ويعمم حكمها لجميع افراد موضوعها من ذوات الاحمال وغيرها ويلزم من ذلك ان تخصص اولات الاحمال بالمطلقات ويخرج منها الحامل المتوفى عنها زوجها كما ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام وحمله على الخاص والاول راجح لاتفاق ائمة الحنفية والشافعية على تخصيص العام المتقدم النزول بالخاص المتأخر بخلاف الثانى فان الحنفية لا يقولون بتخصيص العام المتأخر بالخاص المتقدم بل يجعلون المتأخر ناسخا سواء كان خاصا او عاما فلما لم يكن العمل بالخاص المتقدم وحمل العام المتأخر عليه متفقا عليه فيما اذا علم التاريخ كانت المحافظة على عموم آية سورة الطلاق اولى بالعمل واجدر واحرى قال المصنف فى اصوله المسمى بالمنهاج الخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاريخه ام لا وابو حنيفة يجعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل ولنا اعمال دليلين اولى واعلم ان المراد بالتربص هنا الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج من المنزل الذى توفى زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل ليس فيه بيان انها تتربص فى اى شئ الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه واما الامتناع عن الخروج من المنزل فواجب الا عند الضرورة او الحاجة واما ترك التزين فهو واجب لما روى عن عائشة وحفصة رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا (**قوله** ايها الائمة او المسلمون جميعا) جعل الخطاب للحكام وصلحاء المسلمين لانهن ان تزوجن فى مدة العدة وجب على كل واحد منهن عن ذلك ان قدر عليه وان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان (**قوله** بالوجه الذى لا ينكره الشرع) اشارة الى ان المعروف حال من فاعل فعلن اى فعلن متلبسات به (**قوله** التعريض) وهو فى اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير المقصود ايضا الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح بناء على ان قرينة الحال تؤكد حمله على المقصود والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريده (**قوله** والخطبة بالضم والكسر) يعنى انهما مصدران من المخاطبة والمكالمة فيما الحالة التى يكون عليها الخاطب مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد هيئة القعود والجلوس التى يكون عليها والخطبة بالضم الكلام المشتمل على الوعظ والزجر وبالكسر التماس النكاح وفى اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشأن يقال ما خطبك اى ما شأنك فقولهم خطب فلان فلانة اى سألها امرا وشأنا فى نفسها والثانى ان اصل الخطبة من الخطاب الذى هو الكلام يقال خطب المرأة اى خاطبها فى امر النكاح والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير (**قوله** والمراد بالنساء المعتدات للوفاة) لانها هى المذكورة عقب آية والذين يتوفون منكم وذلك يدل على ان تعريف النساء للعهد واما النساء اللاتى لا يكون منكوحة الغير ولا معتدته من طلاق رجعى فان خطبتهن جائزة تصريحا وتعريضا الا ان تخطبها رجل فيجاب بالرضى صريحا فههنا لا يجوز لغيره ان يخطبها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه وان اجيب بالرد صريحا فههنا يحل لغيره ان يخطبها فان لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد ففيه خلاف قال بعضهم يجوز خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضى وهو الجديد عن الامام الشافعى وقال الامام مالك لا يجوز وهو القول القديم للامام الشافعى لان السكوت وان لا يدل على الرضى لكنه لا يدل ايضا على الكراهة والتى هى معتدة من الطلاق الثلاث والبائن باللعان والرضاع ففى جواز التعريض بخطبتها خلاف فقيل يجوز التعريض بخطبتها لانها ليست فى نكاح فاشبهت المتوفى عنها زوجها وقيل لا يجوز لان عدتها بالاقرآء فلا يؤمن عليها الكذب فى اخبارها بانقضاء عدتها رغبة فى الخاطب واما البائن التى يحل لزوجها نكاحها فى عدتها كالمختلعة والتى انفسخ نكاحها بعيب او عنة او اعسار نفقة فههنا يجوز لزوجها التعريض والتصريح واما غير الزوج فلا يحل له التصريح وفى التعريض خلاف والصحيح انه لا يحل لانها معتدة يحل للزوج ان يستبيحها فى عدتها فلا يحل التعريض بخطبتها كالرجعية وقيل يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا (**قوله** او اضمرتم فى قلوبكم) اشارة الى الفرق بين اكنان الشئ وكنه فى الاستعمال وان الاكنان الاخفاء فى النفس والكن الاخفاء فى الكن وفى الصحاح الكسائى كننت

(فاذا بلغن اجلهن) اى انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم) ايها الائمة او المسلمون جميعا (فيما فعلن فى انفسهن) من التعرض للخطاب وسائر ما حرم عليها للعدة (بالمعروف) بالوجه الذى لا ينكره الشرع ومفهومه انهن لو فعلن ما ينكره فعليهم ان يكفوهن فان قصروا فعليهم الجناح (والله بما تعملون خبير) فيجازيكم عليه (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) التعريض والتلويح ايهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا كقول السائل جئتك لاسلم عليك والكناية هى الدلالة على الشئ بذكر لوازمه وروادفه كقولك طويل النجاد للطويل وكثير الرماد للمضياف والخطبة بالضم والكسر اسم الحالة غير ان المضمومة خصت بالموعظة والمكسورة خصت بطلب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة وتعريض خطبتها ان يقول لها انك جميلة او نافعة ومن غرضى ان اتزوج ونحو ذلك (او اكننتم فى انفسكم) او اضمرتم فى قلوبكم فلم تذكروه تصريحا ولا تعريضا

الشئ سترته وصنته من الشمس واكننته فى نفسى اسررته وقال ابو زيد كننته واكننته بمعنى فى الكن وفى النفس جميعا انتهى ويؤيد الاول قوله تعالى ما تكن صدورهم وبيض مكنون ويقال در مكنون ولا يقال مكن فعلى هذا الهمزة فى اكن للتفرقة بين الاستعمالين ومفعول اكننتم محذوف وهو الضمير الراجع الى ما الموصولة فى قوله فيما عرضتم اى او اكننتموه وفى انفسكم متعلق باكننتم قال الامام فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل قلبه اليها ولايذكر باللسان شيأ فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم فى انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات قلنا ليس المراد ماذكرتم بل انه تعالى اباح التعريض وحرم التصريح فى الحال ثم قال او اكننتم فى انفسكم والمراد ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك فى المستقبل فالآية الاولى لاباحة التعريض فى الحال وتحريم التصريح فى الحال والآية الثانية لاباحة ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذى لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت فى باب النكاح لايكاد يخلو ذلك المشتهى من العزم والتمنى وقلما يخلو الانسان من التكلم فلما كان دفع هذا الخاطر شاقا عليه اسقط عنه هذا الحرج واباح له ذلك الى هنا كلامه فحمل الذكر فى قوله ستذكرونهن على عزيمة القلب وتمنيه وصرح محيى السنة بذلك حيث قال علم الله انكم ستذكرونهن بقلوبكم ويؤيد هذا المعنى قول المصنف وعن الرغبة فيهن وقوله ولا تصبرون اشارة الى ان السين فى قوله ستذكرونهن للتأكيد وصاحب الكشاف حمل الذكر على الذكر باللسان حيث قال علم الله انكم ستذكرونهن لامحالة ولاتنفكون عن النطق برغبتكم فيهن فيكون المقصود بيان وجه اباحة الخطبة بطريق التعريض فيكون المعنى فاذكروهن واظهروا لهم رغبتكم فيهن ولكن لاتصرحوا بخطبتهن والتماس نكاحهن بان يجرى بينكم التصريح بمواعدة عقد النكاح بل لاتواعدوهن الامواعدة معروفة وهى المواعدة تعريضا وهذا معنى ظاهر مناسب للمقام الا ان الامام نظر الى وجه آخر **(قوله عبر بالسر عن الوطئ)** بيان لوجه قوله لاتواعدوهن نكاحا اى لوجه اطلاق السر على النكاح بمعنى العقد وذلك لان لفظ السر اطلق على الوطئ كناية لان السر لازمه وقد تقرر ان الانتقال فى الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الى طول القامة ثم عبر بالسر الذى هو كناية عن الوطئ عن النكاح بمعنى العقد لان النكاح بمعنى العقد سبب للنكاح بمعنى الوطئ ولم يجعل السر من اول الامر مجازا عن العقد لعدم العلاقة ولا يخفى ان نكاحا فى قوله ولكن لاتواعدوهن نكاحا مفعول ثان لقوله لاتواعدوهن فيكون ذلك اشارة الى ان انتصاب سرا فى الآية على انه مفعول ثان لتواعدوهن وان كان التقدير لاتواعدوهن فى السر يكون انتصابه على الظرفية ويكون المفعول محذوفا **(قوله والمستثنى منه محذوف)** يعنى ان الاستثناء متصل مفرغ والمستثنى منه المحذوف مفعول مطلق والمستثنى بدل منه من حيث المعنى ومفعول مطلق بحسب اللفظ والتقدير لاتواعدوهن نكاحا او جماعا مواعدة قط الامواعدة معروفة غير منكرة وهى مواعدة النكاح او الجماع بطريق التعريض دون التصريح فان المراد بالقول المعروف هنا هو التعريض هذا على تقدير حمل الكلام على عدم حذف الباء فى قوله ان تقولوا وان حمل الكلام على حذفها يكون التقدير لاتواعدوهن سرا بشئ من طرق المواعدة الامواعدة بقول معروف وهى المواعدة تعريضا فان جعل قوله الا ان تقولوا مستثنى من سرا يكون الاستثناء منقطعا لان القول المعروف وهو التعريض لايدخل تحت سرا على اى تفسير فسرته به ووجه ضعفه ان الاستثناء يستدعى صحة تسلط عامل المستثنى منه على المستثنى ولا يصح التسلط ههنا اذ لايصح ان يقال لاتواعدوهن الا قولا معروفا اى الاتعريضا لانه يستلزم ان يكون التعريض موعودا وليس كذلك بل الموعود هو النكاح وتوابعه المعروفة المستحسنة والتعريض طريق الوعد لانفس الموعود **(قوله والاظهر جوازه)** اى جواز التعريض بخطبتها لانها ليست كالمعتدة الرجعية كاملى **(قوله ذكر العزم)** وهو عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال وفعل العزم قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بكلمة على يقال عزم الشئ وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق وقال هنا ولاتعزموا عقدة النكاح ويحتمل ان يكون النصب فى المواضع التى لم يصرح فيها بكلمة على مبنيا على نزع الخافض والمقصود النهى عن تزوج المعتدة فى زمان عدتها الا انه نهى عن العزم على عقد النكاح للمبالغة فى النهى عن النكاح فى زمان العدة فان العزم على الشئ متقدم عليه والنهى عن مقدمات الشئ يستلزم النهى عن ذلك الشئ بطريق الاولى **(قوله اى ولاتعزموا عقد عقدة النكاح)** قدر المضاف لما مر من ان العزم عبارة عن عقد

(علم الله انكم ستذكرونهن) ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة فيهن وفيه نوع توبيخ (ولكن لاتواعدوهن سرا) استدراك على محذوف دل عليه ستذكرونهن اى فاذكروهن ولكن لاتواعدوهن نكاحا او جماعا عبر بالسر عن الوطئ لانه مما يسر ثم عن العقد لانه سبب فيه وقيل معناه لاتواعدوهن فى السر على ان المعنى بالمواعدة فى السر المواعدة بما يستهجن (الا ان تقولوا قولا معروفا) وهو ان تعرضوا و لاتصرحوا والمستثنى منه محذوف اى لاتواعدوهن مواعدة الا مواعدة معروفة او الا مواعدة بقول معروف وقيل انه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لاداته الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود وفيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدة وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة واختلف فى معتدة الفراق البائن والاظهر جوازه (ولاتعزموا عقدة النكاح) ذكر العزم مبالغة فى النهى عن العقد اى ولاتعزموا عقد عقدة النكاح

القلب على فعل فلا يتعلق الا بالفعل والاضافة في قوله عقدة النكاح بيانية فلا يكون العقد بمعنى ربط المكلف اجزاء
التصرف بل المراد به الحاصل بالمصدر وهو الارتباط الشرعي الحاصل بعقد العاقدين (قوله وقيل معناه لا تقطعوا
عقدة النكاح) اى لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده والعزم عليه
وابهذا امتاز عن الوجه الاول والا فى العزم بمعنى القصد ايضا بمعنى القطع كما يقال هذا امر معزوم عليه اى مقطوع
به بمعنى لا تعزموا اى لا تقصدوا قصدا جازما اى لا تردد معه ولم يرض به المصنف لخلوه عن الدلالة على المبالغة
المذكورة (قوله حتى ينتهى ما كتب من العدة) اشارة الى ان الكتاب بمعنى المكتوب وهو المفروض والمعنى
حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها وقيل في الكلام حذف اى حتى يبلغ فرض الكتاب اجله والكتاب على هذا
هو القرآن (قوله لا تبعة من مهر) كان سائلا يقول مقتضى الآية ان نفي الجناح عن الطلاق مشروط بعدم المسيس
وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس فاجاب عنه بان المراد من الجناح في هذه الآية وجوب المهر اى لا
يجب المهر على من طلق قبل المسيس الا اذا سمى المهر في العقد والظاهر ان كلمة ما في قوله تعالى مالم تمسوهن
مصدرية ظرفية والزمان محذوف تقديره مدة عدم المسيس كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض
وقوله وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم (قوله الا ان تفرضوا) ذكر لقوله تعالى او تفرضوا ثلاثة اوجه الاول
ان يكون الفعل منصوبا باضمار ان كما نقل عن سيبويه من ان كلمة او في مثله بمعنى الا ان كقوله لألزمنك او تعطيني
حقي والوجه الثاني انه بمعنى الى ان فعبر عن الى ان بحتى والمفسر لا جناح بقوله لا تبعة من مهر وهو دال على جواب
الشرط كان تقدير الكلام ان طلقتم النساء مالم تمسوهن فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا لهن او حتى تفرضوا
فحينئذ يجب المهر والوجه الثالث ان يكون او بمعنى الواو وتفرضوا مجزوم بالعطف على تمسوهن اى مالم يكن
المسيس ولا فرض المهر لان او في سياق النفي للعموم كما في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا ومجيء او بمعنى
الواو كثير قال تعالى فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون اى وهم وقال وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اى
ويزيدون (قوله فمنطوق الآية نفي الوجوب في الصورة الاولى) وهي المطلقة الغير الممسوسة التي لم يسم
لها مهر والصورتان الاخيرتان وهي غير الممسوسة التي سمي لها والممسوسة التي سمي لها اولم يسم قال الامام اقسام
المطلقات اربعة وهذه الآية مشتملة على بيان حكم ثلاثة اقسام منها لانه لما صار تقدير الآية لا مهر الا عند المسيس
او عند التقدير عرف منه ان التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر وعرف ان التي تكون ممسوسة
ولا تكون مفروضا لها والتي تكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه
الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة وبقي القسم الرابع وهي التي تكون ممسوسة ومفروضا لها وبيان
حكمه مذكور في الآية المتقدمة وقرأ الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين اسم فاعل من اوسع يوسع
وقرأ ابو عمرو بفتح الواو وتشديد السين اسم مفعول من وسع وقرأ حمزة والكسائي وابن ذكوان وحفص قدره
بفتح الدال في الموضعين والباقون بسكونها واختلفوا هل هما بمعنى واحد او مختلفان فذهب اكثر ائمة العربية الى
انهما بمعنى واحد وحكى ابو زيد خذ قدر كذا وقدر كذا بمعنى واحد قال ويقرأ في كتاب الله تعالى فسالت اودية
بقدرها وقدرها وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره ولو حركت الدال كان جائزا وذهب جماعة الى انهما مختلفان
فالساكن مصدر والمتحرك اسم كالعد والعدد والمد والمدد والقدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اى وسعه
وبالتحريك المقدار (قوله والحق بها الامام الشافعي في احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا) اعلم
ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض لها فلا متعة لها في قول الاكثرين لان الله تعالى اوجب في حقها نصف
المهر على وجه المتعة لانها تأخذ نصف المسمى لا بمقابلة البضع من حيث ان بضعها عاد اليها سالما بخلاف المطلقة
قبل الدخول وقبل الفرض فانها وان لم تستحق المهر من حيث ان بضعها عاد اليها سالما ولما لم تسلم المعقود عليه
لم تستحق بدله الا انها قد استحقت المتعة جبرا لما اوحشها الزوج بالطلاق بغير استحقاق واختلفوا في المطلقة بعد
الدخول سواء فرض لها او لم يفرض لها فذهب جماعة الى انه لا متعة لها ومنهم ابو حنيفة رحمه الله لانها تستحق المهر
فصارت كالمطلقة بعد الفرض وقبل الدخول وهذا هو القول القديم للامام الشافعي وذهب جماعة الى ان لها المتعة
وهو القول الجديد للامام الشافعي لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
حيث قال لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر فقط فاما المدخول بها فانها انما تستحق

وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح فان اصل العزم
القطع (حتى يبلغ الكتاب اجله) حتى ينتهى ما كتب
من العدة (واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم) من العزم
على ما لا يجوز (فاحذروه) ولا تعزموا (واعلموا
ان الله غفور) لمن عزم ولم يفعل خشية من الله (حليم)
لا يعاجلكم بالعقوبة (لا جناح عليكم) لا تبعة من مهر
وقيل من وزر لانه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس
وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر النهي عن
الطلاق فظن ان فيه حرجا فنفى (ان طلقتم النساء
مالم تمسوهن) اى تجامعوهن وقرأ حمزة والكسائي
تماسوهن بضم التاء ومد الميم في جميع القرآن
(او تفرضوا لهن فريضة) الا ان تفرضوا او حتى
تفرضوا او وتفرضوا والفرض تسمية المهر وفريضة
نصب على المفعول به فعيلة بمعنى المفعول والتاء لنقل
اللفظ من الوصفية الى الاسمية ويحتمل المصدر والمعنى
انه لا تبعة على المطلق من مطالبة المهر اذا كانت
المطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهرا اذ لو كانت
ممسوسة فعليه المسمى او مهر المثل ولو كانت غير ممسوسة
ولكن سمى لها فلها نصف المسمى فمنطوق الآية
نفي الوجوب في الصورة الاولى ومفهومها يقتضي
الوجوب على الجملة في الاخيرتين (ومتعوهن)
عطف على مقدر اى فطلقوهن ومتعوهن
والحكمة في ايجاب المتعة جبر ايحاش الطلاق
وتقديرها مفوض الى رأي الحاكم ويؤيده قوله
(على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) اى على كل
من الذي له سعة والمقتر الضيق الحال ما يطيقه وما
يليق به ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام
لانصاري طلق امرأته المفوضة قبل ان يمسها متعها
بقلنسوتك وقال ابو حنيفة هي درع وملحفة وخمار
على حسب الحال الا ان يقل مهر مثلها عن ذلك فلها
نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضي تخصيص
ايجاب المتعة للمفوضة التي لم يمسها الزوج والحق بها
الشافعي في احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها
قياسا وهو مقدم على المفهوم وقرأ حمزة وحفص
وابن ذكوان بفتح الدال

المهر بمقابلة ما استباحه الزوج من منفعة بضعها فلها المتعة ايضا على وحشة الفراق قال تعالى فتعالين امتعكن
واسرحكن سراحا جميلا وكان ذلك في نساء دخل بهن النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك ذهب الامام الشافعي آخرا
الى ان المتعة كما تجب للمفوضة التي لم يمسها الزوج تجب ايضا لكل ممسوسة مفوضة كانت او غير مفوضة **(قوله**
ممتعا) اشارة الى قوله تعالى متاعا منصوب على انه مفعول مطلق لقوله ومتعوهن بان يكون اسما لمصدر الفعل
المذكور من قبيل قوله تعالى أنبتكم من الارض نباتا **(قوله تعالى بالمعروف)** يحتمل ان يتعلق بمتعوهن فتكون
الباء المتعدية وان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لمتاعا والباء للمصاحبة اى متاعا ملتبسا بالمعروف والمصنف
اختار الاحتمال الاخير **(قوله صفة لمتاعا)** اى متاعا واجبا على المحسنين او مصدر مؤكد لمعنى الجملة قبله
كقولك هذا ابى حقا ومثل هذا المصدر يجب اضمار عامله تقديره حق ذلك حقا **(قوله وسماهم محسنين**
للمشارفة) جواب عما يقال اسماء الفاعلين موضوعة لمن قام به الفعل والذين يحسنون الى المطلقات بالمتعة لم يقم بهم
الاحسان اليهم بعد لانهم انما كلفوا به بهذه الآية فكيف سموا محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل
الا بالتأويل فالتأويل ههنا وتقرير الجواب انه من قبيل تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه كما في قوله عليه الصلاة
والسلام من قتل قتيلا فله سلبه **(قوله اى فلهن)** على ان يكون نصف مرفوعا على الابتدائية وحينئذ يكون
خبره محذوفا وانت بالخيار فان شئت قدرته قبل المبتدأ او بعده واما اذا كان مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف
فالتقدير حينئذ فالواجب نصف **(قوله لما ذكر حكم المفوضة)** وهي بكسر الواو المرأة التي زوجت نفسها بغير
مهر وبفتح الواو التي زوجها وليها من غير ان يسمي لها مهرا ولا ينعقد النكاح بعبارة النساء عند الشافعية فلا يصح
كسر الواو على اصلهم وقوله تعالى وقد فرضتم في موضع النصب على الحال وذو الحال يجوز ان يكون ضمير الفاعل
وان يكون ضمير المفعول لاشتماله على الضمير العائد اليهما والتقدير وان طلقتموهن فارضين لهن او مفروضا لهن
(قوله وهو دليل على ان الجناح المنفي ثمة تبعة المهر) اى لا تبعة الوزر ووجه الاستدلال ان المفروض لها لما كانت
قسيمة للمفوضة ينبغي ان يكون حكم المفوضة قسيم حكم المفروض لها ولما بين ان حكم المفروض لها ان تستحق
نصف المفروض وجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا والمثبت ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون
الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر ايضا ومعنى التسمية يدل ايضا على انه لا متعة مع تشطير المسمى اى تنصيفه **(قوله**
تعالى الا ان يعفون) قيل هذا الاستثناء منقطع لان عفوهن عن النصف ليس من جنس اخذهن وقيل متصل لكنه
من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن فانه
لا يجب حينئذ ونظيره قوله لتأتنني به الا ان يحاط بكم **(قوله والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث)** حيث يقال الرجال
يعفون والنساء يعفون الا ان الواو في الاول ضمير جماعة الذكور ولام الكلمة محذوفة فان الاصل يعفوون استثقلت
الضمة على الواو الاولى فحذفت الاولى لاجتماع الساكنين فوزنه يعفون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة
الخمسة والواو في قولك النساء يعفون لام الفعل والنون ضمير جماعات الاناث والفعل معها مبني لا يظهر العامل فيه
تأثير وقد نصب ما عطف عليه وهو قوله او يعفو **(قوله واليه ذهب)** اشارة الى ان المراد بقوله الذي بيده عقدة
النكاح هو الزوج وان المراد بعفوه ان يعطيها الصداق كاملا النصف الواجب عليه والنصف الساقط العائد
اليه بالتشطير واليه ذهب اصحابنا والحنفية وقال صاحب الكشاف وتسمية الزيادة على الحق عفوا فيها نظر الا ان يقال
كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج اليها كل المهر عند التزوج فاذا طلقها قبل الدخول فقد استحق ان يطالبها
بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها او انه سماه عفوا على طريق المشاكلة وعن جبير بن مطعم انه تزوج
امرأة فطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو وعنه انه دخل على سعد بن ابي وقاص رضي الله
عنه فعرض عليه بنتا له فتزوجها فلما خرج طلقها وبعث اليها بالصداق كاملا فقيل له لم تزوجتها فقال عرضها علي فكرهت
رده قيل فلم بعثت بالصداق قال فاين الفضل والفضل التفضل اى ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض وتمرأوا
ولا تستقصوا الى هنا كلام الكشاف وقوله وتمرأوا من المروءة اى وان تصيروا اصحاب مروءة ورجولية **(قوله**
وقيل الولي) اى قيل المراد بالذي بيده عقدة النكاح الولي فانه يلي عقدة نكاحهن اذا كانت المرأة صغيرة وجه
القول الاول وجوه الاول انه ليس للولي ان يهب مهر موليته صغيرة كانت او كبيرة والثاني ان الذي بيد الولي
هو عقد النكاح فاذا عقد فقد انعقد النكاح الذي هو المراد بالعقدة وذلك لان بناء الفعلة يدل على المفعول كالاكلة

(متاعا) ممتعا (بالمعروف) بالوجه الذي يستحسنه
الشرع والمروءة (حقا) صفة لمتاعا او مصدر مؤكد
اى حق ذلك حقا (على المحسنين) الذين يحسنون
الى انفسهم بالمسارعة الى الامتثال او الى المطلقات
بالتمتيع وسماهم محسنين للمشارفة ترغيبا وتحريضا
(فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضة فنصف ما فرضتم) اى فلهن
او فالواجب نصف ما فرضتم لهن لما ذكر حكم
المفوضة اتبعه حكم قسيمها وهو دليل على ان الجناح
المنفي ثمة تبعة المهر وان لا متعة مع التشطير لانه قسيمها
(الا ان يعفون) اى المطلقات فلا يأخذن شيأ
والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث والفرق ان الواو
في الاول ضمير والنون علامة الرفع وفي الثاني
لام الفعل والنون ضمير والفعل مبني ولذلك لم يؤثر
فيه ان ههنا ونصب المعطوف عليه (او يعفو الذي
بيده عقدة النكاح) اى الزوج المالك لعقده وحله
عما يعود اليه بالتشطير فيسوق المهر اليها كاملا
وهو مشعر بان الطلاق قبل المس مخير للزوج
غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض اصحابنا والحنفية
وقيل الولي الذي يلي عقد نكاحهن وذلك اذا كانت
المرأة صغيرة وهو قول قديم الشافعي رضي الله عنه

والقصد والمصدر هو العقد كالاكل والمقم ثم من المعلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد انما هي في يد الزوج لا في يد الولي والثالث ماروى عن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة رضي الله عنهم فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج واحتج القائلون بان المراد به الولي بوجوه الاول ان عفو الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا واجاب الاولون عن هذا بوجوه الاول انه كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج مهرها اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساقه اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها والثاني انه سماه عفوا على طريق المشاكلة والثالث ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا فعلى هذا عفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة (**قوله** يؤيد الوجه الاول) وهو ان يكون المراد من الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج ووجه التأييد انه لما خوطب الازواج بوجوه متعددة من قوله وان طلقتموهن الى قوله فنصف ما فرضتم كان الظاهر ان يكون الخطاب بقوله وان تعفوا ايضا متوجها الى الازواج وذلك يستلزم ان يكون المراد بالعفو عفو الازواج وانهم هم المراد بقوله الذي بيده عقدة النكاح وان عفوهم لما كان بايفاء المهر كاملا كان اقرب الى التقوى بالنسبة الى عفو الولي لان عفو الزوج تفضل واحسان بايفاء القدر الزائد على ما وجب عليه بخلاف عفو الولي فانه اسقاط حق الصغيرة ولا وجه لابطال حق الغير فضلا عن ان يكون اقرب الى التقوى (**قوله** وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر) لما ذكر ان حكم الطلاق قبل المسيس اما تخيير الزوج بين اكمال المسمى وتشطيره واما ايجاب التشطير عليه بحيث لو اعطاها الزوج شيأ زائدا على النصف لكان ذلك صلة مبتدأة لا تعلق لها بحكم الطلاق وذكر ايضا ان العفو صفة الزوج اراد ان يبين معنى عفو الزوج على كل تقدير من تقديرى التخيير والتشطير فعفاه على تقدير التخيير ظاهر لان العفو هو الترك والاسقاط ولما اعطاها تمام المسمى وهو مخير مالك لان يجعل حكم الطلاق تسليم نصف المسمى وجعل النصف الآخر سالما له فقد ترك واسقط حقه وماله حق امساكه بحكم التخيير وهو العفو واما على تقدير ان يكون الطلاق المذكور مشطرا بنفسه لم يكن له سبيل الى جعل ما سلمه زائدا على النصف من قبيل تسليم ما وجب عليه بحكم الطلاق فحينئذ لا يظهر كون اكمال المهر عفوا اذ ليس فيه معنى الترك والاسقاط بل هو حينئذ تفضل ابتدائي حيث سلم اليها مجانا ما لم تستوجبه من النصف الآخر فلعل تسمية الاكمال عفوا ما على المشاكلة واما على وجه آخر هذا على تقدير ان يكون الخطاب في قوله وان تعفوا متوجها الى الرجال خاصة وهو الظاهر لانهم المخاطبون في صدر الآية فيكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة وقوله الذي بيده عقدة النكاح على القول بان المراد به الزوج كما هو المختار يكون راجعا الى الخطاب الواقع في صدر الآية ويحتمل ان يكون الخطاب فيه وفي قوله ولا تنسوا الفضل بينكم متوجها الى الرجال والنساء جميعا بتغليب الذكور على الاناث ويكون المقصود تحريض كل واحد من طائفتي الذكور والاناث على العفو والتفضل وسلوك طريق المروءة والاحسان بقي الكلام في ان الخطاب في صدر الآية لما كان متوجها الى الازواج فلم التفت عن خطابهم وعبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله الذي بيده عقدة النكاح قيل نكتة الالتفات فيه التنبيه على المعنى الذي من اجله يرغب الزوج في العفو والاكمال والمعنى الا ان يعفون او يعفو الزوج الذي حبسها بان ملك عقدة نكاحها عن الازواج ولم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج بارادته فلا جرم كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها شيأ فان قيل الزوج ليس بيده عقدة النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا من المرأة لا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة له على ايجاد الموجود فكيف قيل في حقه ان عقدة النكاح بيده والجواب انه لما ملك وقدر على ازالة النكاح بالتطليق كان ابقاء عقدة النكاح بيده فصح ان يعبر عنه بذلك (**قوله** تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم) ليس المراد منه النهي عن النسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك والمعنى لا تتركوا الفضل والافضال فيما بينكم باعطاء الرجل تمام الصداق او ترك المرأة نصيبها حثهما جميعا على الاحسان والافضال وقوله بينكم متعلق بلا تنسوا ويحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من الفضل اى كائنا بينكم والاول اولى (**قوله** بالاداء لوقتها والمداومة عليها) فيه اشارة الى ان فعل المحافظة المتعدى بعلى لتضمنه معنى المداومة والمواظبة وان فاعل ههنا بمعنى فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص لان الاداء فعل المؤدي وحده وليس من افعال المشاركة ولم يلتفت المصنف الى ما قيل من ان فاعل على بابه وذلك اما بان يكون بين العبد والمعبود به كانه قيل احفظ هذه الصلاة برعاية شرائطها وجميع ما يليق بها يحفظك الله واما

(وان تعفوا اقرب للتقوى) يؤيد الوجه الاول وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها عفوا اما على المشاكلة واما لانهم يسوقون المهر الى النساء عند التزوج فمن طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف وان لم يسترده فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو (ولا تنسوا الفضل بينكم) اى ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع تفضلكم واحسانكم (حافظوا على الصلوات) بالاداء لوقتها والمداومة عليها ولعل الامر بها في تضاعيف احكام الاولاد والازواج لئلا يلهيهم الاشتغال بشأنهم عنها

بين العبد والصلاة اى احفظها تحفظك من المعاصى والمنكرات كما قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر او تحفظك من البلايا والمحن لقوله تعالى استعينوا بالصبر والصلاة وقوله انى معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة اى معكم بالنصر والحفظ فان من حفظ الصلاة عما لا يليق بها انها تنور مشكاة بصيرته وتفتح له ابواب الالتذاذ بلذيذ مناجاة ربه فلا يظهر له التعب فى القيام بمقتضى التكاليف ولا يشق عليه اتيان شئ من العبادات واجتناب شئ من المعاصى والمنكرات فلما كان حفظ حرمة الصلاة مؤديا الى سهولة التخلق باخلاق العبودية والتجنب عما يرديه من اتباع النفس الامارة والوساوس الشيطانية صار حافظا للصلاة وصارت الصلاة كانها حافظة له فتحققت المحافظة من الجانبين اى من جانب العبد والصلاة ولعل الوجه فى عدم التفات المصنف الى هذا التوجيه انه انما يصلح وجها لصحة اعتبار المحافظة بين الجانبين لا لصحة امر الجانبين بالمحافظة عليها مع ان المأمور انما هو جانب المكلفين حيث قيل لهم حافظوا عليها وهو يستدعى ان يكون فاعل بمعنى فعل (قوله اى الوسطى بينها) يعنى ان الوسطى تأنيث الاوسط ثم ان الاوسط قد يكون من الوسط بمعنى المتوسط بين الشيئين وقد يكون اسم تفضيل من الوسط بمعنى العدل والخيار كقول من قال فى مدح النبى عليه الصلاة والسلام

يا اوسط الناس طرا فى مفاخرهم * واكرم الناس اما برة وابا

فالوسط بمعنى العدل يقبل الزيادة والنقصان فيصح ان يبنى منه افعل التفضيل بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين الشيئين فانه لا يقبلهما فلا يبنى منه افعل التفضيل فالاوسط الذى يكون من الوسط بهذا المعنى يكون صفة كاحمر لا اسم تفضيل ثم لفظ الوسط الواقع فى الآية يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين (قوله يوم الاحزاب) الاحزاب طوائف من الكفار من قبائل شتى احاطوا بالمدينة ليخربوها ويقتلوا المسلمين فاشتغل عليه السلام والمسلمون بحفر الخندق فى حوالى المدينة ففاتتهم صلاة العصر بذلك عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال حبس المشركون رسول الله عليه الصلاة والسلام عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله تعالى اجوافهم وقلوبهم نارا (قوله وفضلها) هذا على تقدير ان تكون الوسطى بمعنى الفضلى منها وان كانت بمعنى المتوسطة بينها فوجه توسطها بينها انها متوسطة بين صلاة نهار بتوهى الظهر وصلاة ليلة وهى المغرب وايضا فهى متوسطة بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار (قوله وكانت اشق الصلوات عليهم) لانها تقام فى الهاجرة وهى زمان اشتداد الحر وزمان القيلولة (قوله ولانها مشهودة) قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا قيل يشهده اى يحضره ملائكة الليل وملائكة النهار ولا تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فى وقت واحد الا فى صلاة الفجر حيث انها قد اخذت حظا من طرفى الليل والنهار وتوسطت بينهما وايضا صارت افضل واقرب الى القبول قال تعالى والمستغفرين بالاسحار فختم طاعاتهم بكونهم مستغفرين بالاسحار واعظم انواع الاستغفار اداء الفرائض لقوله عليه الصلاة والسلام حاكيا عن ربه عز وجل لن يتقرب الى المتقربون بمثل اداء ما افترضت عليهم وقد روى فى حق صلاة الفجر ان التكبيرة الاولى منها فى الجماعة خير من الدنيا وما فيها فكانت هى افضل من سائر الصلوات واليه ذهب مالك والشافعى رحمهما الله وقال ابو حنيفة رحمه الله انها صلاة الظهر وروى عنه ايضا انها صلاة العصر (قوله لانها المتوسطة بالعدد) فانها مع كونها متوسطة بين بياض النهار وسواد الليل كصلاة الصبح ازيد من الركعتين كما فى الصبح واقل من الاربع كما فى الظهر والعصر والعشاء فهى وسطى فى الطول والقصر ووتر واقع فى آخر جزء من النهار ووسط بين الليل والنهار وايضا ان صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتدأ جبرائيل عليه السلام بالامامة فيها واذا كانت الظهر اول الصلوات الخمس كانت المغرب هى الوسطى لا محالة ولان قبلها صلاتى سر وبعدها صلاتى جهر فهى وسط بينهما (قوله لانها بين جهريتين واقعتين طرفى الليل) وايضا انها متوسطة بين صلاتين لا تقصران المغرب والصبح وعن عثمان بن عفان رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى صلاة العشاء الاخيرة فى جماعة كان كقيام نصف ليله وعن ابى الدرداء رضى الله عنه انه قال فى مرضه الذى مات فيه اسمعوا وبلغوا من خلفكم حافظوا على هاتين الصلاتين فى جماعة العشاء والصبح ولو تعلمون ما فيهما لاتيتموهما ولو حبوا على مرافقكم (قوله وعن عائشة رضى الله عنها) وكذا عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر بالواو وقد نقل اقوالا يدل كل واحد منها على ان المراد من الصلاة الوسطى واحدة

(والصلاة الوسطى) اى الوسطى بينها او الفضلى منها خصوصا وهى صلاة العصر لقوله عليه الصلاة والسلام يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم نارا وفضلها لكثرة اشتغال الناس فى وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة الظهر لانها فى وسط النهار وكانت اشق الصلوات عليهم فكانت افضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادات احمزها وقيل صلاة الفجر لانها بين صلاتى النهار والليل والواقعة فى الحد المشترك بينهما ولانها مشهودة وقيل المغرب لانها المتوسطة بالعدد ووتر النهار وقيل العشاء لانها بين جهريتين واقعتين طرفى الليل وعن عائشة رضى الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون صلاة من الاربع خصت بالذكر مع العصر لانفرادهما بالفضل

من الصلوات الخمس واستدل على كل قول بما يخصه من الدليل ثم اورد القرآءة الدالة على ان المراد من الصلاة الوسطى احدى الصلوات الاربع غير صلاة العصر ولاشك ان روايتهما هذه القرآءة لاتثبت بها قرآءة آية مافيها من الزيادة لان القرآن انما ثبت بالتواتر وهى من الآحاد الا ان القرآءة الشاذة تصلح لتأييد الروايات وقوله تعالى والصلاة الوسطى من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على فضيلة الخاص بحسب اتصافه بالاوصاف الشريفة حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات (**قوله وقرئ بالنصب**) اى والصلاة الوسطى بالنصب على الاختصاص والمدح والتقدير اخص من بينها الصلاة الوسطى واعلم ان الله تعالى لم يبين الصلاة الوسطى بل خصها بمزيد التأكيد مجازا فى كل صلاة ان تكون هى الوسطى فيصير ذلك الابهام داعيا الى اداء الكل بصفة الكمال والتمام كما انه تعالى اخفى ليلة القدر فى رمضان واخفى ساعة الاجابة فى يوم الجمعة واخفى الاسم الاعظم فى جميع الاسماء واخفى وقت الموت فى الاوقات ليكون المكلف خائفا فى كل الاوقات داعيا فى كل الساعات ذاكرا له تعالى بكل اسمائه راغبا فى احياء ليالى رمضان من غير تعيين ليلة دون ليلة وهذا قول جماعة من العلماء قال محمد بن سيرين جاء رجل يسأل زيد بن ثابت رضى الله عنه عن الصلاة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خيثم انه سأله واحد عنها فقال يا ابن عم الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع ارأيت لو علمتها بعينها أكنت محافظا لها ومضيعا سائرهن قال السائل لا فقال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى (**قوله فى الصلاة**) اشارة الى ان قوله لله متعلق بقوموا وان المراد به قيام الصلاة لا بقوله قانتين قدم عليه وقانتين حال من فاعل قوموا والقنوت ان تذكر الله تعالى قائما وفيه بحث لقوله تعالى ام من هو قانت آناء الليل ساجدا و قائما قال ابن عباس رضى الله عنهما القنوت الدعاء والذكر ولم يقيد بقوله قائما واستدل عليه بقوله تعالى ام من هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وهو المعنى بالقنوت فى صلاة الصبح والوتر وهو الفهوم من قولهم قنت على فلان لان المراد الدعاء عليه ومنه الحديث ان النبى عليه الصلاة والسلام قنت على رعل وذكوان وعصية احياء من سليم وقال مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من رهبة الله تعالى كان العلماء اذا قام احدهم يصلى يهاب الرحمن ان يلتفت او يقلب الحصى او يعبث بشئ او يحدث نفسه بشئ من امر الدنيا الا ناسيا حتى ينصرف (**قوله فصلوا راجلين**) اشارة الى ان قوله فرجالا منصوب على الحال وعامله محذوف تقديره فصلوا رجالا او فحافظوا عليها رجالا وهذا اولى لانه من لفظ الاول ورجال جمع راجل مثل قيام وقائم وتجار وتاجر وصحاب وصاحب والفعل منه رجل يرجل مثل علم يعلم رجلا بتحتين فهو رجل وراجل ولهذا اللفظ جموع كثيرة رجال كما فى هذه الآية ورجل مثل صاحب وصحب ورجالة ورجال والرجلان ايضا الراجل وجمعه رجلى ورجال مثل عجلان وعجلى وعجال قال الشاعر

على اذا لاقيت ليلى بخلوة * زيارة بيت الله رجلان حافيا

هذا كله بمعنى مشى على قدميه لعدم المركوب وقيل الراجل الكائن على رجليه ماشيا كان او واقفا والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس وقيل لايقال راكب الا لمن ركب جملا واما راكب الفرس ففارس وراكب البغل والحمار بغال وحمار والاجود ان يقال صاحب حمار و بغل (**قوله وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسايفة**) فانه اذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لاحد فمذهب الشافعى رحمه الله انهم يصلون ركبانا على دوابهم ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يومون بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون من الصيحات لانه لاضرورة اليها وقال ابو حنيفة رحمه الله لايصلى الماشى بل يؤخر استدلالا بانه عليه الصلاة والسلام أخر الصلاة يوم الخندق فوجب علينا ذلك ايضا (**قوله صلوا صلاة الامن**) فسر الذكر بالصلاة لانها قد تسمى ذكرا قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله (**قوله ذكرا مثل ما علمكم**) اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى فصلوها صلاة مثل التى علمكم او مثل تعليمه تعالى اياها لكم او اشكروه شكرا مثل الذى علمكم (**قوله قرأها بالنصب**) اختلفوا فى رفع الوصية ونصبها فمن نصبها فقد اضمر فعلا ينصبها على انه مفعول مطلق او مفعول به مؤكد لذلك العامل المضمر وان كان التقدير والزم الذين يتوفون منكم وصية يكون نصب وصية على انها مفعول ثان لالزم ومن رفعها يجعلها خبر مبتدأ محذوف مضاف الى قوله الذين يتوفون او يجعلها خبر الذين يتوفون بتقدير ما يضاف اليها اى اهل وصية فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه او يجعلها قائمة مقام

وقرئ بالنصب على الاختصاص (وقوموا لله) فى الصلاة (قانتين) ذاكرين له فى القيام والقنوت الذكر فيه وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت فى الصبح (فان خفتم) من عدو او غيره (فرجالا او ركبانا) فصلوا راجلين او راكبين ورجال جمع راجل او رجل بمعناه كقائم وقيام وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسايفة واليه ذهب الشافعى وقال ابو حنيفة لا يصلى حال المشى و المسايفة ما لم يمكن الوقوف (فاذا امنتم) وزال خوفكم (فاذكروا الله) صلوا صلاة الامن او اشكروه على الامن (كما علمكم) ذكرا مثل ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلاة حالتى الخوف والامن او شكرا يوازيه وما مصدرية او موصولة (ما لم تكونوا تعلمون) مفعول علمكم (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم) قرأها بالنصب ابو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم يوصون وصية او ليوصوا وصية او كتب الله عليهم وصية او الزم الذين يتوفون وصية

الفعل المحذوف المبنى للمفعول او يجعلها مبتدأ حذف خبره اى عليهم وصية مثل فى الدار رجل (قوله ويؤيد ذلك قرآءة الخ) اى قرآءة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول وقرأ ابى متاع بدل وصية لازواجهم متاعا كذا فى الكشاف وناصب قوله تعالى متاعا يحتمل ان يكون محذوفا و يحتمل ان يكون مذكورا والاحتمال الاول مبنى على ان يكون وصية مصدرا مؤكدا لعامله المضمر لان المصدر المؤكد لا يعمل فلا يصلح ناصبا لقوله متاعا فتعين ان يكون متاعا منصوبا بما نصب وصية اى يوصون متاعا فهو ايضا مصدر من غير لفظ ناصبه كقعدت جلوسا لان الايصاء يتضمن معنى التمتع و يحتمل ان يكون الاصل يوصون وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر ائتاعا فنصب ما بعده وان لم يكن وصية منصوبا على المصدرية يجوز ان يكون ناصبا لمتاعا لان المصدر المنون يعمل عمل فعله اذا لم يكن للتأكيد وان قرئ متاع بدل وصية يكون متاعا منصوبا به كأنه قيل كتب عليهم تمتع لازواجهم متاعا اى ما يتمتع به (قوله بدل منه) اى من قوله متاعا بدل اشتمال لتحقق الملابسة بين تمتيعهن حولا و بين عدم اخراجهن من بيوتهن كأنه قيل يوصون لازواجهن متاعا لا يخرجن مسا كنهن حولا (قوله او مصدر مؤكد) اى لمضمون الجملة المتقدمة فان مضمون ماقبله انهن يمتعن حولا فا كد ذلك بقوله غير اخراج الا انه ليس من قبيل التأكيد لنفسه كما فى قوله على الف درهم اعترافا لان مضمون الجملة المتقدمة فيما نحن فيه وهو استحقاقهن التمتع حولا كما يحتمل ان يكون بعدم اخراجهن من بيوتهن حولا يحتمل ان يكون باجرآء النفقة عليهن فى تلك المدة فكان تأكيدا لغيره حيث دفع احتمال ان يكون التمتيع يوجد آخر غير عدم الاخراج كما فى قولك زيد قائم حقا فان الجملة المتقدمة كانت تحتمل الحقيقة وعدم الحقيقة فقولك حقا دفع احتمال عدم الحقيقة فكان تأكيدا لغيره فتقدير الآية يوصون متاعا الى الحول لا يخرجن غير اخراج كما ان تقدير قولك هذا القول غير ما تقول ان هذا القول اقوله غير ما تقول فان مضمون قولك هذا القول يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب وان يكون وفاقه فقولك غير ما تقول دفع احتمال كونه على وفاقه فكان تأكيدا لغيره (قوله والمعنى) اى معنى الآية على جميع الوجوه المذكورة فى اعرابها وقوله قبل يحتضروا اشارة الى دفع ما يتوهم من انه تعالى ذكر وفاة الازواج ثم امرهم بالوصية والمتوفى كيف يوصى ووجه الدفع ان قوله والذين يتوفون من باب المجاز الاولى سمى المشارف للوفاة متوفيا تسمية للشئ باسم ما يؤول اليه وامتناع الوصية بعد الوفاة قرينة للمجاز واختار جمهور المفسرين ان هذه الآية نزلت فى رجل من اهل الطائف هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابواه وامرأته فمات فانزل الله تعالى هذه الآية فاعطى النبى عليه الصلاة والسلام والديه واولاده ميراثه ولم يعط امرأته شيئا وامرهم ان ينفقوا عليها من تركة زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة فى ابتدآء الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراجها من البيت قبل تمام الحول وكان نفقتها وسكناها واجبة فى مال زوجها فى تلك السنة مالم تخرج ولم يكن لها الميراث فان خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصى بها فكان كذلك حتى نزلت آية الميراث فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع او الثمن ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشر روى ان معتدة الوفاة كانت تسكن فى بيت مظلم حولا لا تتطيب ولا تغتسل ولا تجدد الثياب ثم تخرج بعد تمام الحول وترمى ببعرة ورآء ظهرها تفاؤلا بان حدادها فى مراعاة حق زوجها فى هذه المدة كان اهون عليها من هذا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين سئل عن البروز فى المدة كانت احداكن فى الجاهلية تحبس حولا فى شر بيت افلا تجلس اربعة اشهر وعشرا (قوله وسقطت النفقة بتوريث والسكنى لها بعد ثابتة عندنا خلافا لابى حنيفة رحمه الله) فان معتدة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة لان مال الميت انتقل الى الورثة بموته فلا وجه لايجاب نفقة زوجته وكسوتها على غيره من غير سبب وسقطت سكناها ايضا عند ابى حنيفة واصحابه رحمهم الله لذلك ولم تسقط عند الشافعى رحمه الله لاحتياج الى تحصين الماء والاحتراز عن وقوع الاشتباه فى الانساب (قوله بعدما اوجبها لواحدة منهن) وهى التى لم يسم لها مهر او طلقها قبل الدخول قال تعالى فى حقها ومتعوهن فلا تجب نفقة المتعة الا لها ولا تجب لسائر المطلقات وهن ثلاث من لم يسم لها مهر وطلقت بعد الدخول ومن سمى لها وطلقت بعد الدخول ويستحب لهما المتعة اتفاقا ومن سمى لها مهر وطلقت قبل الدخول لا تستحب لها المتعة فى رواية القدورى وذكر فى الهداية وتستحب المتعة لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وهى التى طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهر او فى الكتب المعتبرة ان المتعة

و يؤيد ذلك قرآءة كتب عليكم الوصية لازواجكم متاع الى الحول مكانه وقرأ الباقون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون او وحكمهم وصية او والذين يتوفون اهل وصية او كتب عليهم وصية او عليهم وصية وقرئ متاع بدلها (متاعا الى الحول) نصب بيوصون ان اضمرت والا فبالوصية و بمتاع على قرآءة من قرأه لانه بمعنى التمتيع (غير اخراج) بدل منه او مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ما تقول او حال من ازواجهم اى غير مخرجات والمعنى انه يجب على الذين يتوفون ان يوصوا قبل ان يحتضروا لازواجهم بان يمتعن بعدهم حولا بالسكنى وكان ذلك اول الاسلام ثم نسخت المدة بقوله اربعة اشهر وعشرا وهو وان كان متقدما فى التلاوة فهو متأخر فى النزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع او الثمن والسكنى لها بعد ثابتة عندنا خلافا لابى حنيفة (فان خرجن) عن منزل الازواج (فلا جناح عليكم) ايها الائمة (فيما فعلن فى انفسهن) كالتطيب وترك الحداد (من معروف) مما لم ينكره الشرع وهذا يدل على انه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وانما كانت مخيرة بين الملازمة واخذ النفقة وبين الخروج وتركها (والله عزيز) ينتقم ممن خالفه منهم (حكيم) راعى مصالحهم) وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) اثبت المتعة للمطلقات جميعا بعد ما اوجبها للواحدة منهن

تستحب لها ايضا وقال الشافعي تجب المتعة لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض لها المهر ولم يوجد المسيس وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا تجب المتعة الا لمطلقة التي لم يفرض لها ولم يوجد المسيس وهي مستحبة لسائر المطلقات هذا هو المشهور في الكتب المعتبرة قيل لما نزل قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الى قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلته وان لم ارد ذلك لم افعل فقال الله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف و جعل المتعة لهن بلام الملك وقال حقا على المتقين يعني المؤمنين المتقين الشرك وهذا القول يلائم مذهب الشافعية رحمهم الله تعالى وهو وجوب المتعة لكل مطلقة سوى من فرض لها المهر ولم يوجد المسيس وقوله اثبت المتعة للمطلقات جميعا اى لان لفظ المطلقات جمع محلى باللام فيستغرق جميع المطلقات بعدما اوجبها لواحدة منهن وهي المطلقة قبل المسيس وفرض المهر والمورد ان يقال افراد بعض افراد العام بحكم يدل على كون حكم البعض الآخر بخلافه فيكون مفهوم الآية السابقة الواردة في المطلقة قبل المسيس وقبل فرض المهر معارضا لمنطوق هذه الآية فكيف يجتمعان في الصدق بل يجب ان تكون الآية الاولى مخصصة لعموم هذه الآية اجاب عنه بان القول بتخصيص هذا العام بالآية السابقة مبني على القول بجواز تخصيص منطوق هذه الآية بمفهوم الآية السابقة والمفهوم لا يعارض المنطوق فكيف يخصصه فبقيت هذه الآية على عمومها سالمة من المعارض ولذلك ذهب سعيد بن جبير الى ان المتعة واجبة لكل مطلقة واليه ذهب الشافعي رحمه الله بخلاف الحنفية فانهم لم يوجبوها الا لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر وجعلوها مستحبة لسائر المطلقات وحملوا الاستحقاق المدلول عليه بقوله تعالى وللمطلقات متاع على ما يتناول الاستحقاق على سبيل الوجوب والاستحباب واعلم ان عادته تعالى ان يذكر القصص بعد بيان الاحكام ليفيد الاعتبار للسامع ليترك التمرد والعناد و يزيد في الخضوع والانقياد فلذلك قال تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم (**قوله الم تر تعجب**) اى من حال هؤلاء وتقرير اى حمل على الاقرار بما دخله النفي وقوله لمن سمع بقصتهم اشارة الى ان هذا الخطاب وان كان بحسب الظاهر متوجها الى النبي عليه الصلاة والسلام الا انه من حيث المعنى متوجه الى جميع من سمع بقصتهم من اهل الكتاب وارباب التواريخ وان مقتضى الظاهر ان يقال الم تسمع بقصتهم الا انه نزل سماعهم اياها منزلة رؤيتهم تنبيها على ظهورها واشتهارها عندهم فخوطبوا بالم تر والرؤية قد تجيء بمعنى رؤية البصر وقد تجيء بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع الى العلم كما في قوله تعالى وارنا مناسكنا اى علمنا وقوله تعالى فاحكم بين الناس بما اراك الله اى علمك والرؤية ههنا علمية فكان من حقها ان تتعدى الى مفعولين ولكنها ضمنت معنى ما يتعدى بالى والمعنى الم ينته علمك الى كذا قال الامام الواحدي الم تر الى الذين اى الم تعلم والم ينته علمك الى هؤلاء ومعنى الرؤية ههنا رؤية القلب وهي بمعنى العلم وقال الراغب رأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير الم تر لمعنى الم تنظر عدي تعديته وقلما يستعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت الى كذا جعل الرؤية بصرية مستعارة من الم تسمع وهذا التأويل انسب بهذا المقام (**قوله وقد يخاطب به من لم ير ومن لم يسمع**) اشارة الى ان الخطاب يجوز ان لا يكون خاصا بمن سمع قصتهم وعلمها بطريق السماع بل يكون عاما لكل دلالة على شيوع القصة وشهرتها بحيث ينبغي لكل احد ان يعلمها او يبصرها و يتعجب منها كانه حقيق بان يحمل على الاقرار برؤيتهم وان لم يرهم ولم يسمع بقصتهم ولم يكن من اهل الكتاب واهل اخبار الاولين فيكون خطاب الم تر في حقهم من باب المثل في التعجب بان شبه حال من لم يرهم بحال من رآهم في انه لا ينبغي ان يخفى عليه هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم اجرى الكلام معه كما يجرى مع من رآهم وسمع بقصتهم قصدا الى التعجب فيجوز ان يكون النبي عليه الصلاة والسلام وامته لم يعرفوا هذه القصة الا بنزول هذه الآية و يكون جريان الكلام معهم بطريق الاستعارة التمثيلية و يجوز ان يكون علمهم بها سابقا على نزول هذه الاية و يكون الكلام حقيقة في التقرير والتعجب (**قوله الوف كثيرة**) قال الواحدي لم يكونوا دون ثلاثة آلاف ولا فوق سبعين الفا والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة آلاف لان الالوف جمع الكثرة فلا يقال في عشرة آلاف فما دونها الوف وقيل الوف ليس جمع الف الذي هو من جملة اسماء العدد بل هو جمع آلف كقعود في جمع قاعد وجلوس في جمع جالس ومعناه متألفون تمكنت بينهم المحبة والائتلاف وكان كل واحد منهم آلفا لصاحبه محبا لهذه الدنيا فرجع حاصل المعنى الى ما قال تعالى في حقهم ولتجدنهم احرص الناس على حياة ثم انهم مع غاية حبهم للحياة والفهم بها اماتهم الله تعالى واهلكم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت (**قوله مفعول له**) اى خرجوا من ديارهم خوفا من الموت ومعلوم

وافراد بعض العام بالحكم لا يخصصه الا اذا جوزنا تخصيص المنطوق بالمفهوم ولذلك اوجبها ابن جبير لكل مطلقة و اول غيره بانه التمتع الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع نفقة العدة ويجوز ان تكون اللام للعهد والتكرير للتأكيد او لتكرير القصة (كذلك) اشارة الى ما سبق من احكام الطلاق والعدة (يبين الله لكم آياته) وعد بانه سيبين لعباده من الدلائل والاحكام ما يحتاجون اليه معاشا ومعادا (لعلكم تعقلون) لعلكم تفهمونها فتستعملون العقل فيها (الم تر) تعجب وتقرير لمن سمع بقصتهم من اهل الكتاب وارباب التواريخ وقد يخاطب به من لم ير ومن لم يسمع فانه صار مثلا في التعجب (الى الذين خرجوا من ديارهم) يريد اهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيهم طاعون فخرجوا هاربين فاماتهم الله ثم احياهم ليعتبروا ويتيقنوا ان لا مفر من قضاء الله تعالى وقدره او قوما من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا حذر الموت فاماتهم الله ثمانية ايام ثم احياهم (وهم الوف) اى الوف كثيرة قيل عشرة وقيل ثلاثون وقيل سبعون وقيل متألفون جمع الف او آلف كقاعد وقعود والواو للحال (حذر الموت) مفعول له

ان كل احد يحذر الموت الا انه انما يحمل الجماعة الكثيرة على الخروج من ديارهم عند استحكام سببه ثباتهم فى ديارهم للموت اما لاجل غلبة الطاعون فيها او لاجل لزوم المقاتلة على تقدير الثبات (قوله اى قال لهم موتوا فماتوا) قدر قوله فماتوا لاقتضاء قوله ثم احياهم ذلك التقدير لان الاحياء يستدعى سبق الموت ولما تقرر انه تعالى لا يكلم بشرا الا وحيا او من وراء حجاب او بان يرسل رسولا بين انه من قبيل قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمقصود بيان سرعة وقوع المراد وعدم تخلفه عن الارادة من غير ان يتحقق هنا قول وامر و يدل عليه قوله تعالى ثم احياهم فانه صح الاحيا بدون سبق القول والامر صح ان تكون الاماتة كذلك فعلى هذا يكون قوله قال لهم موتوا فماتوا من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تعلق الارادة بموتهم جميعا فى زمان واحد وترتب موتهم دفعة واحدة من غير التدريج كما هو العادة فى موت الجماعة على ذلك التعلق بامر الآمر المطاع وامتثال المأمور المطيع المبادر الى الطاعة من غير توقف ولا اباء حتى كانهم امروا بان يموتوا جميعا فى زمان واحد فاجابوا بان ماتوا فيه اجابة رجل واحد وقيل قد تحقق هنالك قول وامر وذلك من قبل الملك الا انه اسند الى الله تعالى تخويفا لان قول القادر القهار والملك الجبار له شأن (قوله قيل مر حزقيل على اهل داوردان) اى وهم اموات فان مر عليه انما يقال اذا كان المرور عليه ميتا ومر به اذا كان حيا وحزقيل ثالث خلفاء بنى اسرائيل بعد موسى عليه السلام وذلك ان القيم بامر موسى عليه السلام بعد موسى عليه السلام يوشع بن نون ثم كالب بن يوقنا ثم حزقيل وكان يقال له ابن العجوز لان امه كانت عجوزا فسألت الله تعالى الولد بعد ما كبرت وعقمت فوهبه الله تعالى لها وقال الحسن ومقاتل هو ذو الكفل وسمى حزقيل ذا الكفل لانه كفل سبعين نبيا وانجاهم من القتل وقال لهم اذهبوا فانى ان قتلت كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فلما جاء اليهود وسألوا حزقيل عن الانبياء السبعين قال انهم ذهبوا ولا ادرى اين هم ومنع الله تعالى ذا الكفل من اليهود بفضله وكرمه (قوله حيث احياهم) على ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهودون هم قائلهم الذين اماتهم خرجوا من الدنيا على المعصية فلما اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافى كان ذلك فضلا عظيما فى حقهم وقيل المعهودون هم العرب الذين ينكرون المعاد تسكين بقول اليهود فى كثير من الامور فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التى كانت معلومة لهم وهم يذكرونها للعرب المنكرين للمعاد فالظاهر ان اولئك المنكرين يستبصرون و يرجعون عن انكار البعث والنشور الى الاعتراف به وذلك الاعتراف يدعوهم الى قبول الدين الحق والاستعداد بسعادة الدارين وذلك هو الفضل المبين والظاهر ان تعريف الناس للاستغراق فان هذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى والرضى بقضائه والصبر على بلائه والتوكل عليه فى جميع مهماته وبالجملة ذكر هذه القصة يكون سببا لاجتناب المكلف عن المعصية وقربه من الطاعة فكان ذكرها فضلا عظيما على كافة الناس (قوله لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه) اختار ان قوله تعالى وقاتلوا خطاب لهذه الامة لانهم هم الذين بين الله تعالى لهم بانزال هذه الآية ان الفرار من الموت لا ينجى منه حيث ذكر اقواما خرجوا من ديارهم حذر الموت فلم ينفعهم الحذر فرع عليه امر هذه الامة بالجهاد لئلا ينكص عن امر الله تعالى بحب الحياة بسبب خوف الموت و ليعلم كل احد ان الاعراض عن الجهاد لا يورث السلامة من الموت كما قال فى آية اخرى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا فيكون قوله وقاتلوا معطوفا على مقدر تقديره فاطيعوا و قاتلوا وقيل هو خطاب وامر بالقتال لمن احياهم الله تعالى بعد الاماتة قال الضحاك احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما اماتهم بسبب ان كرهوا الجهاد وهذا القول لا يتم الا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم بعد ذلك قاتلوا فى سبيل الله تعالى والسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله تعالى من حيث ان سلوكها يتوصل به الى ثواب الله تعالى (قوله وهو من وراء الجزاء) كناية عن انه تعالى يجازى كل واحد من المتخلفين والسابقين على حسب استحقاقه و يسوق جزاءه اليه فان من يسوق الشئ يكون من ورائه و يوصله الى حيث ينبغى ان يصل اليه وهذا المعنى مستفاد من قوله سميع عليم فى مقام التهديد والترغيب (قوله واقراض الله تعالى مثل) القرض فى اللغة القطع ومنه المقراض لما يقطع به وانقرض القوم اى هلكوا وانقطع اثرهم وسمى القرض بمعنى ان تعطى شيأ ليرجع اليك مثله بذلك لما فيه من قطع شئ من المال فشبه حال العبد فى تقديمه العمل الصالح توقعا لثوابه من الله تعالى بحال المقرض فى تقديمه المال واعطائه احدا ليعود اليه بدله ثم استعمله لفظ الاقراض (قوله اقراضا مقرونا بالاخلاص) اشارة الى ان القرض اسم للاقراض

(فقال لهم الله موتوا) اى قال لهم موتوا فماتوا كقوله كن فيكون والمعنى انهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة بامر الله ومشيئته وقيل ناداهم به ملك وانما اسند الى الله تعالى تخويفا وتهويلا (ثم احياهم) قيل مر حزقيل عليه السلام على اهل داوردان وقد عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فتعجب من ذلك فاوحى الله تعالى اليه نادهم ان قوموا باذن الله تعالى فنادى فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وفائدة القصة تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة وحثهم على التوكل والاستسلام للقضاء (ان الله لذو فضل على الناس) حيث احياهم ليعتبروا و يفوزوا وقص عليهم حالهم ليستبصروا (ولكن اكثر الناس لا يشكرون) اى لا يشكرونه كما ينبغى و يجوز ان يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار (وقاتلوا فى سبيل الله) لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه وان المقدر لا محالة واقع امرهم بالقتال اذ لو جاء اجلهم ففى سبيل الله والا فالنصر والثواب (واعلموا ان الله سميع) لما يقوله المتخلف والسابق (عليم) بما يضمرانه وهو من وراء الجزاء (من ذا الذى يقرض الله) من استفهامية مرفوعة الموضع بالابتداء وذا خبره والذى صفة ذا او بدله واقراض الله مثل لتقديم العمل الذى به يطلب ثوابه (قرضا حسنا) اقراضا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس

اومقرضا حلالا طيبا وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق فى سبيل الله (فيضاعفه له) فيضاعف جزآءه اخرجه على صورة المغالبة للمبالغة وقرأ عاصم بالنصب على جواب الاستفهام حملا على المعنى فان من ذا الذى يقرض الله فى معنى أيقرض الله احد وقرأ ابن كثير يضعفه بالرفع والتشديد وابن عامر و يعقوب بالنصب (اضعافا كثيرة) كثرة لا يقدرها الا الله وقيل الواحد بسبعمائة واضعافا جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب او المفعول الثانى لتضمن المضاعفة معنى التصيير او المصدر على ان الضعف اسم مصدر وجمعه للتنويع (والله يقبض ويبسط) يقتر على بعض و يوسع على بعض حسب ما اقتضت حكمته فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم كيلا يبدل حالكم وقرأ نافع والكسائى والبزى وابو بكر بالصاد ومثله فى الاعراف فى قوله تعالى وزادكم فى الخلق بصطة (واليه ترجعون) فيجازيكم على حسب ما قدمتم (الم تر الى الملأ من بنى اسرائيل) الملأ جماعة يجتمعون للتشاور ولا واحد له كالقوم ومن للتبعيض (من بعد موسى) اى من بعد وفاته ومن للابتداء

وضع موضعه واعرب باعرابه كقوله انبتكم من الارض نباتا حسنا صفة لقرضا ومعنى حسنه كونه مقرونا بالاخلاص وطيب نفس المقرض به (قوله اومقرضا) اى و يجوز ان يكون القرض بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق وانتصابه حينئذ على انه مفعول ثان ليقرض وحسنه ان يكون حلالا صافيا عن شوب حق الغيربه (قوله وقيل القرض الحسن المجاهدة) عطف من حيث المعنى على مايفهم من قوله واقراض الله مثل لتقديم العمل فانه يفهم منه ان الاقراض لبيان اى عمل كان من الاعمال الصالحة ابتغاء وجه الله تعالى وثوابه غير مختص بنفس المجاهدة والانفاق فى شأنها قال الامام اختلف المفسرون فى هذه الآية على قولين احدهما ان هذه الآية متعلقة بماقبلها والمراد منها القرض فى الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على الفقير القادر على الجهاد وامر القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه فى طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله والله يقبض و يبسط لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله تعالى اكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه الى الانفاق والاحتراز عن البخل والامساك والقول الثانى ان هذه الآية كلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله ثم اختلف القائلون به فمنهم من قال ان المراد من القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقائلون بانه انفاق المال اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول ان المراد بالانفاق ما ليس بواجب من الصدقات والثانى الانفاق الواجب فى سبيل الله تعالى والثالث ان يشمل القسمين ومن قال ان المراد منه انفاق شئ سوى المال قالوا روى عن بعض اصحاب ابن مسعود رضى الله عنه انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واحتج على قول من قال المراد به انفاق المال على وجه التبرع بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى سبب نزول الآية انه قال هذه الآية نزلت فى ابى الدحداح قال يارسول الله ان لى حديقتين فان تصدقت باحداهما فهل لى مثلاها فى الجنة قال نعم قال وام الدحداح معى قال نعم قال والصبية معى قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه وكانت تسمى الحنينة قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانت فى الحديقة التى تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها فكان عليه الصلاة والسلام يقول كم من نخلة تدلى عروقها فى الجنة لابى الدحداح اذا عرفت سبب نزول هذه الآية ظهر ان المراد بهذا القرض ليس هو الانفاق الواجب الى هنا كلام الامام وفى الراغب سمع اعرابى قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فقال اعطانا فضلا وسألنا منه قرضا لبرد الينا اكثر واوفر منه انه الكريم وسمع ذلك ابو الدحداح فقال النبى عليه الصلاة والسلام ان لى حديقتين الى آخره (قوله اخرجه على صورة المغالبة للمبالغة) فان ما فعل على سبيل المعارضة والمغالبة يكون احسن مما فعل بلا معارض فلما كان حقيقة المغالبة مستلزمة لكمال الفعل كانت صورة المغالبة دالة عليه والوعد بتكميل الضعف مبالغة فى وعد التضعيف قال الواحدى التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشئ حتى يصير مثلين او اكثر وفى الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه وفى قوله فيضاعفه اربع قرآت احداها قرآءة نافع وابى عمرو وحمزة والكسائى فيضاعفه بالالف والرفع وثانيتها قرآءة عاصم فيضاعفه بالالف والنصب وثالثها قرآءة ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع ورابعتها قرآءة ابن عامر فيضعفه بالتشديد والنصب فنقول اما التشديد والتخفيف فهما لغتان ووجه الرفع العطف على يقرض ووجه النصب امران احدهما انه منصوب باضمار ان عطفا على المصدر المفهوم من يقرض فى المعنى فيكون مصدرا معطوفا على مصدر تقديره من ذا الذى يكون منه اقراض فمضاعفة من الله تعالى كقوله

ولبس عباءة وتقر عينى * احب الى من لبس الشفوف

والثانى انه نصب على جواب الاستفهام فى المعنى لان الاستفهام وان وقع عن المقرض لفظا فهو عن الاقراض معنى كأنه قال ايقرض الله تعالى احد فيضاعفه قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان المستفهم عنه فى اللفظ المقرض اى الفاعل للقرض لا القرض اى الذى هو الفعل وذكر لانتصاب اضعافا ثلاثة اوجه اظهرها انه حال من الهاء فى يضاعفه والثانى انه مفعول به على تضمين يضاعف معنى يصير اى يصيره بالمضاعفة اضعافا والثالث انه منصوب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف بمعنى التضعيف كما اطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء ولما ورد ان يقال لما كان الضعف اسم مصدر وكان بمعنى التضعيف كان ينبغى ان لا يجمع فلم قيل اضعافا بلفظ الجمع اجاب عنه بقوله وجمعه للتنويع فان انواع التضعيف تختلف باختلاف الاشخاص واختلاف انواع القرض واختلاف انواع الجزاء (قوله الملأ جماعة يجتمعون للتشاور) سموا

بذلك لانهم اشراف يملأون العيون هيبة وروآءاولانهم يملأون المجلس الذى حضروا فيه اولانهم يملأون القلوب بما يحتاج اليه من قولهم وقوله ومن للتبعيض وهو متعلق بمحذوف على انه حال من الملأ اى حال كونهم بعض بنى اسرائيل وقوله من بعد موسى متعلق بما تعلق به الجار الاول ولا يضر اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية (قوله تعالى اذقالوا) ظرف معمول لمحذوف لا لقوله الم تر لما تقدم من ان معنى الم تر تقرير المنفى والمعنى الم ينته علمك اونظرك الى الملأ وليس انتهاء علمه اليهم ولانظره اليهم كائنا فى وقت قولهم ذلك واذا لم يكن ظرفا للانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما اولاحدهما فتعين انه معمول لمحذوف تقديره الم تر الى قصة الملأ او حديث الملأ او الى ما جرى للملأ من بنى اسرائيل لان الذوات لايتعجب منها والمتعجب من احوالها فالعامل فى اذا هوذلك المحذوف المجرور فلا يصح المعنى الابه (قوله والمعنى اتوقع جبنكم عن القتال) اى معنى عسيتم قبل ان يدخل عليه هل الاستفهامية توقع المتكلم لمضمون الخبر وهو تركهم القتال جبنا عنه ثم ان حرف الاستفهام لما دخل على فعل التوقع كان القياس ان يرجع الاستفهام والتقرير الى نفس التوقع وتقريره الى المتوقع وتثبيته الا انه لامعنى لاستفهام المتكلم عن توقع نفسه ولوعلى سبيل التقرير فانه مقرر بمجرد دلالة الكلام وقرآئن المقام عليه فتعين ان يكون هل للاستفهام عما هو متوقع عنده وهو ان لاتقاتلوا جبنا ويكون معنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت للتوقع وان كان الشائع من التقرير هو الحمل على الاقرار والواو فى قوله تعالى ومالنا رابطة لهذه الجملة بماقبلها اذ لوحذفت لجاز ان يكون منقطعا عماقبله ومافى محل الرفع بالابتداء ومعناها الاستفهام وهواستفهام انكار ولنا فى محل الرفع خبرلها وان لاتقاتلوا محمول على حذف حرف الجر والتقدير ماذكره المصنف بقوله اى اى غرض لنا فى ترك القتال وجملة وقد اخرجنا من ديارنا فى محل النصب على انها حال من الاولى فى ان لانقاتل وكان سبب مسئلتهم اياه ذلك انه لما مات موسى عليه الصلاة والسلام خلف بعده فى بنى اسرائيل يوشع بن نون بن افراثيم بن يوسف عليه السلام يقيم فيهم التوراة وامر الله تعالى حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوفنا كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حزقيل كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم عظمت الاحداث فى بنى اسرائيل ونسوا عهدالله تعالى حتى عبدوا الاوثان فبعث الله تعالى اليهم الياس نبيا فدعاهم الى الله تعالى وكانت الانبياء من بنى اسرائيل من بعد موسى عليه السلام يبعثون اليهم بتجديد مانسوا من التوراة ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ماشاء الله تعالى حتى قبضه الله تعالى وخلف فيهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهر لهم عدو يقال لهم البلثاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بنى اسرائيل وغلبوا على كثير من ارضهم وسبوا ذراريهم واسروا من ابناء ملوكهم اربعمائة واربعين غلاما وضربوا عليهم الجزية واخذوا توراتهم ولقى بنواسرائيل منهم بلاءشديدا ولم يكن لهم نبى يدبر امرهم وكان سبط النبوة قدهلكوا فلم يبق منهم الاامرأة حبلى فحبسوها فى بيت رهبة ان تلد جارية فتبدلها بغلام لماترى من رغبة بنى اسرائيل فى ولدها وجعلت المرأة تدعو الله تعالى ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسموه شمويل اى سمع الله دعائى وهو بالعبرانية اسماعيل والسين تصير شينا فى لغة عبران فكبر الغلام فاسلموه يتعلم التوراة فى بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فلما بلغ الغلام اتاه جبرائيل عليه السلام وهو نائم الى جنب الشيخ وكان لايأمن عليه احدا فدعاه بلحن الشيخ ياشمويل فقام الغلام فزعا الى الشيخ وقال يا ابتاه دعوتنى فكره الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام فقال يابنى ارجع فنم فرجع الغلام فنام ثم دعاه الثانية فقال الغلام دعوتنى فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلاتجبنى فلما كانت الثالثة ظهر جبرآئيل عليه السلام فقال له اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله تعالى قدبعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا له استعجلت بالنبوة ولم تنلك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله آية من نبوتك وانما كان قوام امر بنى اسرآئيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لانبيائهم فكان الملك هوالذى يسير بالجموع والنبى يقوم له بامره ويقيم له امره ويشير عليه برشده ويأتيه بالخبر من عندربه قال وهب بعث الله تعالى شمويل نبيا فلبثوا اربعين سنة باحسن حال ثم كان من امرجالوت والعمالقة ماكان فقالوا لشمويل ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله فقال لهم هل عسيتم استفهام شك اى لعلكم ان كتب عليكم القتال مع ذلك الملك ان لاتوفوا بما تقولون ولاتقاتلوا معه فقالوا مجيبين لنبيهم انما نترك الجهاد اذا كنا ممنوعين فى بلادنا لايظهر علينا عدونا واما اذا اصبنا من جهة

(اذقالوا لنبى لهم) هو يوشع او شمعون او شمويل (ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله) اقم لنا اميرا ننهض معه للقتال يدبر امره ونصدر فيه عن رأيه وجزم نقاتل على الجواب وقرئ بالرفع على انه حال اى ابعثه لنا مقدرين القتال و يقاتل بالياء مجزوما ومرفوعا على الجواب والوصف لملكا (قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ان لاتقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى أتوقع جبنكم عن القتال ان كتب عليكم القتال فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هوالمتوقع عنده تقريرا وتثبيتا وقرأ نافع عسيتم بكسر السين (قالوا ومالنا ان لانقاتل فى سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا) اى اى غرض لنا فى ترك القتال وقد عرض لنا مايوجبه ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان والافراد عن الاولاد وذلك ان جالوت ومن معه من العمالقة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وظهروا على بنى اسرآئيل فاخذوا ديارهم وسبوا اولادهم واسروا من ابناء الملوك اربعمائة واربعين (فلما كتب عليهم القتال تولوا الاقليلا منهم) ثلاثمائة وثلاثة عشر بعدد اهل بدر (والله عليم بالظالمين) وعيد لهم على ظلمهم فى ترك الجهاد

(وقال لهم نبيهم ان الله قدبعث لكم طالوت ملكا) طالوت علم عبرى كداود وجعله فعلوتا من الطول تعسف يدفعه منع صرفه روى ان نبيهم صلى الله عليه وسلم لما دعا الله ان يملكهم اتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا انى يكون له الملك علينا) من اين يكون له ذلك و يستأهل (ونحن احق بالملك ولم يؤت سعة من المال) والحال انا احق بالملك منه وراثة ومكنة وانه فقير لا مال له يعتضد به وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا اوسقاء اودباغا من اولاد بنيامين ولم يكن فيهم النبوة والملك وانما كانت النبوة فى اولاد لاوى بن يعقوب والملك فى اولاد يهودا وكان فيهم من السبطين خلق (قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع عليم) لما استبعدوا تملكه لفقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك اولا بان العمدة فيه اصطفاء الله وقد اختاره عليكم وهو اعلم بالمصالح منكم وثانيا بان الشرط فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن ليكون اعظم خطرا فى القلوب واقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لا ماذكرتم وقد زاده الله فيهما وكان الرجل القائم يمد يده فينال رأسه وثالثا بانه تعالى مالك الملك على الاطلاق فله ان يؤتيه من يشاء ورابعا انه واسع الفضل يوسع على الفقير و يغنيه عليم بمن يليق بالملك من النسب وغيره (وقال لهم نبيهم) لما طلبوا منه حجة على انه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت و ملكه عليهم (ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت) الصندوق فعلوت من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس بفاعول لقلته نحو سلس وقلق ومن قرأها بالهاء فلعله ابدله منه كما ابدل من تاء التأنيث لاشتراكهما فى الهمس والزيادة و يريد به صندوق التوراة وكان من خشب الشمشاد مموها بالذهب نحوا من ثلاثة اذرع فى ذراعين (فيه سكينة من ربكم) الضمير للاتيان اى فى اتيانه سكون لكم وطمأنينة اوللتابوت اى مودع فيه ما يسكنون اليه وهو التوراة وكان موسى عليه السلام اذا قاتل قدمه فتسكن نفوس بنى اسرائيل ولا يفرون وقيل صورة كانت فيه من زبرجد اوياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها و جناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر

العدو بهذه الشدائد فلا جرم نطيع ربنا فى الجهاد ونمنع نساءنا واموالنا واولادنا فلما كتب عليهم القتال اعرضوا عن الجهاد وضيعوا امر الله الا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصروا على الغرفة قيل كان عدد هذا القليل ثلاثمائة وثلاثة عشر على عدد اهل بدر (قوله وجعله فعلوتا) يعنى ان طالوت اسم اعجمى ولذلك لم ينصرف للعجمة والعلمية الشخصية وقيل انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت ورحموت واصله طولوت فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكأن الحامل لمن قال بهذا القول ما روى فى القصة من انه كان اطول رجل فى زمانه وقوله تعالى وزاده بسطة فى العلم والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغى ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية حينئذ وقد اجابوا عن هذا الرد بانه وان لم يكن اعجميا لكنه شبيه بالاعجمى من حيث انه ليس فى ابنية العرب ما هو على هذه الصيغة (قوله روى ان نبيهم الخ) قال محيى السنة ان شمويل نبيهم لما سأل الله تعالى ان يبعث لهم ملكا اتى بعصا وقرن فيه دهن وقيل له ان صاحبكم الذى يكون ملكا طوله طول هذه العصا وانظر القرن الذى فيه الدهن فاذا دخل عليك رجل فنش الدهن الذى فى القرن فهو ملك بنى اسرائيل فادهن به رأسه وملكه عليهم وكان طالوت من اولاد بنيامين بن يعقوب وكان اطول من كل احد برأسه ومنكبيه وكان رجلا دباغا يعمل الاديم قاله وهب وقال السدى كان رجلا سقاء يسقى على حماره من النيل فضل حماره فخرج فى طلبه وقيل بل ضلت حمر لابى طالوت فارسله وغلاما له فى طلبها فمرا ببيت شمويل فقال الغلام لطالوت لو دخلنا على هذا النبى فسألناه عن امر الحمر ليرشدنا ويدعو لنا فدخلا عليه فبينما هما عنده يذكران له شأن الحمر اذ نش الدهن فى القرن فقام شمويل فقاس طالوت بالعصا فكانت على طوله فقال لطالوت قرب رأسك فقربه فدهنه بدهن القدس ثم قال له انت ملك بنى اسرائيل الذى امرنى الله تعالى ان املكه عليهم فقال طالوت اوما علمت ان سبطى ادنى اسباط بنى اسرائيل وبيتى ادنى بيوت بنى اسرائيل قال بلى قال فباية آية قال بآية انك ترجع وقد وجد ابوك حمره فكان كذلك ثم قال لبنى اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا فقالوا انى يكون له الملك اى من اين يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه وانما قالوا ذلك لانه كان فى بنى اسرائيل سبطان سبط نبوة و سبط مملكة فكان سبط النبوة سبط لاوى بن يعقوب و منه كان موسى وهرون عليهما السلام و سبط المملكة سبط يهودا بن يعقوب ومنه كان داود وسليمان ولم يكن طالوت من احد هذين السبطين وانما كان من سبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام وكانوا عملوا ذنبا عظيما اذ كانوا ينكحون النساء على ظهر الطريق نهارا فغضب الله تعالى عليهم ونزع منهم الملك والنبوة وكانوا يسمون سبط الاثم (قوله فعلوت من التوب) كملكوت من الملك والتوب الرجوع وسمى تابوتا لانه ظرف توضع فيه الاشياء وتودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته و ليس وزنه فاعولا على ان يكون التاء الاخيرة لام الكلمة كما ان التاء الاولى فاؤها لانه يقل فى كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا وجه لان يجعل تابوت من تبت بناء على احترازا عن حمل الكلمة على ما يقل وجوده فى الالفاظ العربية وقرأ ابى وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهى لغة الانصار فكأنهم جعلوا الهاء بدلا من التاء لاتحادهما فى الهمس ولكونهما من حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التأنيث واختلف فى التابوت فمنهم من قال كان مصنوعا من الخشب فيه شىء مسمى بالسكينة تسكن بها قلوب القوم الذين كان معهم و بقايا رضاض اللوح الذى كان فيه التوراة وكان التابوت من عود الصندل مموه بالذهب وقيل من الشمشاد الذى يتخذ منه الامشاط قال الله تعالى له كن فكان كما قال لالواح موسى عليه السلام كونى فكانت وكان قدره قدر ما يحمله الرجلان وقال وهب بن منبه كان التابوت نحوا من ثلاثة اذرع فى ذراعين وقال على رضى الله عنه كان السكينة وجه كوجه الانسان وهى ريح هفافة اى سريعة المر وكانت تهب على الاعداء فتفرقهم وفى شرح التأويلات ان هذا التابوت كان مع الانبياء اذا حضروا قتالا قدموه بين ايديهم الى العدو يستنصرون به على عدوهم وفيه سكينة كأنها رأس هرة فاذا ان الرأس سمع من التابوت انين ذلك الرأس وزف نحو عدو وهم يمضون معه ما مضى فاذا استقر ثبتوا خلفه وقيل السكينة طست من ذهب يغسل فيه قلوب الانبياء وقيل فيه اى فى التابوت سكينة اى طمأنينة من ربكم فاذا كان التابوت فى اى مكان اطمأنوا اليه وسكنوا فلا ندرى ما السكينة سوى ان عرفنا ان قلوبهم كانت تسكن اليه و تطمئن وليس لنا الى معرفة السكينة وكيفيتها حاجة لان الله تعالى لم يبين ما تلك السكينة ولو كان لنا الى معرفتها حاجة لبين الى هنا

كلام الشيخ وروى الامام عن اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلام تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشاد نحو آمن ثلاثة اذرع في ذراعين وكان عند آدم عليه السلام الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل الى يعقوب عليه الصلاة والسلام ثم بقي في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان موسى عليه السلام يضع فيه التوراة ومتاعا من متاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبياء بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شئ تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وافسدوا سلط الله تعالى عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم النبي عليه الصلاة والسلام ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار حين سلبوا التابوت جعلوه في موضع البول والغائط فدعا نبي ذلك الوقت عليهم فسلط الله تعالى عليهم البلاء حتى ان كل من بال عنده اوتغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي عليه السلام رأوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كون ملكا لهم فذلك قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والاتيان على هذا مجاز لانه اتى به ولم يأت هو بنفسه فنسب الاتيان اليه توسعا كما يقال ربحت الدراهم وخسرت التجارة وقيل ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرائيل ثم قال نبي اولئك القوم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض بنفسه والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وعلى هذا فالاتيان حقيقة في التابوت واضيف الحمل في القولين جميعا الى الملائكة لان من حفظ شيأ في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشئ وان لم يحمله بل كان الحامل غيره كما يقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره (**قوله** وقيل التابوت) وفي الراغب قال بعض المفسرين التابوت اشارة الى القلب والسكينة الى ما فيه من العلم والاخلاص والايمان وذكر الله تعالى الذي تطمئن اليه القلوب قال وسمي القلب بيت الحكمة وسفط العلم وتابوته وصندوقه وعلى هذا قيل اجعل السر في وعاء مصون * ضمن بيت مغلق الابواب قال وجعل الله تعالى لمن صبر قلبه مقر العلم ومجمع السكينة بعد ان لم يكن كذلك (**قوله** تعالى مما ترك) في محل الرفع على انه صفة لبقية فيتعلق بمحذوف اى بقية كائنة منه ومن للتبعيض واختلفوا في البقية فقيل لا يبعد ان يراد بها البقية من دين موسى عليه السلام وشرعه والمعنى انه بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما وشرعهما وقيل كان فيه لوحان من التوراة ورضاض الالواح التي تكسرت لما القى موسى عليه السلام الالواح فان موسى عليه السلام لما رجع من الطور اتى بالواح من اسماء فيها التوراة وكان قومه اشتغلوا بعبادة العجل فغضب من ذلك ورماها على الارض فصارت قطعا متفرقة فجعلت فيه تلك القطع وهي رضاض الالواح اى كسرها وعصا موسى ونعلاه وثيابه وعمامة هرون عليه السلام وعصاه وقفيز من المن وهو الترنجبين الذي كان ينزل على بني اسرائيل وباكارثه في ارض التيه واختلفوا في الآل على قولين احدهما ان المراد من آل موسى وهرون نفسهما ولفظ الآل مقحم لتفخيم شأنهما والعرب تقول آل فلان تريد نفسه انشد ابو عبيد

ولاتبك ميتا بعد ميت احبه * على وعباس وآل ابي بكر

يريد ابا بكر نفسه وقال عليه السلام في حق ابي موسى الاشعري لقد اوتي هذا مزمارا من مزامير آل داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لآل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه الصلاة والسلام الا ان كون زيادة الآل مفيدة للتفخيم والتعظيم مما خفي وجهه وسبب القول الثاني ما نقل من القفال انه قال انما اضيف ذلك الى موسى وهرون عليهما السلام لان ذلك التابوت تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت توارثه العلماء من اتباع موسى وهرون عليهما السلام فيكون الآل هم الاتباع كما في قوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب هذا كلام الامام وفي الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه قال القفال بني

و قيل صور الانبياء من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص واتيانه مصير قلبه مقر العلم والوقار بعد ان لم يكن (وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون) رضاض الالواح وعصى موسى وثيابه وعمامة هرون وآلهما ابناؤهما او انفسهما والآل مقحم لتفخيم شأنهما او انبياء بني اسرائيل لانهم ابناء عمهما

كلامه على كون الآل بمعنى الاتباع والمصنف جعل الآل بمعنى الاهل والعيال الذين لهم مدخل في احياء الشرع واقامة الدين وهم الابناء سواء كانوا ابناء نفس موسى وهرون عليهما السلام او ابناء اصولهما فان كافة بني اسرائيل ابناء اصولهما من حيث انهم ابناء عمهما فانهما ابناء عمران وعمران هو ابن قاهث بن لاوى بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وغير عدا اولاد عمران من اولاد يعقوب كلهم ابناء عمهما فيكونون آلهما (قوله تعالى تحمله الملائكة) يحتمل ان يكون حالا من التابوت اى محمولا للملائكة وان يكون مستأنفا لا محل له من الاعراب اذ هو جواب سؤال مقدر كأنه قيل كيف يأتى فقيل تحمله الملائكة وقوله ان فى ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى نفس التابوت او الى اتيانه والثانى احسن ليناسب آخر الآية اولها والمعنى ان فى رجوع التابوت اليكم علامة ان الله تعالى قد ملك طالوت عليكم (قوله انفصل بهم) لما كان فصل يستعمل لازما ومتعديا حيث يقال فصله فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا بمعنى انفصل ونظيره وقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا وصدعنه صدودا اى اعرض وصده صدا اى منعه ورجع رجوعا ورجعه رجعا جعل ما فى الآية مما استعمل لازما حيث فسره بقوله انفصل بهم والباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف هو حال من طالوت اى مصاحبا لهم ثم ذكر ان اصله التعدى الى مفعول لكن حذف اجرى مجرى اللازم والتقدير فصل نفسه والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال الجراد الكثير انه جند الله تعالى روى ان طالوت خرج من بيت المقدس بالجنود وهى يومئذ سبعون الفا وقيل ثمانون الف مقاتل وذلك انهم لما رأوا التابوت لم يشكوا فى النصر فسارعوا الى الجهاد فقال طالوت لا حاجة لى فى كل ما ارى لا يخرج معى رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا من تزوج امرأة لم يبن بها ولا ابتغى الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه مما اختاره سبعون الفا وقيل ثمانون الفا وكان وقت خروجهم قيظا اى شديد الحر يقال قاظ يومنا اى اشتد حره فشكوا قلة الماء بينهم وبين عدوهم وقالوا ان المياه قليلة لا تحملنا فادع الله تعالى ان يجرى لنا نهرا فقال ان الله مبتليكم بنهر واختلفوا فى هذا القائل فقال الاكثرون هو طالوت لانه المذكور السابق وعلى هذا فانه لم يقله عن نفسه فلا بد وان يكون عن وحى اتاه عن ربه وذلك يقتضى ان يكون جامعا بين الملك والنبوة وقيل القائل هو النبى المذكور فى اول القصة وهو شمويل عليه السلام وعلى هذا التقدير ان قلنا ان هذا الكلام من طالوت فيكون قد تحمله من ذلك النبى عليه السلام وحينئذ لا يكون طالوت نبيا وان قلنا الكلام من النبى عليه السلام فتقديره فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر والابتلاء الامتحان وفيه لغتان بلا يبلو وابتلى يبتلى واصل الياء فى مبتليكم واو لانه من بلا يبلو اى اختبر وانما قلبت ياء لانكسار ما قبلها ونهر بفتح الهاء فى قراءة الجمهور وهى اللغة الفصيحة وقرأ مجاهد وابو السماك بسكون الهاء فى جميع القرآن وكل ثلاثى حشوه حرف حلق يجوز فيه الوجهان فتح العين واسكانها نحو سحر وصخر وشعر وشعر ونحر ونحر (قوله فليس من اشياعى) اى اصحابى وكلمة من على هذا للتبعيض دخلت على نفس المتكلم للاشعار بان اصحابه لقوة اختصاصهم واتصالهم به كانهم بعضه وقوله او ليس بمتحد معى على ان تكون كلمة من اتصالية كما فى قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اى بعضهم متصل بالبعض الآخر ومتحد معه (قوله اى ومن لم يذقه) لما كان طعمت الشئ شائعا فى معنى اكلته وكان الماء ليس مما يتعلق به الاكل بل انما يتعلق به الشرب ولا سيما انه استعمل لم يطعمه فى الآية فى مقابلة شرب منه فانه قرينة واضحة على انه ليس من قبيل قوله تعالى فاذا طعمتم فانتشروا فانه بمعنى فاذا تناولتم واكلتم ما يتغذى به فتغذيتم وهذا المعنى غير سديد فى هذا المقام فلذلك فسره بقوله من لم يذقه على انه من طعم الشئ اذا ذاقه ومنه طعم الشئ لمذاقه واستشهد بقول الشاعر

فان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا

النقاخ الماء العذب وقد جعله مفعول لم اطعم وعطف عليه البرد وهو النوم وسمى النوم بردا لانه يبرد القلب ويجلب له راحة واوضح ان يجعل النقاخ من قبيل المأكول توسعا لمشاركته المأكول فى وصوله الى الجوف من طريق الفم فلا وجه لجعل النوم من ذلك القبيل اذ لا مشابهة له بالمطعوم اصلا فلو كان اطعم فى البيت بمعنى الاكل لما صح عطف قوله ولا بردا على قوله نقاخا فتعين كونه بمعنى الذوق وهو التناول من الشئ تناولا قليلا ويصح تعلق الذوق بكل واحد من النقاخ والنوم اما تعلقه بالنقاخ فظاهر واما تعلقه بالنوم فكما فى قولهم ماذقت غماضا وهو بفتح الغين وضمها القليل من النوم وانما قال فى مخاطبة النساء سواكم لتعظيمهن وتصوير كمال

(تحمله الملائكة) قيل رفعه الله بعد موسى فنزلت به الملائكة وهم ينظرون اليه وقيل كان بعده مع انبيائهم يستفتحون به حتى افسدوا فغلبهم الكفار عليه وكان فى ارض جالوت الى ان ملك طالوت فاصابهم بلاء حتى هلكت خمس مدائن فتشاءموا بالتابوت فوضعوه على ثورين فساقتهما الملائكة الى طالوت (ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) يحتمل ان يكون من تمام كلام النبى وان يكون ابتداء خطاب من الله تعالى (فلما فصل طالوت بالجنود) انفصل بهم عن بلده لقتال العمالقة واصله فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم روى انه قال لهم لا يخرج معى الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه ممن اختاره ثمانون الفا وكان الوقت قيظا فسلكوا مفازة وسألوا ان يجرى الله لهم نهرا (قال ان الله مبتليكم بنهر) معاملكم معاملة المختبر بما اقترحتموه (فمن شرب منه فليس منى) فليس من اشياعى او ليس بمتحد معى (ومن لم يطعمه فانه منى) اى ومن لم يذقه من طعم الشئ اذا ذاقه مأكولا او مشروبا قال الشاعر

* وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا *

وانما علم ذلك بالوحى ان كان نبيا كما قيل او باخبار النبى عليه السلام

عظلهن وذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني فمن ابتدأ شربه من النهر بان كرع فيه فليس بمتصل بي ومتحد معي فقوله كرع فيه اى تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء يقال كرع في الماء بفتح الراء كروعا وبكسرها كرعا اى تناوله بفيه من موضعه من غير توسط شئ في شربه واصله من كرعت الغنم اذا خاضت الماء حتى اصاب كراعها وشربت ثم عم في كل من شرب الماء من موضعه بفيه وفسر الشرب من النهر بالكروع لانه المبدأ القريب في الاصل واذا شرب من ماء النهر بالكاس او باليد فالمبدأ هو اليد والكاس دون النهر ولا يقال لهذا الشارب انه شرب من النهر الا مجازا والشرب من النهر لا يكون حقيقة الا بان يتصل الشرب بالنهر من غير ان يفصل شئ بين النهر والشارب وذكر في الحواشي القطبية ههنا مسألة وهي ان من حلف لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة رحمه الله لا يحنث الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لم يحنث لان الشرب من الشئ انما يكون حقيقة اذا كان ابتداء شربك متصلا بذلك الشئ وهذا لا يحصل الا بان شرب من النهر وقال الباقون بل اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لان هذا وان كان مجازا الا انه متعارف اذا عرفت هذا فنقول جرى المصنف في تفسير الآية على مذهب ابي حنيفة رحمه الله ففسر الشرب من النهر بالكرع فيه لانه حقيقة ومادام يمكن اعتبار الحقيقة لا يتجاوز الى المجاز وانما ذهب الباقون في تلك المسئلة الى المجاز المشهور لان مبنى الايمان على التعارف وما في كلام الله تعالى ليس بمبني على هذا عبارة القطبية فعلى هذا القسمة مثلثة الشاربون كرعا والذين لم يذوقوه اصلا والذين اغترفوا منه غرفة فحكم على القسم الاول بانه ليس من اشياعه وعلى القسم الثاني بانه من اشياعه وعلى القسم الثالث بكونهم مرخصين فيما فعلوه والمصنف حمل قوله تعالى فمن شرب منه على عموم المجاز حيث جعله متناولا للكروع فيه والشرب بطريق الاغتراف منه ليكون قوله الا من اغترف غرفة مستثنى متصلا من قوله فمن شرب منه وحمل قوله فشربوا منه على الحقيقة لعدم الصارف عنها ولما جعل قوله تعالى الا من اغترف مستثنى من الجملة الاولى وقعت الجملة الثانية معترضة بين المستثنى والمستثنى منه واصلها التأخر عنه ولكنها قدمت عليه للعناية بها لانه لما قسم القوم الى طائفتين وذكر الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية تكميلا للتقسيم وربطا بعض الاقسام ببعض ولانهم اشرف القسمين ومتصلون به فقدموا للاعتناء بشأنهم وايضا عدم الذوق متدرأسا عزيمة والاغتراف منه رخصة وبيان حكم العزيمة اهم من بيان حكم الرخصة

(قوله كما قدم الصابئون على الخبر) اى خبران وهو قوله من آمن منهم بالله في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فان الصابئون فيه لا يجوزان يكون معطوفا على محل اسم ان لان العطف على محل اسم ان قبل الاتيان بالخبر لا يجوز فهو مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اى والصابئون كذلك فكان حق الكلام ان يقال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ثم يقال والصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة بين اسم ان وخبرها للعناية بها تنبيها به على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ فكذا الامر ههنا لان المطلوب ان لا يذاق من الماء رأسا والاغتراف بالغرفة رخصة فقدم قوله ومن لم يطعمه فانه مني للعناية لانه عزيمة وبيان حال الاخذ بالعزيمة اهم من الاخذ بالرخصة ومعنى الاستثناء بيان ان الاغتراف رخصة واستدل صاحب الكشاف على ان الاستثناء من قوله فمن شرب منه لا من قوله ومن لم يطعمه بان الاستثناء لو كان من الجملة الثانية لقيل فطعموه بدل قوله فشربوا منه فلما قيل فشربوا منه علم انه استثناء من الجملة الاولى وقرأ الحرميان وابو عمرو ويعقوب وخلف غرفة بفتح الغين والباقون بضمها فقيل هما لغتان بمعنى المصدر بمعنى الا من اغترف اغترافا الا انهما جاآ على غير لفظ المصدر مثل انبت الله نباتا وقيل هما لغتان بمعنى المغترف وهو القدر الحاصل في الكف بعد الاغتراف كالاكل بمعنى المأكول وقيل المفتوح مصدر بني للدلالة على الوحدة فان فعلة يدل على المرة الواحدة يقال فلان يأكل بالنهار اكلة واحدة والمضموم اسم القدر الحاصل في الكف بالاغتراف كاللقمة والخطوة وان جعلتهما مصدرا يكون المفعول محذوفا تقديره الا من اغترف ماء وان جعلتهما بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول وقوله بيده الظاهر انه متعلق باغترف ويجوزان يتعلق بمحذوف هو صفة لغرفة بمعنى المفعول اى غرفة كائنة في يده على ان الباء بمعنى في قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت الغرفة الواحدة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها قال الامام وهذا يحتمل وجهين احدهما انه كان مأذونا له في ان يأخذ من الماء ما شاء مرة واحدة بقربة او جرة بحيث كان

(الا من اغترف غرفة بيده) استثناء من قوله فمن شرب وانما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية بها كما قدم الصابئون على الخبر في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير وقرأ ابن عامر والكوفيون بضم الغين

المأخوذ فى المرة الواحدة يكفيه ودوابه وخدمه و يحمل باقيه والثهما انه كان يأخذ القليل فيجعل الله تعالى فيه البركة حتى يكفى كل هؤلاء ويكون معجزة لنبى ذلك الزمان كما انه تعالى كان يروى الخلق الكثير من الماء القليل فى زمن محمد عليه الصلاة والسلام والامام الواحدى لم يذكر فى الوسيط الا الوجه الاول والله اعلم قيل ان الله تعالى ابتلى القوم بالنهر ليتميز من اخلص وجهه لله ممن اتبع هواه وجعل ذلك الابتلاء مثلا مضروبا للدنيا وانها فان من تناول منها قدر مايبلغ به الكفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا ولهذا قيل الدنيا كالماء الملح من ازداد منه شربا ازداد عطشا والى هذا اشير فى الخبر المروى ان الله تعالى اذا سأله عبد شيأ من عروض الدنيا اعطاه وقال له خذه وضعفيه حرصا واليه اشار النبى عليه الصلاة والسلام فى قوله لو ان لابن آدم واديين من مال لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب (**قوله** تعالى الا قليلا منهم) هى القراءة المشهورة فان المستثنى اذا وقع فى كلام موجب يجب نصبه فى المشهور نحو جاءنى القوم الا زيدا وقوله فشربوا كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده على الاستثناء وقرأ عبدالله وابى والاعمش الا قليل بالرفع ميلا الى جانب المعنى فان فشربوا منه وان كان كلاما موجبا الا انه فى معنى فلم يطيعوه و فى مثله جاز ان يتبع مابعد الا ماقبلها فى الاعراب ونحوه فى الاعراض عن جانب اللفظ واعتبار جانب المعنى قول الفرزدق

اليك امير المؤمنين رمت بنا * شعوب الهوى والهوجل المتعسف

وعض زمان يابن مروان لم يدع * من المال الا مسحتا او مجلف

فانه استثناء مفرغ فالواجب ان يقال الا مسحتا ومجلفا بالنصب اكتفى برفع اعتبار المعنى فان قوله لم يدع من المال فى معنى لم يبق منه لان معنى لم يدع لم يترك واذا لم يترك شيأ لم يبق شئ وروى الزمخشرى فى سورة طه الا مسحتا او مجلف وكذا الجوهرى والازهرى وافقا هذه الرواية اى وجهتنا نحوك جهة بعيدة ذات شعوب ومفازة لا اعلام بها ذات تعاسيف واصابة سنة ازمة ذهبت بالمال اى استأصلته والمسحت بمعنى الاستئصال لغة اهل الحجاز والاسحات بمعناه لغة اهل نجد يقال مال مسحوت ومسحت اى مذهب ومستأصل والمجلف الذى اخذ من جوانبه فذهب بعضه وبقى منه شئ وقيل المجلف الذى ذهب ماله والجالفة السنة التى تذهب بالاموال وهذا القول يدل على ان المجلف كما يقع على المال الذى جلفته السنة يقع على نفس الشخص ايضا قيل سئل الفرزدق ان الاستثناء ان كان من الموجب فهلا قلت مجلفا وان كان من غيره فهلا قلت مسحت فقال قلت كذلك ليشتغل به النحويون والاقرب فى أويله ما اشار اليه صاحب الكشاف من انه التفات الى المعنى اما فى المعطوف والمعطوف عليه على هذه الرواية واما فى المعطوف وحده على الرواية الاخرى وقيل التقدير الا شياء مسحتا او شيأ هو مجلف (**قوله** كفته لشربه واداوته) اى لشرب نفسه وخدمه ودوابه ولان يحمل معه فى قربته ومطهرته وقوى قلبه وصح ايمانه ومن عصى وافرط فى شربه روى انهم اسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا و بقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو ثم انه لا خلاف بين المفسرين فى ان الذين عصوا رجعوا الى بلدهم وانما اختلفوا فى ان رجوعهم هل كان بعد مجاوزة النهر او قبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قال ابن عباس والسدى رضى الله عنهم كان المخالفون اهل شك ونفاق فقالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فانحرفوا ولم يجاوزوا النهر وقال الآخرون بل جاوزوا النهر وانما كان رجوعهم بعد المجاوزة ومعرفتهم بجالوت وجنوده لقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده واختار المصنف القول الاول وجعل المستكن فى جاوز لطالوت وجعل قوله والذين آمنوا عطفا على ذلك المستكن لوجود شرط العطف عليه وهو التأكيد بمنفصل والمعنى ولما جاوز النهر طالوت والقليل الذين اطاعوه و لم يخالفوه فيما ندبهم اليه وجعل المؤمنين الذين لم يخالفوه وجاوزوا النهر فريقين فريق يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبا على طبعه وفريق كان شجاعا قوى القلب لا يبالى بالموت فى طاعة الله تعالى فالقسم الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت لكثرتهم وقوتهم والقسم الثانى هم الذين اجابوهم بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة فقوله اى بعضهم لبعض اشارة الى ان ضمير قالوا راجع الى قوله والذين آمنوا وهم القليل الذين لم يشربوا باعتبار بعضهم اى قال بعض هؤلاء القليلين لبعض الآخر منهم وهم الذين يظنون انهم ملاقوا الله وهم اشد يقينا واخلص اعتقادا بالنسبة الى البعض الاول فان المؤمنين وان تساووا فى اصل اليقين و الاعتقاد جاز ان يتفاوتوا فى قوة ذلك ولا يلزم

(فشربوا منه الا قليلا منهم) اى فكرعوا فيه اذ الاصل فى الشرب منه ان لا يكون بوسط وتعميم الاول ليتصل الاستثناء او افرطوا فى الشرب الا قليلا منهم وقرئ بالرفع حملا على المعنى فان قوله فشربوا منه فى معنى فلم يطيعوه والقليل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا وقيل ثلاثة آلاف وقيل الفا روى ان من اقتصر على الغرفة كفته لشربه واداوته و من لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر ان يمضى وهكذا الدنيا لطالب الآخرة (فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه) اى القليل الذين لم يخالفوه (قالوا) اى بعضهم لبعض (لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده) لكثرتهم وقوتهم

من ذلك خلل فى ايمانهم ولكون الذين يظنون اشد يقينا من البعض الذى قالوا ذلك لم يفسر الظن بالاعتقاد الراجح الذى يقابل العلم بل جعل يظنون بمعنى يتيقنون استعارة تبعية لما بين الظن واليقين من المشابهة من حيث اشتراكهما فى الدلالة على تأكد الاعتقاد حيث قال الذين تيقنوا لقاء الله وجعلوا الموت نصب اعينهم وجزموا بان كل حى الى المنون قطعى لمن اصابه الموت وهو فى سبيل الله تعالى وطاعته روى عن قتادة ان المراد من لقاء الله تعالى الموت قال عليه الصلاة والسلام من احب لقاء الله تعالى احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه واشار بقوله وتوقعوا ثوابه الى احتمال ان يكون المراد بلقاء الله تعالى لقاء ثوابه بسبب هذه الطاعة وان يكون الظن على حقيقته بناء على انه لا سبيل لاحد الى ان يعلم عاقبة امره وانما يكون ظانا راجيا وان بلغ فى الطاعة ما بلغ (قوله وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه) اى وقيل المراد بالذين يظنون هم القليل الذين لم يشربوا وجاوزوا النهر مع طالوت فيكون الذين يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر الراجع الى الذين آمنوا وضمير قالوا للذين شربوا منه ولم يجاوزوا مع طالوت بناء على ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم قد تخلفوا وما جاوزوا معهم سألوهم عن سبب التخلف فاجابوا من وراء النهر بقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت اعتذارا فى التخلف وتخذيلا للقليل لان النهر الواقع بينهما كان بحيث لا يمنع المكالمة فاجابهم الاقلون الذين عبروا النهر بانه لا عبرة فى النصر والظفر بكثرة العدد والاعين بل بتأييد الله تعالى وعونه وانما النصر من عند الله تعالى ينصر من يشاء وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تعالى وارادته ذلك وقوله والله مع الصابرين من تمام قولهم ويحتمل ان يكون قولا من الله تعالى (قوله وكم تحتمل الاستفهام والخبر) وكم الاستفهامية والخبرية يدلان على عدد ومعدود فالاستفهامية كناية عن عدد مبهم عند المتكلم معلوم فى ظنه عند المخاطب والخبرية لعدد مبهم عند المخاطب وربما يعرفه المتكلم ومعناها التكثير واما المعدود فهو مجهول عند المخاطب فى الاستفهامية والخبرية فلذلك احتاج كل واحد منهما الى المميز ليبين المعدود ومميز الاستفهامية منصوب مفرد لانه للعدد فجعل مميزه كمميز الاعداد المتوسطة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ومميز الخبرية مجرور باضافتها اليه ويجوز ان يكون المميز مجرورا ومفردا لكونها للتكثير فصار مميزها مفردا كمميز العدد الكثير وهو المائة والالف ويجوز ان يكون جمعا لانها كناية عن العدد الكثير وليست بصريح فيه فجاز جمع مميزه نصرا لمعنى الكثرة والعدد الكثير لكونه صريحا فى معنى الكثرة استغنى فيه عن جمع مميزه فلذلك لم يكن مميزه الا مفردا وجاء مميز كم فى الآية مفردا مجرورا بكلمة من وهو فئة وفى اشتقاق فئة قولان احدهما انها من فاء يفيء اى رجع فحذفت عينها فوزنها فلة والقول الثانى انها من فأوت رأسه اى كسرته فحذفت لامها فوزنها فعة كمئة وجمعها فئات وفئون فى الرفع وفئين فى النصب والجر ومعناها على كل من الاشتقاقين صحيح فان الفئة اسم للجماعة من الناس قلت او كثرت والجماعة من الناس يرجع بعضهم الى بعض وهم ايضا قطعة من الناس كقطعة الرأس المكسرة (قوله اى ظهروا لهم) اشارة الى ان اللام فى قوله لجالوت متعلق بقوله برزوا وانهم عسكر طالوت لما برزوا لعسكر جالوت ورأوه جانبهم وكثرة عدد عدوهم لا جرم استعانوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفى ندائهم بقولهم ربنا اعتراف منهم بالعبودية وطلب لاصلاحهم لان لفظ الرب يشعر بذلك دون غيره واتوا بلفظة على فى قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر مستعليا عليهم وشاملا لهم كالظرف لهم كالظروف والافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت ما فيه واصله من الفراغ فان افراغ الاناء اخلاؤه مما فيه فقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة فى طلب الصبر على مشاهدة المخاوف (قوله بنصره او مصاحبين لنصره) الاول على ان تكون الباء للاستعانة والثانى على ان تكون للمصاحبة اخبر تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله تعالى واعانته وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار رأس العمالقة وملكهم وكان من اولاد عمليق بن عاد وكان من اشد الناس واقواهم وكان يهزم الجيوش وحده وكان له بيضة فيها ثلثمائة رطل حديد وكان ظله ميلا اطول قامته وكان ايشى ابو داود عليه السلام فى جملة من عبر النهر مع طالوت وكان معه سبعة من ابنائه وكان داود اصغرهم يرعى الغنم فاوحى الى نبى العسكر وهو شمويل ان داود بن ايشى هو الذى يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء به اليه فقال النبى شمويل عليه السلام لقد جعل الله تعالى قتل جالوت على يدك فاخرج معنا الى محاربته فخرج معهم فمر داود عليه السلام فى الطريق بحجر فناداه يا داود احملنى فانى حجر هرون الذى قتل بى ملك كذا فحمله فى مخلاته ثم مر بحجر آخر فقال له احملنى فانى حجر موسى عليه السلام الذى قتل بى كذا وكذا فحمله فى مخلاته ثم مر بحجر آخر

(قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله) اى قال الخلص منهم الذين تيقنوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه او علموا انهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه والضمير فى قالوا للكثير المنخذلين عنه اعتذارا فى التخلف وتخذيلا للقليل وكأنهم تقاولوا به والنهر بينهما (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) بحكمه وتيسيره وكم تحتمل الاستفهام والخبر ومن مزيدة او مبينة والفئة الفرقة من الناس من فأوت رأسه اذا شققته او من فاء اذا رجع فوزنها فعة او فلة (والله مع الصابرين) بالنصر والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده) اى ظهروا لهم ودنوا منهم (قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) التجأوا الى الله تعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ اذ سألوا اولا افراغ الصبر فى قلوبهم الذى هو ملاك الامر ثم ثبات القدم فى مداحض الحرب المسبب عنه ثم النصر على العدو المترتب عليهما غالبا (فهزموهم باذن الله) فكسروهم بنصره او مصاحبين لنصره ايام اجابة لدعائهم

فقالها احملني فاني حجرك الذي تقتل بي جالوت فوضعه في مخلاته وكان من عادته رمي القذافة وكان لا يرمي بقذافته شيأ من الذئب والاسد والنمر الا صرعه واهلكه فلما تصاف العسكران للقتال برز جالوت الجبار الى البراز وسال من يخرج اليه فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسرائيل لو كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود عليه السلام لاخوته من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوا فالتمس منه طالوت ان يخرج اليه ووعده ان يزوجه ابنته ويعطيه نصف ملكه ويجري خاتمه فيه فلما توجه داود نحوه اعطاه طالوت فرسا ودرعا وسلاحا فلبس السلاح وركب الفرس فسار قريبا ثم انصرف الى الملك فقال من حوله جبن الغلام فجاء فوقف على الملك فقال ما شانك فقال ان الله تعالى ان لم ينصرني لم يغن عني هذا السلاح شيأ فدعني اقاتل كما اريد قال نعم فاخذ داود مخلاته فتقلدها واخذ المقلاع ومضى نحو جالوت روي انه لما نظر جالوت الى داود عليه السلام قذف في قلبه الرعب فقال يا فتى ارجع فاني ارحمك ان اقتلك قال داود عليه السلام بل انا اقتلك قال فأتيتني بالمقلاع والحجر كما يؤتى الكلب قال نعم انت شر من الكلب قال جالوت لا جرم لاقسمن لحمك بين سباع الارض وطير السماء قال داود او يقسم الله تعالى لحمك فقال باسم اله ابراهيم واخرج حجرا ثم اخرج الآخر باسم اله اسحق ثم اخرج الثالث باسم اله يعقوب فوضع الاحجار الثلاثة في مقلاعه فصارت كلها حجرا واحدا ودور المقلاع ورمى به فسخر الله تعالى الريح حتى اصاب الحجر انف البيضة وخالط دماغه وخرج من قفاه وقتل من ورآءه ثلاثين رجلا وهزم الله تعالى الجيش وخر جالوت قتيلا فاخذه داود عليه السلام يجره حتى القاه بين يدي طالوت ففرح المسلمون فرحا شديدا وانصرفوا الى المدينة سالمين فزوجه طالوت ابنته واجرى خاتمه في نصف مملكته فمال الناس الى داود واحبوه واكثروا ذكره فحسده طالوت واراد قتله فتنبه له داود عليه السلام وهرب منه فسلط طالوت عليه العيون وطلبه اشد الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الى الجبل مع المتعبدين فتعبد فيه دهرا طويلا فاخذ العلماء والعباد ينهون طالوت في شأن داود فجعل طالوت لا ينهاه احد عن قتل داود الا قتله فاكثر في قتل العلماء الناصحين فلم يكن يقدر على عالم في بني اسرائيل ويطيق قتله الا قتله ثم ندم على ما فعله من المعاصي والمنكرات واقبل على البكاء ليلا ونهارا حتى رحمه الناس وكان كل ليلة يخرج الى القبور فيبكي فينادي رحم الله عبدا يعلم ان لي توبة الا اخبرني بها فلما اكثر التضرع والالحاح عليهم رق له بعض خواصه فقال له ان دللتك ايها الملك على عالم لعلك ان تقتله فقال لا والله بل اكرمه اتم الاكرام وانقاد لحكمه واخذ مواثيق الملك وعهوده على ذلك فذهب به الى باب امرأة تعلم اسم الله الاعظم فلما لقيا قبل الارض بين يديها وسألها هل له من توبة فقالت لا والله لا اعلم لك توبة ولكن هل تعلم مكان قبر نبي فانطلق بها الى قبر شمويل فصلت ودعت ثم نادت صاحب القبر فخرج شمويل عليه السلام من القبر ينفض رأسه من التراب فلما نظر اليهم سالهم قال ما لكم اقامت القيامة قالت لا ولكن طالوت يسألك هل له من توبة قال شمويل يا طالوت ما فعلت بعدي قال لم ادع من الشر شيأ الا فعلته وجئت اطلب التوبة قال كم لك من الولد قال عشرة رجال قال لا اعلم لك من توبة الا ان تتخلى من ملكك وتخرج انت وولدك في سبيل الله ثم تقدم ولدك حتى يقتلوا بين يديك ثم تقاتل انت فتقتل آخرهم ثم رجع شمويل الى القبر وسقط ميتا ورجع طالوت ففعل ما امر به حتى قتل فجاء قاتله الى داود عليه السلام ليبشره وقال قتلت عدوك فقال داود ما انت بالذي تحيي بعده فضرب عنقه فكان ملك طالوت الى ان قتل اربعين سنة واتى بنو اسرآئيل بداود عليه السلام واعطوه خزآئن طالوت وملكوه على انفسهم قال الضحاك والكلبي ملك داود عليه السلام بعد قتل طالوت سبعين سنة جمع الله تعالى لداود الملك والنبوة ولم يكن ذلك من قبل بل كان الملك في سبط والنبوة في سبط (قوله كالسرد) قال تعالى والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد وعلمه منطق الطير والنمل وعلمه الزبور وعلمه الدين وكيفية الحكم والفصل قال تعالى وكلا آتينا حكما وعلما وعلمه ايضا الالحان الطيبة قيل كان اذا قرأ الزبور تدنو الوحوش حتى يوخذ باعناقها وتظل الطير مصيخة له وركد الماء الجاري وسكن الريح وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالمجرة ورأسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مدسرة بقضبان اللؤلؤ فلا يحدث في الهوآء حدث الا صلصلت السلسلة فيعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها ذو عاهة الا برئ فكانوا يتحاكمون اليها بعد داود الى ان رفعت فمن تعدى على صاحبه وانكر حقه اتى السلسلة فمن كان صادقا مد يده الى السلسلة فنالها ومن كان كاذبا لم ينلها وكانت كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فبلغنا ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردها انكر الرجل

(وقتل داود جالوت) قيل كان ايشي في عسكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيرا يرعى الغنم فاوحى الله الى نبيهم انه الذي يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء وقد كلمه في الطريق ثلاثة احجار وقالت له انك بنا تقتل جالوت فحملها في مخلاته ورماه بها فقتله ثم زوجه طالوت بنته (وآتاه الله الملك) اي ملك بني اسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك (والحكمة) النبوة (وعلمه مما يشاء) كالسرد وكلام الدواب والطير

(فتحاكما)

فلما كان السلسلة عمد الذى عنده الجوهرة الى عكازة فنقرها ووضع فيها الجوهرة واعتمد عليها حتى حضر والسلسلة فقال صاحب الجوهرة رد على الوديعة فقال له صاحبه مااعرف لك عندى من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلسلة فتناولها بيده فقيل للمنكر قم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازتى هذه فاحفظها حتى اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة التى يدعيها قد وصلت اليه فقرب منى السلسلة فمد يده فتناولها فتعجب القوم وشكوا فيها فاصبحوا وقد رفع الله تعالى السلسلة (قوله ولولا ان الله تعالى يدفع الخ) اشارة الى ان المصدر هنا مضاف الى فاعله وهو الله تعالى والناس مفعول اول و بعضهم بدل من الناس بدل البعض من الكل و ببعض متعلق بالمصدر (قوله اشارة الى ما قص) اى بين والقص البيان والقاص الذى يأتى بالقصة على وجهها كانه يتبع معانيها والفاظها والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها مصدر يقال قص عليه الخبر قصصا والاسم ايضا القصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى غلب عليه (قوله اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها فى التوراة) كآدم وابراهيم واسمعيل واسحق و يعقوب وموسى وشمويل وداود وطالوت على قول من جعله نبيا صلوات الله عليهم وسلامه يريد ان اللام فى الرسل للاشارة الى حصة معهودة للمخاطب لتقدم ذكرها صريحا وكناية فى هذه السورة او لتقدم علم المخاطب بها وان لم تذكر صريحا ولا كناية كما فى قولك خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحدا وللاشارة الى جنس الرسل من حيث تحققه فى ضمن جميع افراده فعلى الاول التعريف للعهد الخارجى وعلى الثانى للاستغراق وتلك مبتدأ والرسل نعته او عطف بيان له وفضلنا خبره وانما قال تلك ولم يقل ذلك مراعاة لتأنيث لفظ الجماعة اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل و يدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومن كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين وقوله ورفعنا لك ذكرك حيث قيل فى تفسيره قرن ذكره بذكره فى الشهادة والاذان والتشهد ولم يكن ذلك لسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله و بيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال تعالى ولله العزة ولرسوله وارضاءه بارضائه فقال تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه و اجابته باجابته فقال تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم وان معجزات سائر الانبياء قد ذهبت وبعض معجزاته عليه الصلاة والسلام القرآن وهو باق الى آخر الدهر وقال عليه الصلاة والسلام آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة و ذلك يدل على انه افضل من آدم ومن كل اولاده وقال صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى تدخل امتى وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذنى حبيبا وقال وعزتى لاؤثرن حبيبى على خليلى وانه تعالى كلما نادى نبيا فى القرآن ناداه باسمه قال يا آدم اسكن يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود انا وناديناه ان يا ابراهيم ياموسى انى انا ربك واما النبى عليه الصلاة والسلام فناداه يا ايها النبى يا ايها الرسول وذلك يفيد التفضيل وانهم لا يسوى بينهم فى الفضيلة وان استووا فى القيام بالرسالة وروى ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال لا تخيروا بين الانبياء و فى هذا نهى عن الخوض فى تفضيل بعض الانبياء على بعض فنستفيد من الآية معرفة انهم متفاوتون فى الفضيلة وننتهى عن الكلام فى ذلك لنهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك و النقبة ضد الثلبة و الثالب العيوب جمع مثلبة (قوله ليلة الحيرة) اى فى الليلة التى قال تعالى له فيها وانا اخترتك فاستمع لما يوحى اننى انا الله لا اله الا انا (قوله تفضيل له) اشارة الى ان قوله تعالى منهم من كلم الله استئناف لبيان وجه تفضيل بعضهم على بعض فلا محل له من الاعراب والجمهور على رفع الجلالة على انه فاعل والمفعول محذوف وهو الضمير العائد الى الموصول اى من كلمه الله وقرئ بنصبه على ان الفاعل مستتر فيه راجع الى الموصول ايضا والقرآءة الاولى ادل على التعظيم والفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله تعالى على ماقاله عليه الصلاة والسلام المصلى يناجى ربه وانما الشرف فى ان يكلمه الله تعالى وقرئ كالم الله على وزن فاعل من المكالمة ونصب الجلالة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه كالجليس والخليط بمعنى المجالس و المخالط واختلفوا فى الكلام الذى سمعه موسى عليه السلام وغيره من الله تعالى هل هو الكلام القديم الازلى الذى ليس من جنس الحروف والاصوات قال الاشعرى واتباعه المسموع هو ذلك الكلام الازلى قالوا كما انه لم يمتنع

(ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) ولولا ان الله تعالى يدفع بعض الناس ببعض و ينصر المسلمين على الكفار و يكف بهم فساد هم لغلبوا و افسدوا فى الارض او لفسدت الارض بشؤمهم وقرأ نافع هنا وفى الحج دفاع الله (تلك آيات الله) اشارة الى ما قص من حديث الالوف وتمليك طالوت واتيان التابوت وانهزام الجبابرة وقتل داود جالوت (نتلوها عليك بالحق) بالوجه المطابق الذى لا يشك فيه اهل الكتاب وارباب التواريخ (وانك لمن المرسلين) لما اخبرت بها من غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها فى التوراة او المعلومة للرسول صلى الله عليه وسلم او جماعة الرسل واللام للاستغراق (فضلنا بعضهم على بعض) بان خصصناه بمنقبة ليست لغيره (منهم من كلم الله) تفضيل له وهو موسى وقيل موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كلم الله موسى ليلة الحيرة و فى الطور و محمدا عليه السلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين او ادنى و بينهما بون بعيد و قرئ كلم الله وكالم الله بالنصب فانه كلم الله كما ان الله كلمه و لذلك قيل كليم الله بمعنى مكالمه

رؤية ما ليس بمكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف وقيل سماع ذلك الكلام محال لان المسموع هو الحروف والاصوات فان قيل كيف يعد التكليم من وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت المكالمة بين الله تعالى و بين ابليس اللعين حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال تعالى فانك من المنظرين الى آخر الآيات فالجواب انه ليس فى قصة ابليس ما يدل على ان تلك المكالمة كانت بغير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة على ان المراد من التكليم التكليم بطريق التعظيم والتقريب لا بطريق الطرد والتعذيب وانتصاب درجات فى قوله تعالى ورفع بعضهم درجات اما على نزع الخافض الذى هو كلمة على اوفى اوالى وتقديره على درجات اوالى درجات اوفى درجات او على انه حال على حذف المضاف اى ذوى درجات او على انه مفعول ثان لرفع على تضمينه معنى بلغ اى بلغ بعضهم درجات و يحتمل ان يراد بدرجاتهم مراتبهم ومناصبهم فان مناصب الرسل متفاوتة بلغ بعضهم منصب الخلة كابراهيم ولم يحصل ذلك لغيره وجمع لداود بين الملك والنبوة وطيب النغمة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان عليه السلام الجن والانس والوحش والطير والريح ولم يحصل هذا لابيه داود عليه السلام وخص محمد صلى الله عليه وسلم بكونه مبعوثا الى الجن والانس و بكون شرعه ناسخا لجميع الشرائع المتقدمة و يحتمل ان يراد معجزاتهم المتفاوتة فان كل واحد من الانبياء اوتى نوعا من المعجزات لائقا بزمانه فان معجزات موسى عليه السلام كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر فائقين متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهى ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزات محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن كان من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار التى هى معظم كمال اهل زمانه و بالجملة المعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة و بالبقاء وعدم البقاء و بالقوة وعدم القوة وليس شئ من الآيات التى اعطيها الانبياء الا والذى اعطيه محمد صلى الله عليه وسلم اكثر واتم واكمل واقوى والمراد بالبعض فى قوله تعالى فضلنا بعضهم بعض الرسل على الاطلاق اى بعض كان واريد تفضيل كل واحد منهم على الباقين بنوع من المناصب والمعجزات والمراد بالبعض فى قوله ورفع بعضهم هو محمد صلى الله عليه وسلم بخصوصه لانه هو المفضل على الكل كما اختاره المصنف رحمه الله فوجه كونه مرفوعا فوق الكل فى الدنيا والآخرة ظاهر وعبر عنه بلفظ البعض على سبيل الرمز والابهام حيث قال ورفع بعضهم تفخيما لشأنه لان ذكر الشئ بلفظ مبهم يدل على انه بلغ من الشهرة والامتياز الى حيث لا يذهب الوهم الى غيره فى هذا المعنى فان من فعل فعلا حسنا بديعا فسئل من فعل هذا فاجاب بقوله احدكم او بعضكم او نحوهما يريد به نفسه يكون ذلك افخم لشأنه من التصريح بنفسه لما فيه من الدلالة على انه العلم الذى لا يشتبه على احد امتيازه عن غيره بالقدرة على مثل هذه الافعال العجيبة وقد اشتهر ان التنكير المشعر بالابهام يفيد التعظيم والافخام فانه يعدل عن افادة اللفظ الموضوع لذلك اياه (**قوله** خصصه بالتعيين) مع انه غير مختص بايتاء البينات تقبيحا لافراط اليهود فى تحقيره حيث انكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من البينات القاطعة الدالة عليها ولافراط النصارى فى تعظيمه حيث اخرجوه عن مرتبة الرسالة (**قوله** وجعل معجزاته الخ) جواب عما يتوهم من ان ايتاء البينات غير مختص بعيسى عليه السلام فما وجه ذكره فى اثناء تفضيل الرسل وايتاؤها ليس من وجوه تفضيله صلى الله عليه وسلم وفى تفسير روح القدس اقوال الاول قال الحسن القدس بضمتين على لغة اهل الحجاز وضمة وسكون على لغة تميم هو الله تعالى وروحه جبرائيل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى اعناه بجبرائيل فى اول امره وفى وسطه وآخره اما فى الاول من امره فلقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا واما فى وسطه فلان جبرائيل علمه العلوم وحفظه من الاعداء واما فى آخر الامر فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبرائيل عليه السلام ورفعه الى السماء والذى يدل على ان روح القدس جبرائيل عليه السلام قوله تعالى قل نزله روح القدس والقول الثانى هو المنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذى كان عيسى يحيى به الموتى والقول الثالث وهو قول ابى مسلم ان روح القدس الذى ايده الله تعالى به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التى نفخها الله تعالى فيه فابانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتى الذكر والانثى (**قوله** من بعد ما جاءتهم البينات اى المعجزات الواضحة) فان الرسل لما ايدهم الله تعالى بالمعجزات الدالة على صدقهم فى دعوى الرسالة وجب على اممهم ان يؤمنوا بهم ولا يختلفوا فى امر الدين بان يؤمن بعضهم و يكفر البعض الآخر اختلافا يؤدى بهم الى ان يقاتلوا و يتحاربوا فلما اختلفوا تقاتلوا وتحاربوا بسبب ذلك الاختلاف والمعنى

(ورفع بعضهم درجات) بان فضله على غيره من وجوه متعددة او بمراتب متباعدة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فانه خص بالدعوة العامة والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلمية والعملية الفائتة للحصر والابهام لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف المستغنى عن التعيين وقيل ابراهيم عليه السلام خصصه بالخلة التى هى اعلى المراتب وقيل ادريس عليه السلام لقوله تعالى و رفعناه مكانا عليا وقيل اولوا العزم من الرسل (وآتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه بروح القدس) خصصه بالتعيين لافراط اليهود والنصارى فى تحقيره وتعظيمه و جعل معجزاته سبب تفضيله لانها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره (ولو شاء الله) هدى الناس جميعا (ما اقتتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد ما جاءتهم البينات) اى المعجزات الواضحة لاختلافهم فى الدين وتضليل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن) بتوفيقه لالتزام دين الانبياء تفضلا (ومنهم من كفر) لاعراضه عنه بخذلانه (ولو شاء الله ما اقتتلوا) كرره للتأكيد (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق من يشاء فضلا ويخذل من يشاء عدلا والآية دليل على ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام متفاوتة الاقدام وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لان اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل وان الحوادث بيد الله تعالى تابعة لمشيئته خيرا كان او شرا ايمانا او كفرا

ان عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال و عدم اللازم يدل على عدم الملزوم فحيث وجد الاقتتال علنا ان مشيئة عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك ان ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على ان الكفر والايمان والطاعة و العصيان بقضاء الله و قدره و مشيئته وللمعتزلة اصلان فاسدان لايستقيم معهما معظم ما وقع في التنزيل من كون الحوادث باسرها مترتبة على مشيئة الله تعالى احدهما ان الله تعالى لايريد الشرور والقبائح البتة ولا يريد الا الخيرات والحسنات وثانيهما ان ليس ماشاء الله تعالى كان ومالم يشأ لم يكن بل قد شاء مالم يقع كايمان الكافر وطاعة العاصي وقد وقع مالم يشأ ككفر الكافر وفسق الفاسق فعلى هذا لايستقيم انه لوشاء ترك الاقتتال والاختلاف لوقع وانه لولم يشأ ترك الاقتتال والاختلاف لم يقع على ماهو وضع كلمة لو من انتفاء الثاني لانتفاء الاول لان ترك الاقتتال حسن قد شاء الله تعالى فاضطروا الى تقييد المشيئة بمشيئة القسر ليصح انه لوشاء لوقع وانه لم يشأ عدم الاقتتال مشيئة قسر وان شاء مشيئة تفويض الى اختيارهم ولما لم يكن كل ما اراده الله تعالى واقعا كما ذكرنا لم يستقم انه يفعل كل مايريده فلذا خصصه بالخذلان المفضي الى فعل القبائح وعدم العصمة المانعة عنها ومن كان له شمة من الانصاف فهم من هذه الآية ان الكل بمشيئة الله تعالى كذا في الحواشي السعدية (**قوله** ما اوجبنا عليكم انفاقه) حمل الانفاق المأمور به على ايتاء الزكاة المفروضة اختيارا لما ذهب اليه الحسن البصري فوجه ارتباط الآية بما قبلها حينئذ ان اصعب الاشياء على الانسان بذل النفس في القتال و بذل المال في طاعة الله تعالى فلما قدم الامر بالقتال عقبه بالامر بالانفاق لمناسبة بينهما في كون كل منهما شاقا على النفس وقال ابو اسحق اي انفقوا في الجهاد وليعن بعضكم بعضا عليه فوجه المناسبة لما قبلها انه تعالى لما امر بالقتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله عقبه بالحض على النفقة في الجهاد فقال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه الانفاق في الجهاد ثم انه تعالى اكد الامر بالجهاد بذكر قصة طالوت ثم عقبه بالامر بالانفاق في الجهاد في هذه الآية ومفعول انفقوا محذوف اي انفقوا شيأ ومما رزقناكم متعلق بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف ولك ان لاتقدر لقوله انفقوا مفعولا محذوفا فحينئذ يكون مما رزقناكم متعلقا بنفس الفعل ومن قبل متعلق ايضا بذلك الفعل وجاز تعلق حرفين بلفظ واحد بفعل واحد لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية والجملة المنفية وهي قوله لابيع فيه ولاخلة ولاشفاعة في محل الرفع على انها صفة ليوم وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون باسرهم الالفاظ الثلاثة بالرفع والتنوين مع ان المقام مقام التعميم والدال عليه هو ان تكون الالفاظ المذكورة مبنية على الفتح لان نحو لارجل يفيد نفي الماهية وانتفاء الماهية يفيد انتفاء جميع افرادها قطعا اما اذا قلت لارجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لايوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فظهر ان قولك لارجل بالفتح ادل على عموم النفي من قولك لارجل بالرفع والتنوين ومن المعلوم ان المقام يقتضي التعبير بما يدل على عموم النفي ومع ذلك قرأ القراء الخمسة المذكورة بالرفع والتنوين ليطابق الجواب السؤال فان السائل لما سأل هل فيه بيع اوخلة اوشفاعة برفع الاسماء الثلاثة وتنوينها اجيب برفع الاسماء وتنوينها ايضا لاجل المطابقة بينهما وقرأ ابو عمرو وابن كثير مبنية على الفتح بناء على الاصل (**قوله** اوتفتدون به) بناء على ان يكون البيع ههنا بمعنى اعطاء الفدية ليخلص نفسه كما قال فاليوم لايؤخذ منكم فدية سمي الافتداء بيعا لانه شراء النفس باعطاء البدل والبيع على الاول بمعنى التجارة المتعارفة والخلة المودة والصداقة فكأنها تخلل الاعضاء اي تدخل خلالها ووسطها والخليل الصديق لمداخلته اياك والخلة تنقطع يوم القيامة بين الاخلاء الابين المتقين لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والشفاعة المنفية يوم القيامة هي التي يستقل فيها الشفيع و يأتي بها وان لم يؤذن له فيها فان الدلائل قائمة على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين بعد ان يؤذن لهم فيها (**قوله** تعالى الله لااله الاهو مبتدأ وخبر) ولفظ هو في محل الرفع حملا على المعنى اي مااله الاهو ونفي اله سواه تأكيد وتحقيق لالاهيته لان قولك لاكريم الازيد ابلغ من قولك زيد كريم وقوله الحي يجوز ان يكون خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو الحي وان يكون بدلا من الجلالة وان يكون صفة لها قيل هو اجود الوجوه لانه قرئ بنصب الحي القيوم على القطع والقطع انما يكون في باب النعت وهذا الوجه وان استلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لكن لامحذور فيه بل هو جائز حسن تقول زيد قائم الفاضل (**قوله** والنحاة خلاف) ذهب اهل الحجاز الى انه لابد للا التي لنفي

يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم) مما اوجبنا عليكم انفاقه (من قبل ان يأتي يوم لابيع فيه ولاخلة ولا شفاعة) من قبل ان يأتي يوم لاتقدرون فيه على تدارك ما فرطتم والخلاص من عذابه اذ لابيع فيه فتحصلون ما تنفقونه او تفتدون به من العذاب ولاخلة حتى تعينكم عليه اخلاؤكم او يسامحوكم به ولاشفاعة الالمن اذن له الرحمن ورضي له قولا حتى تتكلوا على شفعاء تشفع لكم في حط ما في ذممكم وانما رفعت ثلاثتها مع قصد التعميم لانها في التقدير جواب هل فيه بيع اوخلة اوشفاعة وقد فتحها ابن كثير وابو عمرو و يعقوب على الاصل (والكافرون هم الظالمون) يريد والتاركون للزكاة هم الظالمون الذين ظلموا انفسهم او وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا كقوله ومن كفر مكان من لم يحج وايذانا بان ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة (الله لااله الاهو) مبتدأ وخبر والمعنى انه المستحق للعبادة لاغير وللنحاة خلاف في انه هل يضمر للاخبر مثل في الوجود او يصح ان يوجد

الجنس من خبر مذكور مثل لا غلام رجل ظريف اومقدر نحو لااله الا الله اى لا اله فى الوجود وذهب بنو تميم الى عدم اثبات الخبر لها الا لفظا ولا تقديرا وقيل معنى كلامهم انه لا يثبت لفظا وهو فى المعنى مراد والحى فى اللغة من له الحياة وهو صفة تخالف الموت والجمادية وتقتضى الحس والحركة الارادية واشرف مايوصف به الانسان الحياة الابدية فى دار الكرامة واذا وصف البارى عز شانه بها وقيل انه حى كان معناه الدائم الذى لم يزل ولا يزال ولا يصح عليه الموت وقيل معناه انه هو الحى بذاته لا بحياة هى غيره كالخلق فانهم احياء بحياة هى غيرهم حلت فيهم ولذلك طرأ الموت عليهم واما الله تعالى فانه حى بذاته والحياة صفة ازلية له لا هى هو ولا غيره فيستحيل ان يحله الموت الذى هو مضاد للحياة والازلى يستحيل عليه العدم والمتكلمون فسروا المعنى المراد بالحى فى حق البارى عز اسمه بالذى يصح ان يعلم ويقدر وهو شامل لمذهب من جعل الحياة صفة وجودية زائدة على مجموع العلم والقدرة ولمن جعلها نفس الذات حقيقة لا اعتبارا ولمن جعلها ثابتة لا موجودة ولا معدومة (**قوله وكل مايصح له الخ**) كأنه اشارة الى جواب مايقال لما كان معنى الحى هو الذى يصح ان يعلم ويقدر وهذا التقدير حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات واجاب عنه بان ذاته تعالى لما كانت مقتضية لجميع صفات جلاله وجماله كان جميع ذلك حاصلا له بالفعل منزها عن القوة والامكان ولما لم يقيد علمه وقدرته بكونه متعلقا بهذا دون ذاك كان كونه حيا عبارة عن كونه عالما بجميع المعلومات على الاطلاق وقادرا على جميع المقدورات كذلك ولاشك انه صفة مختصة به تعالى والقيوم فيعول من قام بالامر اذا دبره مبالغة القائم فانه تعالى دائم القيام على كل شئ بتدبيرامره فى انشائه وترزيقه وتبليغه الى كماله اللائق به وحفظه واصله قيووم اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء فصار قيوما قيل الحى القيوم اسم الله الاعظم وقيل ان عيسى عليه السلام كان اذا اراد ان يحيى الموتى يدعو بهذا الدعاء ياحى ياقيوم ويقال ان بنى اسرائيل سألوا موسى عليه السلام عن اسم الله الاعظم فقال لهم اهيا شراهيا اى ياحى ياقيوم ويقال ان دعاء اهل البحر اذا خافوا الغرق ياحى ياقيوم وعن على ابن ابى طالب رضى الله عنه لما كان يوم بدر جئت انظر مايصنع النبى عليه السلام فاذا هو ساجد يقول ياحى ياقيوم فترددت مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له وهذا يدل على عظمة هذا الاسم (**قوله قال ابن الرقاع**) وسنان اقصده النعاس فرنقت * فى عينه سنة وليس بنائم وماقبل هذا البيت قوله

لولا الحياء وان راسى قدعسى * فيه المشيب لزرت ام القاسم
وكأنها وسط النساء اعارها * عينيه احور من جآذر جاسم

وسنان اقصده البيت والاحور والحوراء من به حور وهو شدة بياض العين فى شدة سوادها والجآذر جمع جوذر وهو ولد البقرة الوحشية وجاسم قرية بالشام والسنة اصلها وسن يقال وسن بكسر السين يسن وسنا فهو وسنان واقصده السهم اصاب المرمى فقتله مكانه ورنق النعاس اى خالط عينه من رنق الطائر اى وقف فى الهوآء صافا جناحيه ولم يطر يريد الوقوع دل البيت على ان الوسن هو النعاس لا النوم الخفيف لان قوله وسنان صفة لاحور فى البيت السابق ومن المعلوم انه ليس مقصود الشاعر تشبيه ام القاسم بالاحور حال نومه بل بالاحور الذى دارت فى عينه السنة التى هى مقدمة النوم ولم ينم بعد ثم انه تعالى لما بين انه حى قيوم اكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم له مافى السموات ومافى الارض لان من كان قائما بذاته وقيوم كل الممكنات لزمه ان لا يغفل ولا يعرض عن تدبيرامر الكائنات وحفظها واثبات اللازم يؤكد ثبوت الملزوم فكان قوله لاتأخذه سنة ولا نوم مؤكدا لماقبله وان من كان قيوم جميع ماسواه بحيث لا يتقوم شئ مماسواه ولا يتكون ولا يبلغ كنه كماله الا بتكوينه وتقويمه وتدبيره لزم ان يكون كل ماسواه ملكاله فكان قوله له ما فى السموات وما فى الارض مؤكدا له ايضا ولما كان قوله له ما فى السموات ومافى الارض متناولا لجميع ماوجد فيهما من الامور الداخلة والخارجة كان هو ابلغ من ان يقال له السموات والارض ومافيهن لان قوله مافيهن بعد ذكر السموات والارض لا يتناول الامور الخارجة المتمكنة فيهن اذلو اريد به مايعم الامور الداخلة فيهن والخارجة عنهن لاغنى ذكره عن ذكرهما (**قوله تعالى من ذا الذى**) كلمة من وان كان لفظها استفهاما فمعناه النفى ولذلك دخلت الا فى قوله الا باذنه وعنده فيه وجهان احدهما انه متعلق بيشفع والثانى انه متعلق بمحذوف فى موضع الحال من الضمير فى يشفع اى

(الحى) الذى يصح ان يعلم ويقدر وكل مايصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان (القيوم) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيعول من قام بالامر اذا حفظه وقرئ القيام و القيم (لاتأخذه سنة ولا نوم) السنة فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع
وسنان اقصده النعاس فرنقت * فى عينه سنة وليس بنائم والنوم حال تعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود والجملة نفى للتشبيه وتأكيد لكونه حيا قيوما فان من اخذه نعاس اونوم كان مأوف الحياة قاصرا فى الحفظ والتدبير ولذلك ترك العاطف فيه و فى الجمل التى بعده (له مافى السموات و مافى الارض) تقرير لقيوميته واحتجاج على تفرده فى الالوهية والمراد بما فيهما ماوجد فيهما داخلا فى حقيقتهما اوخارجا عنهما متمكنا فيهما فهو ابلغ من قوله له ملك السموات والارض ومافيهن (من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه) بيان لكبرياء شأنه وانه لا احد يساويه اويدانيه يستقل بان يدفع مايريده شفاعة واستكانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا اومناصبة اى مخاصمة

لاحد يشفع مستقرا عنده الاباذنه وقوى هذا الوجه بانه الذى يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد والا باذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يشفع فهو استثناء مفرغ والباء للمصاحبة والمعنى لا احد يشفع عنده فى حال من الاحوال الا فى حال كونه مأذونا له اولا احد يشفع عنده بامر من الامور الا باذنه والباء للاستعانة كما فى ضرب بسيفه فيكون الجار والمجرور فى موضع المفعول به وقوله يعلم ما بين ايديهم استئناف آخر لبيان احاطة علمه باحوال خلقه المستلزم لعلمه بمن يستحق الشفاعة ومن لا يستحقها ذكر الامام فى قوله تعالى ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها احدها قال مجاهد وعطاء والسدى رضى الله عنهم ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امر الآخرة والثانى قال الضحاك والكلبى ما بين ايديهم يعنى الآخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهم يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما فى السموات والرابع يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم اى ما كان قبل ان يخلقهم والخامس ما فعلوه من خير وشر وقدموه وما يفعلونه بعد ذلك فقول المصنف ما قبلهم وما بعدهم الظاهر ان معناه ما قبل ان خلقوا وما بعد انقضاء آجالهم ويحتمل ان يكون بمعنى ما قدموا وما يفعلونه بعد او بمعنى ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما فى السموات ويحتمل ان يريد ما يعم الاحتمالات الثلاثة فيكون مستوعبا لما ذكره الامام من الاحتمالات الخمسة وزاد عليها احتمالات اخر بقوله او بالعكس مرتين وبقوله او ما يحسونه الخ والمقصود بهذا الكلام على جميع الاحتمالات بيان انه عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب (**قوله** لان فيهم العقلاء) فغلب من يعقل على غيره وعلى ان يكون الضمير لما دل عليه من ذا يكون الضمير للعقلاء خاصة فلا تغليب (**قوله** من معلوماته) جعل العلم ههنا بمعنى المعلوم لان علمه تعالى الذى هو صفة قائمة بذاته المقدسة لا يتبعض بخلافه بمعنى المعلوم ليصح دخول التبعيض والاستثناء عليه ومن مجئ العلم بمعنى المعلوم قولهم اللهم اغفر لنا علمك فينا وقول الخضر لموسى عليه الصلاة والسلام ما نقص علمى وعلمك من علمه تعالى الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر قاله حين رأيا ان عصفورا اخذ بمنقاره شيئا من ماء البحر (**قوله** تصوير لعظمته) تقريره انه تعالى خاطب الخلق فى تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه فى ملوكهم وعظمائهم كما جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون بيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر فى الحجر الاسود انه يمين الله تعالى فى ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدى ملوكهم وكذلك ما ذكر فى محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الميزان وعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض والحاصل ان كل ما كان جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه فى العرش والكرسى فقد ورد مثلها بل اقوى منها فى الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقت الامة ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله تعالى وكبريائه مع القطع بانه تعالى منزه عن ان يكون فى الكعبة كما توهمه تلك الالفاظ فكذا الكلام فى العرش والكرسى قال الامام هذا تأويل متين الا ان فيه ترك الظاهر بغير دليل وذا لا يجوز والمعتمد هو قول من قال ان الكرسى جسم عظيم يسع السموات والارض والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال الحسن الكرسى هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسى لكون كل منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسى غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون انه تحت الارض وهو المنقول عن السدى وقد جاء فى الاخبار الصحيحة ان الكرسى جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع فى القول به فوجب القول به (**قوله** وقيل كرسيه مجاز عن علمه او ملكه) كما يقال كرسى الملك ويراد ملكه لان الملك يجلس على الكرسى فسمى الملك بالضم باسم مكان الملك على طريق تسمية الحال وارادة الحال لان الكرسى محل العالم او الملك فيكون مجازا للعلم والملك تبعا لهما فان العرب يسمون اصل كل شئ بالكرسى وكذلك يطلق كرسى العالم على علمه تسمية لصفة العالم باسم مكانه الذى هو الكرسى او تشبيها للعلم بالكرسى من حيث ان كل واحد منهما امر يعتمد عليه (**قوله** وكأنه) اى وكأن الكرسى بمعنى ما يقعد عليه من الشئ المركب من خشبات موضوعة بعضها فوق بعض منسوب الى الكرس بالكسر وهو ابوال الدواب وابعارها يتلبد بعضها فوق بعض يقال اكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكارس الشئ اذا تراكب

(يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم) ما قبلهم وما بعدهم او بالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى او امور الدنيا وامور الآخرة او عكسه او ما يحسونه وما يعقلونه او ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما فى السموات والارض لان فيهم العقلاء او لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء (ولا يحيطون بشئ من علمه) من معلوماته (الا بما شاء) ان يعلموا وعطفه على ما قبله لان مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتى التام الدال على وحدانيته (وسع كرسيه السموات والارض) تصوير لعظمته وتمثيل مجرد كقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسى فى الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسيه مجاز عن علمه او ملكه مأخوذ من كرسى العالم والملك وقيل جسم بين يدى العرش ولذلك سمى كرسيا محيط بالسموات السبع لقوله عليه الصلاة والسلام ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسى الا كحلقة فى فلاة وفضل العرش على الكرسى كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج وهو فى الاصل اسم لما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكأنه منسوب الى الكرسى وهو الملبد

(حفظهما) اى حفظ السموات والارض فحذف الفاعل واضاف المصدر الى المفعول

(ولا يأوده) ولا يثقله مأخوذ من الاود وهو الاعوجاج (وهو العلى) المتعالى عن الانداد والاشباه (العظيم) المستحقر بالاضافة اليه كل ما سواه وهذه الآية مشتملة على امهات المسائل الالهية فانها دالة على انه تعالى موجود واحد فى الالوهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجد لغيره اذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا يناسب الاشباح ولا يعتريه ما يعترى الارواح مالك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع ذو البطش الشديد الذى لا يشفع عنده الا من اذن له عالم الاشياء كلها جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع الملك والقدرة لا يأوده شاق ولا يشغله شأن متعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه السلام ان اعظم آية فى القرآن آية الكرسى من قرأها بعث الله ملكا يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة وقال من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره والابيات حوله (لا اكراه فى الدين) اذ الاكراه فى الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه ولكن (قد تبين الرشد من الغى) تميز الايمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت الدلائل على ان الايمان رشد يوصل الى السعادة الابدية والكفر غى يؤدى الى الشقاوة السرمدية والعاقل متى تبين له ذلك بادرت نفسه الى الايمان طلبا للفوز بالسعادة والنجاة ولم يحتج الى الاكراه والالجاء وقيل اخبار بمعنى النهى اى لا تكرهوا فى الدين وهو اما عام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم او خاص باهل الكتاب لما روى ان انصاريا كان له ابنان تنصرا قبل المبعث ثم قدما المدينة فلزمهما ابوهما وقال والله لا ادعكما حتى تسلما فأبيا فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصارى يا رسول الله أيدخل بعضى النار وانا انظر اليه فنزلت فخلاهما (فمن يكفر بالطاغوت) بالشيطان او الاصنام او كل ما عبد من دون الله او صد عن عبادة الله تعالى فعلوت من الطغيان قلب عينه ولامه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصديق الرسل (فقد استمسك بالعروة الوثقى) طلب الامساك من نفسه بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق وهى مستعارة لتمسك الحق من النظر الصحيح والرأى القويم (لا انفصام لها) لا انقطاع لها يقال فصمته فانفصم اذا كسرته (والله سميع) بالاقوال (عليم) بالنيات ولعله تهديد على النفاق (الله ولى الذين آمنوا) محبهم او متولى امرهم والمراد بهم من اراد ايمانه وثبت فى علمه انه مؤمن

(قوله ولا يثقله) يقال آده الشئ اذا اثقله ولحقه منه مشقة والعلى اصله عليو فادغم كما فى ميت لانه من علا يعلو قال

فلما علونا واستوينا عليهم ۞ تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وقوله عن الانداد اشارة الى ان المراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو المكان لانه تعالى منزه عن التحيز وكذا عظمته انما هى بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع ان تكون بحسب المقدار والحجم تعالى شأنه من ان يكون من جنس الجواهر والاجسام (قوله او خاص باهل الكتاب) وفى شرح التأويلات قال بعضهم نزلت الآية فى المجوس واهل الكتاب من اليهود والنصارى انه تقبل منهم الجزية ولا يكرهون على الاسلام وليسوا كمشركى العرب فانه لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام ولا تقبل منهم الجزية فان اسلموا فبها والا قتلوا قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون وعلى ذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كتب الى المنذر بن فلان اما العرب فلا تقبل منهم الا الاسلام او السيف واما اهل الكتاب والمجوس فاقبل منهم الجزية (قوله فعلوت) يعنى الطاغوت مصدر على وزن فعلوت كالرهبوت والرغبوت والملكوت اصله طغيوت او طغووت لقولهم فى معناه من الطغيان قلب عينه ولامه بان قدمت اللام واخرت العين فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فوزنه الان فلعوت واختلف فى الطاغوت فقال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان وقيل الاصنام وقال جميع اهل اللغة الطاغوت كل ما عبد من دون الله والكفر به عبارة عن الكفر باستحقاقه العبادة وفسر الايمان بالله تعالى بالايمان بالتوحيد وتصديق الرسل لان الكفر بالانبياء والكتب يمنع حقيقة الايمان بالله تعالى لان الايمان بالله تعالى حقيقة يستلزم الايمان باوامره ونواهيه وشرائعه المعلومة بالدلائل التى اقامها الله تعالى لعباده (قوله طلب الامساك) يعنى ان استمسك بمعنى تمسك واعتصم وعبر عنه بهذا استعمالا اشعارا بان تمسكه ذلك مسبوق بالقصد والارادة المنزلين منزلة الطلب من نفسه وعروة الجسم الكبير الثقيل الموضع الذى تتعلق به يد من يأخذ ذلك الجسم ويحمله والوثقى فعلى للتفضيل تأنيث الاوثق كفضلى تأنيث الافضل وهو من استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها وصفها الله تعالى بانها العروة الوثقى وقوله لا انفصام لها استئناف لبيان قوة دلائل الحق بحيث لا يعتريها شئ من الشبه والشكوك وانفصام الشئ القاء انكساره من غير تفرق اجزائه وانفصام الشئ بالقاف انكساره مع البينونة والتفرق وهو القاف اليق بهذا المقام لانه اذا لم يكن لها انفصام فلأن لا يكون لها انقطاع اولى (قوله محبهم او متولى امرهم) الولى فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولى فلان الشئ يليه ولاية فهو وال وولى واصله من الولى الذى هو القرب يقال دارى تلى داره اى تقرب منها ثم ان الولى والقرب قد يكون باعتبار المحبة والنصرة فيقال للمحب ولى لانه يقرب من حبيبه بالنصرة والمعونة ولا يفارقه وقد يكون باعتبار التدبير والامر والنهى فيقال لاصحاب الولاية ولى لانهم يقربون القوم بان يدبروا امورهم ويرعوا مصالحهم ومهماتهم فالولى حينئذ بمعنى المتكفل بالمصالح قال اهل اللغة الولى المالك والمملوك والمعتق والمعتق والناصر والمنصور وابن العم والحليف والجار والقيم وجعلوا كل واحد من المتضايفين مواليا للآخر (قوله والمراد بهم من اراد ايمانه) اى ليس المراد بقوله الذين آمنوا من آمن حقيقة لانه خارج عن الكفر فكيف يتصور اخراجه بل المراد به الذين سبق بهم الكفر واراد وا الحلى بحلية الايمان فانه تعالى يخرجهم من ظلمات الجهل الى الهدى واليقين ولا حاجة الى صرف قوله والذين كفروا عن معناه الحقيقى لان قوله يخرجونهم من النور الى الظلمات لا يصلح صارفا عن ارادة الحقيقة بناء على ان اخراجهم من النور لا يقتضى اتصافهم بالايمان حقيقة بل يجوز ان يراد بالايمان الذى يخرجون منه الايمان الفطرى بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يستدعى كونهم مسبوقين بظلمات الكفر المكتسب اذ ليس فى حق الانسان كفر فطرى فهذه قرينة واضحة على ان المراد بالذين آمنوا الذين ارادوا ان يؤمنوا بعد كفرهم هذا على تقدير ان يراد بالظلمات ظلمات الجهل والكفر وبالنور نور اليقين والايمان كما نقل عن الواحدى من ان كل ما فى القرآن من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمان غير ما فى سورة الانعام من قوله وجعل الظلمات والنور فالمراد منه الليل والنهار وسمى الكفر ظلمة لالتباس طريقه وسمى الاسلام نورا لوضوح طريقه ويحتمل ان يراد بالظلمات الشبه والشكوك وبالنور الحجج والبينات فيكون آمنوا وكفروا على حقيقتهما ولم يذكر المصنف هذا الاحتمال فى قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور اكتفاء بذكره فى قسيمه قال الامام قوله يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهر يقتضى انهم كانوا فى الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان فهنهم من حمل اللفظ على

(يخرجهم) بهدايته وتوفيقه (من الظلمات) ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس والشبه المؤدية الى الكفر (الى النور) الى الهدى الموصل الى الايمان والجملة خبر بعد خبر او حال من المستكن في الخبر او من الموصول او منهما او استئناف مبين او مقرر للولاية (والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت) اى الشياطين او المضلات من الهوى والشياطين وغيرهم (يخرجونهم من النور الى الظلمات) من النور الذي منحوه بالفطرة الى الكفر وفساد الاستعداد والانهماك في الشهوات او من نور البينات الى ظلمات الشكوك والشبهات وقيل نزلت في قوم ارتدوا عن الاسلام واسناد الاخراج الى الطاغوت باعتبار التسبب لا يأبى تعلق قدرته تعالى وارادته به (اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) وعيد وتحذير ولعل عدم مقابلته بوعد المؤمنين تعظيم لشأنهم (الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه) تعجيب من محاجة نمرود وحماقته (ان آتاه الله الملك) لان آتاه اى ابطره ايتاؤه الملك وحمله على المحاجة او حاج لاجله شكرا له على طريقة العكس كقولك عاديتني لانى احسنت اليك او وقت ان آتاه الله الملك وهو حجة على من منع ايتاء الله الملك الكافر من المعتزلة (اذ قال ابراهيم) ظرف لحاج او بدل من ان آتاه الله على الوجه الثاني (ربي الذي يحيي ويميت) بخلق الحياة والموت في الاجساد وقرأ حمزة ربّ بحذف الياء (قال انا احيي واميت) بالعفو عن القتل والقتل وقرأ نافع انا بالالف

ظاهره وجعل الآية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم ومنهم من حمل اللفظ على كل من آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر او لم يكن كذلك ثم قال ولا يبعد ان يقال في حق من لم يكفر قط يخرجهم من الظلمات الى النور وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه قوله تعالى فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ولم يكن نزل بهم العذاب البتة وقوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام انى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وحاصله ان اخراجهم من الظلمات الى النور جاز ان يكون بمعنى انشائهم على نور الايمان ابتداء من غير ان يكونوا في ظلمة الكفر ثم يخرجهم منها الى الايمان وهذا كقوله تعالى رفع السموات بغير عمد ترونها اذ المراد به انه رفعها ابتداء من غير ان كانت موضوعة ثم رفعها وتقول لمن بنى البرّ ضيق فيها ولمن خيط الجبة وسع كمها اى بدا انشاءهما ابتداء كذلك (قوله وقيل نزلت في قوم ارتدوا) عطف من حيث المعنى على قوله من النور الذي منحوه بالفطرة الى الكفر (قوله واسناد الاخراج الى الطاغوت الخ) يريد ان الآية لا تصلح ان تكون متمسكا للمعتزلة فيما ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه مما لا يكون اصلح للعبد ليس من الله تعالى لانه تعالى اضاف الكفر الى الطاغوت لا الى نفسه وذلك لان الاخراج المسند اليهما مجاز لكونهما سببا له وذلك لا ينافي كون المخرج حقيقة هو الله تعالى ثم انه تعالى سوى بين المؤمن والكافر في الامر بالايمان والاقدار عليه والدعاء اليه ونصب البراهين الدالة على تمييز الحق من الباطل لكنه خص الذين آمنوا بمعنى زائد عليه به يتحقق منهم الايمان اى باللطف وتيسير وتوفيق لم يكن للكافر (قوله من محاجة نمرود) وهو نمرود بن كنعان بن سام بن نوح عليه السلام وهو اول من وضع التاج على رأسه وتجبر وادعى الربوبية واختلفوا في وقت محاجته اى مخاصمته ومجادلته مع ابراهيم عليه السلام فقال مقاتل لما كسر الاصنام سجنه النمرود ثم اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعونا اليه قال ربي الذي يحيي ويميت وقال آخرون كان ذلك بعد القائه في النار وقيل نمرود بن حام بن نوح عليه السلام كان ملكا على السواد وكان الناس قحطوا على عهده وصاروا يمتارون من عنده الطعام وكان اذا اتاه رجل في طلب الطعام سأله من ربك فان قال انت باع منه الطعام فاتاه ابراهيم عليه السلام فيمن اتاه فقال له نمرود من ربك فقال ربي الذي يحيي ويميت فاشتغل بالمجادلة ولم يعطه شيأ فرجع ابراهيم عليه السلام على كثيب من رمل اعفر فاخذ منه تطييبا لقلوب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه ثم نام فقامت امرأته الى متاعه ففتحته فاذا هو اجود طعام رآه احد فصنعت له منه فقربت اليه فقال من اين لك هذا فقالت من الطعام الذي جئت به فعرف ان الله تعالى رزقه فحمد الله تعالى (قوله لان آتاه) يعني ان قوله ان آتاه مفعول له فحذفت اللام لان حرف الجر يطرد حذفه مع ان ثم في كونه مفعولا معنيان احدهما انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة ايتاء الملك ولكنه عمل على عكس ما هو الحق الواجب عليه كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وتقول عاداني فلان لانى احسنت اليه وهو باب بليغ والثاني ان ايتاء الملك حمله على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر فنشأ عنهما المحاجة (قوله او وقت ان آتاه) يعني ان ان مع ما في حيزها واقعة موقع الظرف وقيل فيه نظر لان النحاة قد صرحوا بانه لا ينوب عن ظرف الزمان الا المصدر الصريح نحو آتيك صياح الديك وخفوق النجم واجيب بان هذا التصريح معارض بما نصوا عليه من ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح والظاهر ان قول ابراهيم عليه السلام ربي الذي يحيي ويميت جواب سؤال سابق غير مذكور اذ الظاهر ان ابراهيم عليه السلام ادى الرسالة فقال نمرود من ربك فقال ابراهيم عليه السلام ربي الذي يحيي ويميت الا ان تلك المقدمة حذفت لدلالة الواقعة عليها وجواب ابراهيم عليه السلام في غاية الصحة لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة صفاته وافعاله التي لا يشاركه فيها احد من القادرين والاحياء والاماتة بمعنى خلق الحياة والموت في الاجساد من هذا القبيل روى ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجة دعا الملك الكافر شخصين وقتل احدهما واستبقى الآخر وقال انا ايضا احيي واميت ثم ان ابراهيم عليه السلام بين له فساد قوله بان قال انك احييت الحي ولم تحي الميت ثم اعلم ان القرآء اجمعوا على اسقاط الف انا عند الوصل في جميع القرآن الا ما روى عن نافع في اثباته عند استقبال الهمزة والصحيح ان فيه لغتين احداهما لغة تميم وهي اثبات الفه وصلا ووقفا وعليها تحمل قرآءة نافع فانه قرأ بثبوت الالف وصلا قبل همزة مضمومة نحو انا احيي او مفتوحة نحو انا اول واختلف عنه في المكسورة نحو ان انا الا واللغة الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصلا ولا يجوز اثباتها وصلا الا عند الضرورة والقاه

فى قوله فان الله يأتى بالشمس جواب شرط مقدر تقديره قال ابراهيم اذا ادعيت الاحياء والاماتة وأتيت بمعارضة موهمة ولم تعلم معنى الاحياء فالحجة ان الله يأتى والباء فى بالشمس للتعدية (قوله وهو فى الحقيقة عدول عن مثال الى مثال) يعنى ان ما فعله ابراهيم عليه السلام ليس انتقالا من دليل الى دليل آخر لان ذلك غير محمود فى باب المناظرة بل الدليل واحد فى الموضعين وهو انا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى والحوادث التى لا يقدر الخلق على احداثها امثلة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل وان لم يجز له ان ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكر مثالا لايضاح كلامه فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ما فعله ابراهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل فيه واحدا الا انه انتقل عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب الانتقال من دليل الى دليل آخر (قوله وقيل لما كسر ابراهيم الاصنام سجنه) عطف من حيث المعنى على قوله اى ابطره ايتاؤه الملك وحمله على المحاجة (قوله وقرئ فبهت) اى بفتح الباء والهاء مبنيا للفاعل فيكون الفعل متعديا وفاعله ضمير يعود على ابراهيم عليه السلام واسم الموصول مفعوله اى بهت ابراهيم الكافر وغلبه بالحجة فتحير وسكت وانقطعت حجته (قوله الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية) اى عن قبول الهداية القطعية الدالة على الحق دلالة واضحة بالغة فى الوضوح والقوة الى حيث جعل الخصم مبهوتا متحيرا فمن ظلم نفسه بالامتناع عن قبول مثل هذه الدلائل لا يجعله الله تعالى مهتديا بها لان المعتبر فى دار التكليف ان يهتدى العبد بالقصد والاختيار لا ان يقسره الله تعالى على الاهتداء والقبول لانه ينافى التكليف قال فى شرح التأويلات قوله تعالى والله لا يهدى القوم الظالمين وقوله والله لا يهدى القوم الكافرين ونحو ذلك يخرج على وجوه احدها انه لا يهديهم وقت اختيارهم الكفر والظلم اى لا يخلق فيهم فعل الهداية وهم يختارون فعل الضلال ويحتمل نزول الآية فى حق من علم فى الازل انه لا يؤمن ولا يعطيه الهداية فيكون المراد من هذا المقام هو الخاص ومثله كثير ويحتمل انه لا يهدى الى طريق الجنة فى الآخرة من كفر بالله فى الدنيا فالمراد بهداية طريق الجنة (قوله تقديره او أرأيت) يريد ان الكاف فى قوله كالذى منصوب بفعل مضمر والتقدير او أرأيت مثل الذى فعل كذا اى ما رأيت مثله فتعجب منه ثم ههنا نسختان احداهما او أرأيت وهو عطف على قوله الم تر حتى يكون رأيت فى حيز الاستفهام والثانية اورأيت والنسخة الاولى اظهر واولى ولم يجعل قوله كالذى مر معطوفا على قوله الذى حاج لامرين احدهما ان عطفه عليه يستلزم ان تدخل كلمة الى على الكاف الذى فى قوله كالذى وهذه الكاف ان كانت حرف جر لم يجز دخول حرف جر آخر عليها وان كانت اسمية فهى شبيهة بالحرفية فى عدم التصرف فلا يدخل عليها من الحروف الا ما ثبت دخوله عليها فى كلامهم وهو عن وعلى فقط وضعف وثانيهما ان عطفه عليه يستلزم كونه واقعا فى حيز ألم تر كالمعطوف عليه وذلك لا يستقيم من حيث المعنى وذلك لان كل واحد من لفظ الم تر وأرأيت وان كان مستعملا لقصد التعجب الا ان الاول يتعلق بالمتعجب منه فيقال الم تر الى الذى صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله وأرأيت الثانى يتعلق بمثل المتعجب منه فيقال أرأيت مثل الذى صنع كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح ان يتعلق الم تر بمثل المتعجب منه فلا يقال الم تر الى مثل الذى صنع كذا اذ يكون المعنى انظر الى مثله وتعجب منه ولا معنى له فلهذا لم يستقم عطف كالذى مر على الذى حاج احتيج الى التأويل فاوله بوجوه اربعة الاول ان يتصرف فى جانب المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف ويكون من عطف الجملة على الجملة والتقدير او أرأيت مثل الذى وحذف العامل لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمة تعجب والثانى ان يجعل من عطف المفرد بان يتصرف فى جانب المعطوف ايضا وتجعل الكاف مزيدة والثالث ان يتصرف فى جانب المعطوف عليه بجعله فى معنى أرأيت كالذى حاج ليصح العطف عليه عطف المفرد على المفرد ولا يحتاج الى تقدير أرأيت فى جانب المعطوف كما يفصح عنه كلام صاحب الكشاف حيث قال ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كأنه قيل أرأيت كالذى حاج ابراهيم او كالذى مر على قرية فقول المصنف كأنه قيل الم تر كالذى حاج او كالذى مر مما لا يظهر له وجه صحة وليس القول الا ما قالت حذام قال الامام فى الكبير اختلف النحويون فى ادخال الكاف فى قوله او كالذى وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله الم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه بمعنى أرأيت كالذى حاج ابراهيم او كالذى مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائى والفراء وابى على الفارسى واكثر النحويين هذا كلامه بعبارته والرابع انه ليس معطوفا على قوله الذى حاج بل هو

(قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) اعرض ابراهيم عن الاعتراض عن معارضته الفاسدة الى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا التمويه دفعا للمشاغبة وهو فى الحقيقة عدول عن مثال خفى الى مثال جلى من مقدوراته التى يعجز عن الاتيان بها غيره لا عن حجة الى اخرى ولعل نمرود زعم انه يقدر ان يفعل كل جنس يفعله الله فنقضه ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بطر الملك وحماقته او اعتقاد الحلول وقيل لما كسر ابراهيم عليه الاصنام سجنه اياما ثم اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذى تدعو اليه وحاجه فيه (فبهت الذى كفر) فصار مبهوتا وقرئ فبهت اى فغلب ابراهيم الكافر (والله لا يهدى القوم الظالمين) الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية وقيل لا يهديهم محجة الاحتجاج او سبيل النجاة او طريق الجنة يوم القيامة (او كالذى مر على قرية) تقديره او أرأيت مثل الذى فحذف لدلالة الم تر الى الذى حاج عليه وتخصيصه بحرف التشبيه لان المنكر للاحياء كثير والجاهل بكيفيته اكثر من ان يحصى بخلاف مدعى الربوبية وقيل الكاف مزيدة وتقدير الكلام الم تر الى الذى حاج او الذى مر وقيل انه عطف محمول على المعنى كأنه قيل الم تر كالذى حاج او كالذى مر وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره جوابا لمعارضته وتقديره وان كنت تحيى فاحى كاحياء الله تعالى الذى مر وهو عزير بن شرخيا او الخضر او كافر بالبعث ويؤيده نظمه مع نمرود والقرية بيت المقدس حين خربه بخت نصر وقيل القرية التى خرج منها الالوف وقيل غيرها واشتقاقها من القرى وهو الجمع

من كلام ابراهيم عليه السلام قال الراغب و يحتمل ان تكون الآية من كلام ابراهيم عليه السلام معطوفة على ما تقدم وهو انما قال للكافر انه تعالى يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب قال له بعدا وكالذى مر على قرية اى ان كنت تحيى فاحى كما احيى الله تعالى من وصفه فى هذه الآية (**قوله** خالية) اى عن اهلها وساقطة على سقوفها بان تهدمت السقوف حال كون الحيطان قائمة ثم انقلعت الحيطان من اصولها وسقطت على سقوف المتهدمة يقال خوت المرأة وخويت ايضا بفتح الواو وكسرها خوى اى خلا جوفها عند الولادة وخوت الدار خوآ بالمد اى اقوت وخلت وخوى البيت بكسر الواو يخوى خوى مقصورا اى سقط وخوت النجوم واخوت اذا سقطت ولم تمطر فى نوئها لانها خلت من المطر والعرش سقف البيت و يستعمل فى كل ماهيئ ليستظل به (**قوله** فالبثه الله ميتا) جعل مائة عام ظرفا لامانه باعتبار المعنى لان المعنى ألبثه ميتا ولا يجوز ان يكون ظرفا له ظاهر اللفظ لان الاماتة تقع فى ادنى زمان و يجوز ان يكون ظرفا لفعل محذوف تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ولا حاجة الى هذين الا و بان لان المعنى جعله ميتا مائة عام (**قوله** ثم بعثه بالاحياء) بعث الشئ اثارته من مكانه من بعثت الناقة اذا اقمتها من مكانها و يوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياه لان قوله تعالى ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال فى المعارف الالهية ولو قال ثم احياه لم تحصل هذه الفوائد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى سبب نزول الآية قال ان بخت نصر غزا بنى اسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم عزير ودانيال عليهما السلام وكانا من علمائهم فجاء بهم الى بابل فلما نجا عزير من بابل ارتحل على حمار حتى نزل على دير هرقل على شط دجلة فدخل عزير عليه السلام يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط حماره فطاف فى القرية فلم ير فيها احدا فتعجب من ذلك وقال انى يحيى هذه الله بعد موتها اى انى يعمرها بعد خرابها على هذا الوجه الذى المراد بالقرية اهلها بدليل قوله وهى خاوية على عروشها اى ساقطة على سقوفها لم يقله على سبيل الشك فى القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت اشجار القرية حينئذ مثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاحب الله تعالى ان يريه آية فى نفسه وفى احياء القرية والحمار فاماته الله تعالى مائة عام وهو شاب وكان معه شئ من التين والعصير فامات الله تعالى حماره ايضا فاعمى الله تعالى عن جسده وجسد حماره ابصار الانس والسباع والطير فلما مضت مائة سنة احيى الله تعالى منه عينيه اولا وسائر جسده ميت ثم احيى جسده ونودى من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال قبل ان ينظر الى الشمس يوما ثم ابصر من الشمس بقية فقال او بعض يوم فقال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمه فنظر فاذا التين والعنب كما شاهده ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله فسمع صوتا من السماء ايتها العظام البالية المتفرقة ان الله تعالى يأمرك ان ينضم بعضك الى بعض كما كان ويكتسى لحما وجلدا فالتصق كل عظم بآخر على الوجه الذى كان عليه اولا وارتبط بعضها ببعض بالاعصاب والعروق ثم انبسط اللحم عليها ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير عليه السلام ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شئ قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا ان عزير بن شرحيا مات ببابل وقد كان بخت نصر قتل ببيت المقدس اربعين الفا من قرآء التوراة وفيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرأ التوراة فلما آتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة واملاها عليهم من ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت نسخة من التوراة قد وضعت فى موضع فاخرجت وعورضت بما املاه فما اختلفا فى حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على ان ذلك المار كان نبيا لانه روى عن قتادة وعكرمة والضحاك والسدى انه هو عزير وقال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما انه هو ارمياء وهو الخضر وهو رجل من سبط هرون بن عمران وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارمياء هو النبي الذى بعثه الله تعالى عندما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التوراة وقال قوم كان المار رجلا كافرا شاكا فى البعث وهذا قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة (**قوله** كقول الظان) على ان تكون كلمة او للشك والظاهر انها للاضراب فانها تجيئ بمعنى بل ومحل كم النصب على الظرفية وناصبه لبثت ومميزها محذوف تقديره كم يوما او وقتا لبثت وكلمة بل فى قوله بل لبثت مائة عام عاطفة على جملة محذوفة قبلها تقديرها مالبثت يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام قبل مجئ

(وهى خاوية على عروشها) خالية ساقطة حيطانها على سقوفها (قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها) اعترافا بالقصور عن معرفة طريق الاحياء واستعظاما لقدرة المحيى ان كان القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا وانى فى موضع نصب على الظرف بمعنى متى او على الحال بمعنى كيف (فاماته الله مائة عام) فالبثه الله ميتا مائة عام او اماته فلبث ميتا مائة عام (ثم بعثه) بالاحياء (قال كم لبثت) القائل هو الله وساغ ان يكلمه وان كان كافرا لانه آمن بعد البعث او شارف الايمان وقيل ملك او نبى (قال لبثت يوما او بعض يوم) كقول الظان وقيل انه مات ضحى وبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب

هاتفا من السماء بقوله ذلك وقيل خاطبه جبرائيل عليه السلام وذهب اكثر المفسرين الى ان القائل هو الله تعالى استدلالا بقوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وقوله تعالى لم يتسنه فى محل النصب على الحال والمضارع المنفى بلم اذا وقع حالا يجوز ان يكون بالواو و بدونها قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى اوحى الى ولم يوح اليه شئ وقرأ حمزة والكسائى لم يتسن بالهاء وقفا ولم يتسن بغير هاء وصلا والباقون باثبات الهاء فى الحالتين والهاء فى قراءتهما للسكت وفى قراءة الجماعة يحتمل ان تكون ايضا للسكت وانما وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف ويحتمل ان تكون اصلية لام الكلمة ويكون الفعل من السنة يقال تسنه يتسنه تسنها اى تغير فتكون علامة الجزم سكون الهاء وان لم تكن الهاء اصلية بل للسكت يحتمل ان يكون لام الكلمة واوا من التسنى يقال تسنى يتسنى تسنيا فاصل لم يتسنه لم يتسنى حذفت لامه للجزم فالهاء فى لم يتسنه سواء كانت اصلية او هاء سكت تستلزم ان يكون اشتقاق الفعل من السنة لان اصل سنة اما سنهة او سنوة فلامها كما يقال سانهت مسانهة يقال ايضا سانيت مساناة اى عاملته سنة سنة وكما يصغر على سنيهة يصغر ايضا على سنية ويجمع على سنوات فان كانت الهاء فى لم يتسنه اصلية فهو من السنة التى اصلها سنهة وان كانت هاء سكت فهو من السنة التى اصلها سنوة واستعمال لم يتسنه فى معنى لم يتغير من قبيل استعمال اللفظ فى لازم معناه لان المعنى الاصلى لقولك تسنه او تسنى مرت عليه السنون والاعوام و يلزمه التغير وهذا توضيح ماذكره صاحب الكشاف بقوله لم يتسنه اى لم يتغير والهاء اصلية او هاء سكت واشتقاقه من السنة على الوجهين لان لامها هاء او واو وذلك لان الشئ يتغير بمرور الزمان وعلى تقدير ان تكون الهاء للسكت كما يحتمل ان تكون لام الكلمة واوا كما ذكر يحتمل ان تكون لامها نونا وتكون الالف فى تسنى يتسنى مقلوبة من النون فاصل يتسنى يتسنن لانه جاء الحمأ المسنون والحمأ الطين والمسنون المتغير المنتن فهو من المضاعف لا من المنقوص ومن القواعد المقررة انه اذا اجتمع ثلاثة حروف متجانسة يقلب احدها حرف علة كما فى تقضى البازى لكن لا يوجد من المضاعف ما استعمل فى هذا المعنى الا الحمأ المسنون فلما دخل الجازم على يتسنى سقطت اللام (قوله وانما افرد الضمير) والظاهر ان يقال لم يتسنها وانما يثنى لان المذكور قبله شيئان الطعام والشراب وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسن ولما كان عدم تغير ما يتسارع اليه الفساد من الطعام والشراب مع تغير حماره وصيرورته رميما وعظاما نخرة مع انه بقى دهرا طويلا اوزمانا مديدا امرا عجيبا من اوضح الدلائل على انه تعالى على كل شئ قدير اراه الله تعالى طعامه وشرابه غير متغيرين عن حالهما الاصلية ثم قال له انظر الى حمارك رميما وعظاما نخرة بالية كيف نرفعها من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها مع بعض ونحييه كما كان (قوله اى وفعلنا ذلك لنجعلك) على ان الواو استئنافية واللام متعلقة بمحذوف و يحتمل ان تكون عاطفة على محذوف وهو متعلق اللام والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك آية وفيه كثرة الحذف ولذلك لم يلتفت اليه المصنف وآية مفعول ثان لان الجعل ههنا بمعنى التصيير وللناس صفة آية وتعريف الناس للعهد ان عنى بهم بقية قومه وللجنس ان عنى بهم جميع بنى آدم وذلك فى قوله وهذا لان ذلك اشارة الى احيائه واحياء حماره وحفظ ما معه من الطعام والشراب فكونه آية انما هو بهذه الجزئية (قوله روى انه اتى قومه على حماره الخ) فكونه آية على هذه الرواية قراءته التوراة عن ظهر قلبه روى ان عزيرا لما رجع الى قومه وقد احرق بخت نصر التوراة ولم يكن من الله تعالى عهد بين الخلق بكى عزير على التوراة فاتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه من ذلك الماء فثلت له التوراة وقيل جعله الله تعالى آية من حيث انه بعثه وهو شاب اسود الرأس واللحية وبنو ابنه شيوخ بيض اللحى والرؤس (قوله او الاموات الذين تعجب من احيائهم) وهم الالوف الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم عبر عنهم بالقرية كما فى قوله تعالى وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله وقوله وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وقوله واسأل القرية التى كنا فيها وجعل وقوع عبارة عن المبالغة فى ظهور آثار الموت عليهم وقد روى ان نبى ذلك الزمان مر بهم فلما رآهم وقف وتفكر فيهم فاوحى الله تعالى اليه اتريد ان اريك كيف احييهم فقال نعم فقيل له ناد ايتها العظام ان الله تعالى يأمرك ان تكتسين لحما ودما وان تقومين فصاروا كما كانوا وقاموا احياء وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فاماته تعالى اماته ذلك النبى مائة عام ثم بعثه وقال له ما قال ثم قال له انظر الى عظام الاموات الذين تعجبت من احيائهم وقرأ من عدا ابى عمرو وابن كثير ونافع ننشزها بضم النون الاولى وكسر الشين

(قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه) لم يتغير بمرور الزمان واشتقاقه من السنة والهاء اصلية ان قدر لام السنة هاء وهاء سكت ان قدرت واوا و قيل اصله لم يتسنن من الحمأ المسنون فابدلت النون الثالثة حرف علة كتقضى البازى وانما افرد الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد و قيل كان طعامه تينا او عنبا و شرابه عصيرا او لبنا وكان الكل على حاله و قرأ حمزة والكسائى لم يتسن بغير الهاء فى الوصل (وانظر الى حمارك) كيف تفرقت عظامه او انظر اليه سالما فى مكانه كما ربطته حفظناه بلا ماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير والاول ادل على الحال واوفق لما بعده (ولنجعلك آية للناس) اى وفعلنا ذلك لنجعلك آية روى انه اتى قومه على حماره وقال انا عزير فكذبوه فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها احد قبله فعرفوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شابا واولاده شيوخا فاذا حدثهم بحديث قالوا حديث مائة سنة (وانظر الى العظام) يعنى عظام الحمار او الاموات الذين تعجب من احيائهم (كيف ننشزها) كيف نحييها او نرفع بعضها على بعض و نركبه عليه و كيف منصوب بننشزها والجملة حال من العظام اى انظر اليها محياة وقرأ ابن كثير ونافع و ابو عمرو و يعقوب ننشرها من انشر الله الموتى وقرئ ننشرها من نشر بمعنى انشر

و بالزاي المعجمة من النشز وهو الارتفاع يقال انشزته فنشز اي رفعته فارتفع و يقال لما ارتفع من الارض نشز ونشوز المرأة ارتفاعها عن حالتها الى حالة اخرى فالمعنى نحركها ونرفعها ونرفع بعضها الى بعض للاحياء وقرأ هؤلاء الثلاثة بالراء المهملة من انشر الله تعالى الموتى بمعنى احياهم قال تعالى ثم اذا شاء انشره اي احياه وكيف في محل النصب على انه حال من الضمير المنصوب في ننشزها ولا يعمل فيه انظر اذ الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله وقال ابو البقاء كيف ننشزها في موضع الحال من العظام والعامل في كيف ننشزها ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولكن كيف ننشزها جميعا حال من العظام والعامل فيها انظر الى العظام محياة و اختار المصنف ما قاله ابو البقاء والذي يقتضيه النظر الصحيح في امثال هذا التركيب ان يكون جملة كيف ننشزها بدلا من العظام على حذف المضاف والتقدير انظر الى حال العظام وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين والراء المهملة ايضا من نشر الله تعالى الموتى بمعنى انشرهم فنشروا (**قوله** فلما تبين له) اي فلما تبين له ما اشكل عليه بمشاهدة ما استبعد وقوعه عادة فانه لما استبعد احياء ما تقادم موته بقوله انى يحيي هذه الله بعد موتها وتبين له امر احياء الموتى على سبيل المعاينة والمشاهدة قال قد علمت مشاهدة ما كنت اعلمه غيبا واستدلالا (**قوله** والآمر مخاطبه) وهو الله تعالى وقد مر ان من خاطبه بقوله كم لبثت هو الله تعالى و يؤيده انه تعالى ذكر قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم قال في آخرها واعلم ان الله عزيز حكيم و يحتمل انه لما تبينه وقوع ما استبعده عادة امر نفسه بذلك (**قوله** تعالى واذ قال ابراهيم) اذ منصوب على الظرفية اما لقوله اولم تؤمن او لمحذوف التقدير اي قال له ربه ذلك وقت قول ابراهيم ذلك او اذكر الحادث وقت قول ابراهيم فان قيل ما الحكمة في انه تعالى لم يسم عزيرا بل قال او كالذي مر على قرية وههنا سمى ابراهيم مع ان المقصود من كلتا القصتين شيء واحد وهو الاستدلال على صحة الحشر اجاب عنه الامام بقوله والسبب في ذلك ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فلم يسمه باسمه تخفيفا له من هذا الوجه وايضا جعل الاحياء والاماتة في نفسه وفي حماره وابراهيم عليه السلام حفظ الادب وراعاه حيث اثنى على الله تعالى اولا بقوله رب ثم دعا حيث قال ارني فسماه الله تعالى باسمه تعظيما لشأنه ولذلك جعل الاحياء والاماتة في الطيور (**قوله** فيعلم السامعون غرضه) اي ليعلموا ان غرضه من قوله رب ارني كيف تحيي الموتى ان يرقيه الله تعالى الى مقام العيان من مقام العلم الايقاني و يدل على ان غرضه ذلك انه تعالى قرر ايمانه بهمزة الاستفهام التقريري فقال اولم تؤمن اي اولم تؤمن ذلك يقينا فاجاب ابراهيم عليه السلام بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبي اي ليسكن و يحصل طمأنينته بالمعاينة فان عين اليقين توجب الطمأنينة لا علمه (**قوله** تعالى من الطير) متعلق اما بمحذوف صفة لاربعة اي اربعة كائنة من الطير او متعلق بخذ اي خذ من الطير (**قوله** وانما خص الطير) يعني انه مع كونه جامعا لجميع خواص الحيوانات اقرب الحيوانات الى الانسان من حيث كونه من اهل الهمة وطلب العلو والارتفاع وخص من بين الحيوانات هذه الاربعة لان كل واحد منها فيه خاصية مانعة عن الوصول الى الحياة الحقيقية الابدية فالله سبحانه اشار بتخصيص الاربعة والاخذ والذبح والتجزئة الى ان الانسان لا يصل الى الحياة الحقيقية ما لم يقطع تلك الطبائع والخواص والعادات عن نفسه فاختير الطاووس للاشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والعجب والجاه واختير الديك للاشارة الى ما فيه من الميل والحرص الى قضاء شهوة الفرج واختير الغراب للاشارة الى ما فيه من الميل الى جيفة الدنيا والحرص في نيلها فان الغراب يطير في ظلمة الليل وشدة البرد في النهار في طلب الجيفة واختير الحمام للاشارة الى ما فيه من العكوف على الارض بمقام الطبيعة وقلة الرغبة والهمة في الارتقاء الى المنازل الروحانية والمعارف الالهية فان شأن الحمامتان تألف وكرها وبرجها وتلازمه وتبيض وتفرخ فيه مدة حياتها وان كان المختار النسر بدل الحمامة يكون اشارة الى ما في الانسان من حب الدنيا وطول الامل في امره وروي بط مكان الحمامة فيكون اشارة الى الشره الغالب فيه فالله تعالى نبه باختياره هذه الطيور الى ان كيفية احياء الموتى من النفوس والطريق المؤدي الى حياتها هي ازالة هذه الخواص عنها وتنبيه بالامر بتفريق اجزائها على الجبال الاربعة التي بحضرته وهي العناصر الاربعة التي هي اركان بدنه على انه ينبغي له ان يمنع تلك الخواص ويميتها حتى لا يبقى فيه الا اصولها المذكورة في وجوده وموادها المعدة في طبائع العناصر التي به وقيل كانت الجبال سبعة فعلى هذا يشار بها الى الاعضاء السبعة التي هي اجزاء البدن والله اعلم بحقيقة الحال (**قوله** والطير مصدر) اي

(ثم نكسوها لحما فلما تبين له) فاعل تبين مضمر يفسره ما بعده تقديره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير (قال اعلم ان الله على كل شيء قدير) فحذف الاول لدلالة الثاني عليه او ما قبله اي فلما تبين له ما اشكل عليه وقرأ حمزة والكسائي قال اعلم على الامر والآمر مخاطبه او هو نفسه خاطبها به على طريق التبكيت (واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى) انما سأل ذلك ليصير علمه عيانا وقيل لما قال نمرود انا احيي واميت قال له ان احياء الله تعالى برد الروح الى بدنها فقال نمرود هل عاينته فلم يقدر ان يقول نعم وانتقل الى تقرير آخر ثم سأل ربه ان يريه ليطمئن قلبه على الجواب ان سئل عنه مرة اخرى (قال اولم تؤمن) بأني قادر على الاحياء باعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد علم انه اعرق الناس في الايمان ليجيب بما اجاب به فيعلم السامعون غرضه (قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) اي بلى آمنت ولكن سألت ذلك لازيد بصيرة وسكون قلب بمضامة العيان الى الوحي والاستدلال (قال فخذ اربعة من الطير) قيل طاووسا وديكا وغرابا وحمامة ومنهم من ذكر النسر بدل الحمامة وفيه ايماء الى ان احياء النفس بالحياة الابدية انما يتأتى باماتة حب الشهوات والزخارف الذي هو صفة الطاووس والصولة المشهور بها الديك وخسة النفس وبعد الامل المتصف بهما الغراب وقلة الرغبة في الترفع والمسارعة الى الهوى الموسوم بهما الحمام وانما خص الطير لانه اقرب الى الانسان واجمع لخواص الحيوان والطير مصدر سمي به او جمع كصحب

(فصرهن إليك) فأملهن واضممهن إليك لتتأملها وتعرف شياتها لئلا تلتبس عليك بعد الاحياء وقرأ حمزة ويعقوب فصرهن بالكسر وهما لغتان قال

وما صيد الاعناق فيهم جبلة * ولكن اطراف الرماح تصورها

وقال

وفرع يصير الجيد وحف كأنه
على الليت قنوان الكروم الدوالح

وقرئ فصرهن بضم الصاد وكسرها وهما لغتان مشددة الراء من صره يصره ويصره اذا جمعه وفصرهن من التصرية وهي الجمع ايضا (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا) اى ثم جزئهن وفرق اجزاءهن على الجبال التى بحضرتك قيل كانت اربعة وقيل سبعة وقرأ أبو بكر جزؤا وجزؤا بضم الزاى حيث وقع (ثم ادعهن) قل لهن تعالين باذن الله (يأتينك سعيا) ساعيات مسرعات طيرانا او مشيا روى انه امر بان يذبحها وينتف ريشها ويقطعها فيمسك رؤسها ويخلط سائر اجزائها ويوزعها على الجبال ثم يناديهن ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير الى الآخر حتى صارت جثثا ثم اقبلن فانضممن الى رؤسهن وفيه اشارة الى ان من اراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه ان يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها فيطاوعنه مسرعات متى دعاهن بداعية العقل او الشرع وكفى لك شاهدا على فضل ابراهيم عليه السلام ويمن الضراعة فى الدعاء وحسن الادب فى السؤال انه تعالى اراه ما اراده ان يريه فى الحال على ايسر الوجوه واراه عزيرا بعد ان اماته مائة عام (واعلم ان الله عزيز) لايعجز عما يريده (حكيم) ذو حكمة بالغة فى كل ما يفعله ويذره (مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة) اى مثل نفقتهم كمثل حبة او مثلهم كمثل باذر حبة على حذف المضاف (انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة) اسناد الانبات الى الحبة لما كانت من الاسباب كما يسند الى الارض والماء والمنبت على الحقيقة هو الله والمعنى انه يخرج منها ساق يتشعب منه سبع شعب لكل منها سنبلة فيها مائة حبة وهو تمثيل لايقتضى وقوعه وقد يكون فى الذرة والدخن وفى البر فى الاراضى المغلة (والله يضاعف) تلك المضاعفة (لمن يشاء) بفضله على حسب حال المنفق من اخلاصه وتعبه ومن اجل ذلك تفاوتت الاعمال فى مقادير الثواب (والله واسع) لايضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة (عليم) بنية المنفق وقدر انفاقه

فى الاصل مصدر طار وطير ثم سمى به هذا الجنس وقيل بل هو جمع طائر كصاحب وصحب وتاجر وتجر وقيل اسم جمع كركب وسفر وقيل بل هو مخفف من طير بالتشديد كقولهم هين وميت فى هين وميت (قوله وتعرف شياتها) جمع شية وهى العلامة الجوهرى الشية كل لون يخالف معظم لون الفرس وغيره والهاء عوض من الواو الذاهبة من اوله والجمع شيات يقال ثوب اشيه كما يقال فرس ابلق ويقال وشيت الثوب اشيه وشيا وشية (قوله وهما لغتان) اى ضم الصاد وكسرها لغتان يقال صاره يصوره وصاره يصيره واستشهد لضم الصاد بقوله

وما صيد الاعناق فيهم جبلة * ولكن اطراف الرماح تصورها

الصيد بالتحريك مصدر والاصيد هو الذى يرفع رأسه كبرا ومنه قيل للملك اصيد لانه لايلتفت يمينا ولاشمالا والصيد ايضا داء فى البعير يكون به داء فى رأسه فيرفعه يقول الشاعر ما صيد الاعناق واعوجاجها من عزة وكبر جبلة فيهم بل اطراف الرماح امالتها واستشهد لكسر الصاد بقوله

وفرع يصير الجيد وحف كأنه * على الليت قنوان الكروم الدوالح

الفرع الشعر الكثير يصير الجيد اى يميل العنق الى اسفل لكثرته والوحف من الشعر الكثير الحسن والليت بكسر اللام صفحة العنق وهما ليتان والدوالح الثقال بالثمر والقنوا العذق والعنقود والجمع قنوان والكرم العنب ومن المعلوم ان الكروم المثقلات بالقنوان تميل الى اسفل فكذا عنق الحبيبة لكثرة الضفائر الشبيهة بالعناقيد وكذا ذوائبه تميله الى اسفل وصف محبوبته بكثرة الشعر ووفوره وسواده وان الضفائر على عنقها بحيث تميله من كثرتها كما تميل العناقيد اغصان الكروم (قوله على حذف المضاف) اما فى جانب المشبه واما فى جانب المشبه به وارتكاب الحذف انما يجب ان لو كان المقصود تشبيه الذين ينفقون بنفس الحبة وليس كذلك لان التشبيه المذكور فى الآية من قبيل التشبيه المركب الذى لايعتبر فيه تشبيه المفردات بعضها ببعض الا ان اعتبار الحذف وان لم يكن واجبا احسن واولى ليحصل ملاءمة المثل بالممثل به والحبة واحدة الحب وهو ما يزرع للاقتيات واكثر اطلاقه على البر (قوله) وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما اجمل قوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بهذه الآية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الآيتين ما دل على قدرته على البعث والاحياء والاماتة لان يستدل به على صحة البعث والنشور لانه لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق فانه لولا وجود الاله المثيب المجازى المعاقب لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فكأنه تعالى قال لمن رغبه فى الانفاق قد عرفت انى خلقتك واكملت نعمتى عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتى على المجازاة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى المسارعة الى تحصيل مرضاتى والانفاق مما تحبه من المال فانى مجاز على القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا وقوله انبتت سبع سنابل اى اخرجتها فى محل الجر لانه صفة لحبة وقوله فى كل سنبلة مائة حبة فى محل الجر ايضا صفة لسنابل او فى محل النصب صفة لسبع نحو رأيت سبع اماء احرارا او احرار وعلى التقديرين متعلق بمحذوف (قوله وهو تمثيل لايقتضى وقوعه) جواب عما يقال الظاهر ان هذا التمثيل من قبيل تشبيه المعقول وهو الاضعاف الموعودة لمن يقرض الله تعالى بالمحسوس ليبرز المعقول فى معرض العيان والمشبه به ههنا ليس بموجود اصلا فضلا عن ان يكون محسوسا اجاب عنه بانه موجود محسوس فى بعض الصور ولئن سلم ان نفس المشبه به ليس بمحسوس لكن ذلك لايقدح فى كونه من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لان علماء البيان قد صرحوا بان المراد بالحسى ما يكون هو او مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة وبالعقلى ما لا يكون هو ومادته مدركا باحدى تلك الحواس فدخل المركب الخيالى فى الحسى بسبب زيادة قولنا او مادته والمراد بالخيالى المعدوم الذى فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما فى قوله

وكأن محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد
اعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

فان كلا من العلم والياقوت والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب الذى هذه الامور مادته ليس بمحسوس لانه ليس بموجود فى المادة والحس لايدرك الا الموجود الخارجى فلما جعلوا كل ما فى هذا البيت من التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به فيه ليس بموجود ظهر ان تشبيه المعقول بالمحسوس لايقتضى وجود المشبه به وانما يقتضى وجود مادة المشبه به قال الامام اعلم انه تعالى لما عظم امر الانفاق فى سبيل الله تعالى اتبعه

بيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المن والاذى فانزل الله قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله الآية وهي نزلت في عثمان وعبد الرحمن رضي الله عنهما اما عثمان رضي الله عنه فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها والف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يقول يارب رضيت عنه فارض عنه واما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة آلاف دينار فنزلت الآيتان (قوله والمن ان يعتد باحسانه على من احسن اليه) فانه ينقص قدر النعمة ويكدرها لان الفقير الآخذ منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف باليد العليا للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضر به بعد ان نفعه وفي حكم المسيء اليه بعد ان احسن اليه ولان المعطي يجب ان يقصد بانفاقه شكر ما انعم الله عليه من عظيم آلائه ويعتقد ان لله عليه نعمة عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وان يخاف ان يقترن بعمله هذا شيء مما يخرجه من حيز قبول الله تعالى اياه ومتى كان الامر كذلك كيف يتصور منه ان يمن على الفقير باحسانه اليه والله تعالى يمن عليه بما وفقه له والمن في اللغة يجيء لمعان احدها بمعنى الانعام يقال من فلان على فلان اذا انعم عليه ولفلان على منة اى نعمة وانشد ابن الاعرابي

فمن علينا بالسلام فانما ✽ كلامك ياقوت ودر منظم

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ما من الناس احد امن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابي قحافة يريد اكثر انعاما بماله وايضا الله تعالى يوصف بانه منان اى منعم ويجيء المن ايضا بمعنى النقص من الحق والبخس له قال تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اى غير مقطوع وغير ممنوع ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص الاعداد ويقطع الاعمار ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب يتمدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم

زاد معروفك عندي عظما ✽ انه عندك مستور حقير

تتناساه كأن لم تأته ✽ وهو في العالم مشهور خطير

(قوله والاذى ان يتطاول عليه) اى بان يتعاظم عليه ويستحقره بسبب احتياجه اليه ويستكثر ما اعطاه اياه مثل ان يقول للفقير انت ابدا تجيئني بالابرام فرج الله تعالى عني منك وباعد ما بيني وبينك (قوله وثم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى) يعني انها للتراخي في الرتبة لا في الزمان ولبيان ان تركهما خير من نفس الانفاق ونظير ثم هذه ما في قوله تعالى ان الذين آمنوا ثم استقاموا فانها ايضا للتفاوت الرتبي بين الدخول في الايمان وبين الاستقامة عليه وبيان ان الثاني خير من الاول (قوله وقد تضمن ما اسند اليه معنى الشرط) حيث يفهم من السياق سببية الانفاق لاستحقاق الاجر فكان الظاهر ان تدخل الفاء على الخبر ليكون لفظ الكلام ونظمه مشتملا على ما يدل على ان استحقاق الاجر انما هو بسبب الانفاق الا انه اهمل في اللفظ ما يدل على السببية ايهاما بان لا سببية للانفاق بل ان ذواتهم بحسب استعدادهم الفطري لاكتساب الخيرات المستتبعة للمثوبات الحاصلة على سبيل التفضل الالهي هي المستحقة للاجر وان يكتسبوا تلك الخيرات وفي هذا الاسلوب حث بليغ على اكتسابها على الطف وجه (قوله رد جميل) اى بان يرد السائل بطريق جميل حسن تقبله القلوب والطباع ولا تنكره (قوله اوعفو من السائل) بان يعذر المسئول في ذلك الرد ويقول لعله لم يقدر على قضاء حاجتي في هذا الوقت وانما كان القول المعروف والمغفرة خيرا من الصدقة المقترنة بالاذى لان من اعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فقد جمع بين نفع الفقير واضراره فربما لم يثبت ثواب النفع بعقاب الاضرار بل يزيد ويال الاضرار على الثواب (قوله لا تحبطوا اجرها) يريد ان الصدقة لما وقعت وتقدمت لم يمكن ان يراد بابطالها ابطال نفسها بل المراد احباط اجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد فيصح ابطاله بما يأتيه من المن والاذى ثم انه تعالى لما ذكر بطلان اجر الصدقة بالمن والاذى ذكر لكيفية ابطال اجرها بهما مثالين فمثله اولا بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلك كافر بالله تعالى واليوم الآخر فان بطلان اجر نفقة هذا الكافر اظهر من بطلان اجر من يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر فازيل ذلك الغبار عنه حتى صار كانه ما كان عليه تراب وغبار اصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق فكما ان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط والتكفير كما ذهب

(الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى) نزلت في عثمان رضي الله تعالى عنه فانه جهز جيش العسرة بالف بعير باقتابها واحلاسها وعبد الرحمن بن عوف فانه اتى النبي صلى الله عليه وسلم باربعة آلاف درهم صدقة والمن ان يعتد باحسانه على من احسن اليه والاذى ان يتطاول عليه بسبب ما انعم عليه وثم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى (لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون) لعله لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ما اسند اليه معنى الشرط ايهاما بانهم اهل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا (قول معروف) رد جميل (ومغفرة) وتجاوز عن السائل الحاجة اونيل مغفرة من الله بالرد الجميل اوعفو من السائل بان يعذره ويغتفر رده (خير من صدقة يتبعها اذى) خبر عنهما وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة (والله غني) عن انفاق بمن وايذاء (حليم) عن معاجلة من يمن ويؤذي بالعقوبة (ياايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) لا تحبطوا اجرها بكل واحد منهما

اليه المعتزلة القائلون بان الاعمال الصالحة توجب الاجر والثواب وان الكبائر تحبط ذلك الثواب واما اصحابنا القائلون بان الثواب تفضل محض فانهم قالوا ليس المراد بقوله تعالى لا تبطلوا النهى عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد النهى عن ان يأتى بهذا العمل باطلا وبيان ان المن والاذى يخرجانه من ان يترتب عليه الاجر الموعود لان العمل انما يؤدى الى الاجر الموعود اذا اتى به العامل تعبدا وطاعة وابتغاء لما عند الله من الاجر والرضوان وعملا بقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا وبقوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فمن حمله على العمل ابتغاء ما عند الله تعالى مما وعده لله مخلصين فقد جرى على سنن المبادلة التى وقعت بين العمل والثواب الذى وعده الله تعالى لمن اخلص عمله لله تعالى فلما كانت معاملته فى الحقيقة مع الله تعالى لم يبق وجه لان يمن على الفقير الذى تصدق عليه ولا لان يؤذيه بان يقول له مثلا خذه لا بارك الله تعالى لك فيه ومن من عليه او آذاه فقد اعرض عن جهة المبادلة مع الله تعالى ومال الى جهة التبرع على الفقير من غير ابتغاء وجه الله تعالى واتى بعمله من الابتداء على نعت البطلان فيكون محروما من البدل الذى وعده الله تعالى لمن اقرض الله تعالى قرضا حسنا اذ لم يقع عمله على وجه الاقراض (قوله كابطال المنافق) اشارة الى ان الكاف فى قوله كالذى فى محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف اى لا تبطلوا ابطالا كابطال الذى ينفق وعلى قوله او مماثلين يكون حالا من فاعل لا تبطلوا اى لا تبطلوها مشبهين الذى (قوله او المصدر) اى هو منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى ينفق ماله انفاقا رئاء الناس ورئاء مصدر اضيف الى مفعوله وهو الناس من رآءى نحو قاتل قتالا واصله رئاء فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هى لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد الف زائدة ومعنى المفاعلة ههنا مبنى على ان المرآئى يرى الناس اعماله حتى يروه الثناء عليه والتعظيم له وروى عن عاصم رياء بابدال الهمزة الاولى ياء ايضا وهو قياس تخفيفها لانها مفتوحة بعد كسرة (قوله تعالى لا يقدرون على شئ) جملة استئنافية لا محل لها من الاعراب وجمع الضمير حملا على المعنى لان المراد بالذى الجنس فلذلك جاز الحمل على لفظه مرة فى قوله ماله ولا يؤمن ومثله وعلى معناه اخرى وصار هذا نظير قوله كمثل الذى استوقد نارا ثم قال بنورهم وتركهم (قوله او الجمع) بان يكون الذى مخففا من الذين كما فى قوله

وان الذى حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم يا ام خالد

الحين بالفتح الهلاك يقال حان الرجل اذا هلك واماته الله تعالى وفلج اسم موضع قريب من البصرة وذكر فى شرح الرضى ان لفظ الذى فى البيت يجوز ان يكون مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى اى وان الجمع الذى او الجنس الذى كما قال تعالى كمثل الذى استوقد نارا ثم قال بنورهم فحمل على المعنى ولو كان ما فى الآية مخفف الذين لم يجز افراد العائد اليه وروى عن بعض الحكماء انه قال مثل من يعمل الطاعة للرياء والسمعة كمثل رجل خرج الى السوق وملأ كيسه حصى فيقول الناس ما املأ كيس هذا الرجل ولا منفعة له سوى مقالة الناس فهو ان اراد ان يشترى به شيأ لا يعطى به شيأ (قوله وتثبيتا لبعض انفسهم) يعنى ان التثبيت مصدر متعد ومعناه جعل الشئ ثابتا ويتعدى الى مفعول ثان بواسطة على فقوله تعالى من انفسهم واقع موقع المفعول بنفسه بناء على ان كلمة من للتبعيض والمفعول بواسطة على محذوف فى النظم والتقدير والمعنى ينفقون اموالهم ليطلبوا به مرضاة ربهم وليجعلوا بعض انفسهم ثابتا على الايمان والطاعة اى ليزول عنها رذيلة البخل وحب المال امساكه والامتناع عن انفاقه فان النفس وان كانت مجبولة على حب المال واستثقال الطاعات البدنية الا انها بما عودت تتعود قال صاحب البردة

والنفس كالطفل ان تهمله شب على * حب الرضاع وان تفطمه ينفطم

فمن اهملها فقد تمرنت واعتادت الكسل والبطالة والبخل وامساك المال عن صرفه الى وجوه الطاعات ومقتضيات الايمان ومن كلفها وحملها على مشاق العبادات البدنية والمالية تعتاد ذلك وتزكى عن عاداتها الجبلية وبقى الكلام فى توجيه بذل المال تثبيتا لبعض النفس على الايمان فان المال كيف يكون بعضا من النفس حتى تكون الطاعة ببذله طاعة لبعض النفس وتثبيتا لها على الثمرة الايمانية والمصنف اشار الى توجيهه بقوله فان المال شقيق الروح يريد ان النفس لشدة تعلقها بالمال كأنه بعض منها (قوله او تصديقا للاسلام) مبنى على ان يكون التثبيت بمعنى جعل الشئ مصادقا محققا ثابتا فيكون المفعول محذوفا وهو الاسلام والجزاء ونحو ذلك وكلمة من لابتداء الغاية اى

(كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) كابطال المنافق الذى يرائى بانفاقه ولا يريد به رضى الله تعالى ولا ثواب الآخرة او مماثلين الذى ينفق رئاء الناس فالكاف فى محل النصب على المصدر او الحال ورئاء نصب على المفعول له او الحال بمعنى مرآئيا او المصدر اى انفاقا رئاء (فمثله) اى فمثل المرآئى فى انفاقه (كمثل صفوان) كمثل حجر املس (عليه تراب فاصابه وابل) مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) املس نقيا من التراب (لا يقدرون على شئ مما كسبوا) لا ينتفعون بما فعلوا رئاء ولا يجدون له ثوابا والضمير للذى ينفق باعتبار المعنى لان المراد به الجنس او الجمع كما فى قوله

وان الذى حانت بفلج دماؤهم
هم القوم كل القوم يا ام خالد

(والله لا يهدى القوم الكافرين) الى الخير والرشاد وفيه تعريض بان الرئاء والمن والاذى على الانفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمن ان يتجنب عنها (ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم) وتثبيتا لبعض انفسهم على الايمان فان المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها او تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتدأ من اصل انفسهم وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال

تصديقا ناشئا من اصل انفسهم فان الانفاق امارة ان الاسلام ناشئ من اصل النفس وصميم القلب ولعل تحقيق الجزاء عبارة عن الايقان بان العمل الصالح مما يثيب الله تعالى و يجازى عليه احسن الجزاء (قوله وثلاثتها لغات فيها) فان ابن عباس رضي الله عنهما قرأ ربوة بكسر الراء وقرأ ابن عامر وعاصم ربوة بالفتح والباقون بالضم قال الاخفش و نختار الضم لانه لايكاد يسمع في الجمع الا ربى فدل ذلك على ان المفرد مضموم الفاء نحو رمة و رمم وصورة وصور وقرئ رباوة مثل رسالة ورباوة مثل كراهة فثبت ان هذه لغات فيها قال المفسرون ان البستان اذا وقع في موضع مرتفع من الارض لاترفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه الا اذا كان على الارض المستوية التى لاتكون ربوة ولا وهدة فاذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكره بل المراد منها كون الارض طيبة جيدة بحيث اذا نزل المطر عليها تنتفخ وتربو فان الارض اذا كانت بهذه الصفة يكثر ريعها و يكمل اشجارها و يؤيد هذا التأويل قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه فكذا ههنا (قوله تعالى فآتت) ان كان بمعنى اعطت يتعدى الى مفعولين حذف اولهما وهو صاحبها او اهلها والذى حسن حذفه ان القصد الاخبار عما تثمره لا عمن تثمر له واكلها هو المفعول الثانى وضعفين نصب على الحال من اكلها وان كان آتت بمعنى اخرجت يتعدى الى مفعول واحد هو اكلها والاكل بضمتين الشئ المأكول وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو بضم الهمزة وسكون الكاف للتخفيف والباقون بضمتين على الاصل (قوله مثلى ما كانت تثمر) قال ابن عباس رضي الله عنهما حملت في سنة من الريع ما تحمل غيرها في سنتين وقوله بسبب الوابل متعلق بقوله آتت ومن فسره باربعة امثال ما كانت تثمر حمل الضعف على اصل معناه وهو مثل الشئ فيكون ضعفين اربعة امثال (قوله اى فيصيبها الخ) يعنى ان قوله تعالى فطل واقع موقع جواب الشرط فلابد من ارتكاب الحذف فيه لتكمل جملة الجواب وذلك المحذوف اما فعل والمذكور فاعله اى فيصيبها طل او مبتدأ والمذكور خبره اى فالذى يصيبها طل او خبر والمذكور مبتدأ والتقدير فطل يكفيها وجاز الابتداء بالنكرة لوقوعها فى جواب الشرط وهو من جملة المسوغات للابتداء بالنكرة ومن كلامهم ان مضى عير فعير فى الرباط (قوله والمعنى ان نفقات هؤلاء) اى الذين ينفقون بسبب ما يحملهم عليه من الابتغاء والتثبيت زاكية عند الله تعالى لا تضيع بحال وان كانت تلك النفقات فى زكائها تتفاوت بحسب تفاوت ما ينضم اليها من احوالهم التى هى الابتغاء والتثبيت والتشبيه من المركب العقلى شبه حال النفقة النامية بسبب انضمام الابتغاء والتثبيت الناشئ من ينبوع الصدق والاخلاص اليها بحال جنة نامية زاكية بسبب الربوة والوابل والطل والجامع النمو المترتب على السبب المؤدى اليه (قوله و يجوز ان يكون التمثيل) عطف على قوله ومثل نفقة هؤلاء اى و يجوز ان يكون التشبيه من قبيل المفرق بان يشبه زلفاهم من الله تعالى وحسن حالهم عنده بثمرة الجنة ووجه التشبيه الزيادة و يشبه نفقتهم الكثيرة والقليلة بالقوى من المطر والضعيف منه من حيث ان كل واحد منهما سبب لزيادة فى الجملة لان النفقتين تزيدان حسن حالهم كما ان المطرين يزيدان ثمرة الجنة (قوله و يجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع) عطف على قوله جعل الجنة منهما وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال اذا كانت الجنة المذكورة كائنة من النخيل والاعناب فقط فكيف يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات واجاب عنه اولا بان جعل الجنة كائنة منهما بناء على التغليب لاينافى ان يكون له فيها من كل الثمرات وثانيا بان ما ذكرت انما يرد ان لو كان المراد بالثمرات ثمرات الاشجار ولا نسلم ذلك بل المراد بها مطلق المنافع من اى جنس كان وقوله تعالى له فيها من كل الثمرات جملة اسمية من مبتدأ وخبر فالخبر قوله له فيها ومن كل الثمرات هو المبتدأ وذلك لا يستقيم على الظاهر اذ المبتدأ لا يكون جارا ومجرورا فلابد من تأويله واختلف فى ذلك فقيل المبتدأ فى الحقيقة محذوف وهذا الجار والمجرور صفته قائمة مقامه تقديره له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف و بقيت صفته وقيل من زائدة تقديره له فيها كل الثمرات وذلك عند الاخفش لانه لا يشترط فى زيادتها شيأ (قوله والواو للحال) وصاحب الحال هو احدكم والعامل فيها يود وقد مقدرة اى وقد اصابه (قوله او للعطف حملا على المعنى) اذ لا يجوز ان يكون اصابه معطوفا على قوله تكون باعتبار لفظه لان اصابه ماض وتكون مستقبل محض لدخول ان الناصبة عليه فوجه العطف حمله على المعنى لان المعنى ايود احدكم ان لو كانت له جنة واصابه الكبر (قوله وله ذرية) حال من الهاء فى اصابه وقوله فاصابها عطف على اصابه على تقدير كونه معطوفا على تكون الأول بالماضى (قوله من حلاله اوجياده) فان الحلال طيب عقلا والجيد طيب حسا

(كمثل جنة بربوة) اى ومثل نفقة هؤلاء فى الزكاء كمثل بستان بموضع مرتفع فان شجره يكون احسن منظرا وازكى ثمرا وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بالفتح وقرئ بالكسر وثلاثتها لغات فيها (اصابها وابل) مطر عظيم القطر (فآتت اكلها) ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو بالسكون للتخفيف (ضعفين) مثلى ما كانت تثمر بسبب الوابل والمراد بالضعف المثل كما اريد بالزوج الواحد فى قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل اربعة امثاله و نصبه على الحال اى مضاعفا (فان لم يصبها وابل فطل) اى فيصيبها او فالذى يصيبها طل او فطل يكفيها لكرم منبتها و برودة هوائها لارتفاع مكانها وهو المطر الصغير القطر والمعنى ان نفقات هؤلاء زاكية عند الله لا تضيع بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم اليها من احواله و يجوز ان يكون التمثيل لحالهم عند الله تعالى بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدتين فى زلفاهم بالوابل والطل (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الرئاء و ترغيب فى الاخلاص (ايود احدكم) الهمزة فيه للانكار (ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجرى من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات) جعل الجنة منهما مع ما فيها من سائر الاشجار تغليبا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ثم ذكر ان فيها كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر انواع الاشجار و يجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع (واصابه الكبر) اى كبر السن فان الفاقة والعالة فى الشيخوخة اصعب والواو للحال او للعطف حملا على المعنى فكأنه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر (وله ذرية ضعفاء) صغار لاقدرة لهم على الكسب (فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت) عطف على اصابه او يكون باعتبار المعنى و الاعصار ريح عاصفة تنعكس من الارض الى السماء مستديرة كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة و يضم اليها ما يحبطها كرئاء وايذاء فى الحسرة والاسف فاذا كان يوم القيامة واشتد حاجته اليها وجدها محبطة بحال من هذا شأنه واشبههم به من جال بسره فى عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت ثم نكص على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ماسوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا (كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) اى تتفكرون فيها فتعتبرون بها (يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم) من حلاله اوجياده (ومما اخرجنا لكم من الارض) اى و من طيبات ما اخرجنا من الحبوب والثمرات والمعادن فحذف المضاف لتقدم ذكره

(ولاتيمموا الخبيث) اى ولا تقصدوا الردئ (منه) اى من المال او مما اخرجنا لكم و تخصيصه بذلك لان التفاوت فيه اكثر وقرئ ولا تأمموا ولا تيمموا بضم التاء (تنفقون) حال مقدرة من فاعل تيمموا و يجوز ان يتعلق منه به و يكون الضمير للخبيث والجملة حالا منه (ولستم بآخذيه) اى وحالكم انكم لا تأخذونه فى حقوقكم لرداءته (الا ان تغمضوا فيه) الا ان تسامحوا فيه مجاز من اغمض بصره اذا غضه وقرئ تغمضوا اى تحملوا على الاغماض او توجدوا مغمضين و عن ابن عباس كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه (واعلموا ان الله غنى) عن انفاقكم وانما يأمركم به لانتفاعكم (حميد) بقبوله واثابته (الشيطان يعدكم الفقر) فى الانفاق والوعد فى الاصل شائع فى الخير والشر وقرئ الفقر بالضم والسكون وبضمتين وفتحتين (و يأمركم بالفحشاء) ويغريكم على البخل والعرب تسمى البخيل فاحشا وقيل المعاصى

و يؤيد حمله على الاول قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث اذا كن فى التاجر طاب كسبه لا يعيب اذا اشترى ولا يمدح اذا باع ولا يكذب و روى ولا يحلف وقيل له عليه الصلاة والسلام اى الكسب اطيب فقال عمل الرجل بيده وقال عليه الصلاة والسلام اطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه و فى مفعول انفقوا قولان احدهما انه المجرور بمن ومن للتبعيض اى انفقوا بعض ما كسبتم والثانى انه محذوف قامت صفته مقامه اى شيأ مما كسبتم ومما اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار ليستدل باعادته على تعدد الانفاق لان تكرر المعمول يستدعى تعدد العامل فيعلم ان كل واحد من المكسوب والمخرج مأمور فيه بالانفاق الا ان اعادة كلمة من وجعل ما اخرجنا معطوفا على طيبات يستلزم ان يكون ما اخرجنا متناولا للطيب وغيره فيحتاج الى ارتكاب حذف المضاف وهو الطيبات بقرينة ذكره فى المكسوب الواقع فى مقابلة المخرج كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله اى ومن طيبات ما اخرجنا (قوله تعالى ولا تيمموا) اصله يتاء ين حذفت احداهما تخفيفا والتيمم القصد يقال ام كرد وام كاخر وتيمم بالتاء والياء معا وتأمم بالتاء والهمزة وكلها بمعنى قصدوا الطيب ان كان بمعنى الجيد يكون الخبيث بمعنى الردئ وان كان بمعنى الحلال فالخبيث هو الحرام قيل حمل الطيب على الحلال اولى اذ لو اريد به الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سوآء كان حلالا وحراما وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فتعين الحلال وقيل حمله على الجيد اولى بشهادة ما ذكر فى سبب نزول الآية وهو ما روى عن على رضى الله عنه والحسن ومجاهد انهم قالوا كانوا يتصدقون على سبيل التطوع بشرار ثمارهم ورذال اموالهم فنزلت هذه الآية وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال جاء رجل ذات يوم بعزق حشف فوضع فى الصدقة فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى الآية فدل هذا على ان المراد بهذه النفقة صدقة التطوع و يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرآئهم واياك وكرآئم اموالهم امره بان لا يأخذ فى الزكاة المفروضة كرآئم الاموال ولا رذائلها بل يأخذ الوسط بينهما وقال الحسن المراد بهذه النفقة الزكاة المفروضة لان هذا امر والامر للوجوب واستدل ابو حنيفة رحمه الله بعموم هذه الآية على وجوب الزكاة فى كل ما تنبته الارض قليلا كان او كثيرا ومن خالفه خصص هذا العموم بقوله عليه الصلاة والسلام ليس فى الخضراوات صدقة و بقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة (قوله وتخصيصه) اى تخصيص المخرج من الارض بالنهى عن الانفاق منه لكون التفاوت بين انواعه واشخاصه اكثر من التفاوت فى غيره (قوله وقرئ ولا تأمموا) من تأمم بمعنى قصد ولا تيمموا بضم التاء وكسر الميم الاولى من يمم اذا قصد (قوله حال مقدرة) لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه ويجوز ان يتعلق به منه اى لا تقصدوا الخبيث منفقين منه والحال مقدرة ايضا (قوله تعالى الا ان تغمضوا فيه) الاصل الا بان تغمضوا فحذف حرف الجر مع ان والاغماض فى اللغة غض البصر واطباق الجفن قرأ الجمهور تغمضوا بضم التاء وكسر الميم مخففة من اغمض بصره استعير ههنا للمسامحة اى الستم بآخذيه الا بالمسامحة والمساهلة و روى عن الحسن تغمضوا بضم التاء ايضا وفتح الميم مشددة على مالم يسم فاعله وعن قتادة رضى الله عنه كذا الا انه خفف الميم والمعنى الا ان تحملوا على التغافل عنه والمسامحة فيه وقال ابو البقاء فى قرآءة قتادة و يجوز ان يكون من اغمض اى صودف على تلك الحال كقولك احمدت الرجل اى وجدته محمودا والى هذا اشار المصنف بقوله او توجدوا مغمضين وتبين به ان ما نقله بقوله وقرئ تغمضوا هو قرآءة قتادة بتخفيف الميم ثم انه تعالى لما رغب الانسان فى انفاق اجود ما ملكه حذره بعد ذلك من اتباع وسوسة الشيطان بقوله ان انفقت الاجود صرت فقيرا اى لا تبال بقوله فان الرحمن يعدكم منه مغفرة وفضلا والوعد يستعمل فى الخير والشر اذا قيد بالمفعول يقال وعدته خيرا ووعدته شرا واما اذا اطلق فانه يقال فى الخير الوعد وفى الشر الوعيد كذا فى الحواشى القطبية قال تعالى فى الخير وعدكم الله مغانم كثيرة وقال فى الشر النار وعدها الله الذين كفروا وان كان الاشهر ان يقال فى الخير وعدته وفى الشر اوعدته قيل المراد بالشيطان ابليس وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء وقرأ الجمهور الفقر بفتح الفاء وسكون القاف وقرئ بالضم والسكون و بضمتين و بفتحتين والكل لغات فى قلة المال واصله فى اللغة كسر الفقار يقال رجل فقير اذا كان مكسور الفقار وتنكير مغفرة للتعظيم اى مغفرة اى مغفرة وقوله منه يدل ايضا على كمال هذه المغفرة لان كمال كرمه وجوده معلوم لجميع العقلاء فما اختص هذه المغفرة بكونها منه علم ان المقصود تعظيم هذه المغفرة لان عظم المعطى يدل على عظم العطية ومنه يحتمل ان يتعلق بمحذوف

هو صفة المغفرة ويحتمل ان يكون مفعولا متعلقا بيعد اى يعدكم من تلقاء نفسه مغفرة لذنوبكم كقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ويحتمل ان يكون المراد من كمال هذه المغفرة ما قاله فى آية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يجعل شفيعا فى غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل ان يكون المقصود امر الا يصل اليه عقولنا فى دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة اكثرها محجوبة عنا ما دمنا فى الدنيا واما الفضل فهو الرزق والخلف المعجل فى الدنيا (قوله الحكمة تحقيق العلم واتقان العمل) وقيل هى ان يحكم عليك داعى الحق لا خاطر النفس وان يحكم عليك قوانين البيان لا زواجر الشيطان وقيل هى الاصابة فى القول والفعل وقرأ الجمهور ومن يؤت مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول والحكمة مفعوله الثانى (قوله اى ومن يؤته الله) يدل على انه ان قرئ يؤت على بناء الفاعل يكون ضمير الفاعل منويا فيه راجعا الى الله تعالى ويكون مفعوله الاول محذوفا والحكمة تكون مفعوله الثانى ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب الحذف لان كلمة من الشرطية هو المفعول الاول ليؤت قدم عليه الا ان يقال المقصود تفسير المعنى لا بيان الاعراب (قوله اى اى خير كثير) اشارة الى ان تنكير خيرا كثيرا للتعظيم وما ذكره المصنف تفسير لمعنى التنكير وقوله تعالى وما يذكر اصله يتذكر فادغم (قوله قليلة او كثيرة الخ) مبنى على ان النكرة الواقعة فى سياق الشرط كالتى تقع فى سياق النفى فى افادة العموم وكلمة ما فى قوله ما انفقتم شرطية فيكون كل واحد من قوله من نفقة ومن نذر شاملا لجميع افراد النفقة والنذر والمعنى اى شئ انفقتم وعلى اى وجه كان منكم والنذر ان يعقد الانسان على نفسه فعل البر بان يلزمه ويوجبه على نفسه سواء كان بشرط اولا فان النذر على ضربين نذر مطلق اى منجز غير معلق بشئ مثل ان يقول لله على صوم شهر ونذر معلق بشرط ثم ان كان الشرط مما يريده كقوله ان قدم غائبى فلله على صوم شهر فوجد الشرط وفى به اى صام شهرا وان علق بشرط لا يريده كان زنيت فلله على صوم شهر ووجد الشرط وفى او كفر لما فيه من معنى اليمين وهو المنع هذا هو الصحيح وعن ابى رحمه الله تعالى فيه رواية اخرى وهو ان المعلق والمنجز سواء فى وجوب الوفاء لاطلاق الحديث وهو من نذر نذرا وسمى فعليه الوفاء قال الامام النذر فى الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول لله على عتق رقبة او لله على حج ونحو ذلك فههنا يلزمه الوفاء ولا يجزيه غيره وغير المفسر ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله على نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين ان الانفاق انما يجب ان يكون من اجود المال ثم حث عليه اولا بقوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وثانيا بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه كنى ببيان كون ما ذكر معلوما له عن تحقيق مجازاته عليه فانه باختصاره يفيد وعدا عظيما للمطيعين والوعيد الشديد لمن انفق او نذر فى الوجوه الباطلة والمعاصى فان قيل لم وحد الضمير فى يعلمه وقد تقدم شيئان النفقة والنذر فالجواب ان العطف هنا باو وهى لاحد الشيئين تقول زيد او عمرو اكرمته ولا يجوز اكرمتهما بل يجوز ان يراعى الاول نحو زيد او هند منطلق او الثانى نحو زيد او هند منطلقة والآية من قبيل ما روعى فيه الثانى ولا يجوز ان يقال منطلقان ولهذا تأول النحاة قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما كما سيأتى ان شاء الله تعالى ومن مراعاة الاول قوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وعلى هذا لا يحتاج الى التأويلات التى ذكرها المفسرون قال بعضهم التقدير وما انفقتم من نفقة فان الله يعلمها او نذرتم من نذر فان الله يعلمه ونظره بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وبقول الشاعر

رمانى بامر كنت منه ووالدى * بريئا ومن اجل الطوى رمانى

وهذا لا يحتاج اليه لان ذلك انما هو فى الواو المقتضية للجمع بين الشيئين واما فى أو المقتضية لاحد الشيئين فلا وقال الاخفش الضمير عائد الى الاخير كما فى قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وقيل يعود الى ما فى قوله وما انفقتم من نفقة لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ولا حاجة الى هذا ايضا لما عرفت من حكم او وقوله الذين ينفقون فى المعاصى وينذرون فيها او يمنعون الصدقات يعنى ان المراد بالظالم اعم من ظلم نفسه بارتكاب شئ من المعاصى اى معصية كانت او بان يفسد ما اتى به من الطاعات بالرياء والسمعة ومن ظلم غيره بان لا ينفق اصلا او يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره وظلم الغير يستلزم ظلم نفسه والانصار جمع نصير كاشراف

(والله يعدكم مغفرة منه) اى يعدكم فى الانفاق مغفرة ذنوبكم (وفضلا) خلفا افضل مما انفقتم فى الدنيا او فى الاخرة (والله واسع) اى واسع الفضل لمن انفق (عليم) بانفاقه (يؤتى الحكمة) تحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول اول اخر للاهتمام بالمفعول الثانى (ومن يؤت الحكمة) بناؤه للمفعول لانه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر اى ومن يؤته الله (فقد اوتى خيرا كثيرا) اى اى خير كثيرا ذخير له خير الدارين (وما يذكر) وما يتعظ بما قص من الآيات او ما يتفكر فان المتفكر كالمتذكر لما اودع الله فى قلبه من العلوم بالقوة (الا اولوا الالباب) ذووا العقول الخالصة عن شوائب الوهم والركون الى متابعة الهوى (وما انفقتم من نفقة) قليلة او كثيرة سرا او علانية فى حق او باطل (او نذرتم من نذر) بشرط او بغير شرط فى طاعة او معصية (فان الله يعلمه) فيجازيكم عليه (وما للظالمين) الذين ينفقون فى المعاصى وينذرون فيها او يمنعون الصدقات ولا يوفون بالنذور (من انصار) من ينصرهم من الله ويمنعهم من عقابه

وشريف واجاب وحيب سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزل قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي الآية وارتباطه بما قبله انه تعالى بين اولا ان الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد منهما ثم ذكر في هذه الآية ان الانفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا وبين ان كلا منهما حسن والاخفاء خير واصل فنعما هي نعم ما ادغم احد المثلين في الآخر والفاء فاء جواب الشرط اي فنعم شيأ ابداؤها وكلمة ما هذه ليست بموصولة لان الموجود بعدها كلمة هي وهي لفظ مفرد لا يصلح صلة للموصول وليست بموصوفة ايضا لان الضمير لا يوصف به فهي نكرة بمعنى شيء في محل النصب على انها تميز الفاعل نعم المستكن فيه والتقدير نعم الشيء شيأ ابداء الصدقات فحذف المضاف وهو لفظ الابداء لدلالة الكلام ويجوز ان لا يقدر المضاف بل يعود الضمير على الصدقات مقيدة بقيد صفة الابداء فتقدير فنعما هي نعم شيأ الصدقات المبداة وقد تقرر ان فاعل باب نعم لا بد ان يكون احد الامور الثلاثة وهو ان يكون معرفا بلام التعريف العهدي نحو نعم الرجل زيد او يكون مضافا الى الاسم المعرف بلام التعريف نحو نعم صاحب الدولة زيد او يكون مضمرا وذلك المضمر اما مميز بنكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيد اي نعم الرجل رجلا زيد واما مميز بما التي بمعنى شيء غير موصوفة كما في قوله تعالى فنعما هي فما ههنا نكرة بمعنى شيء موضعها النصب على التميز وهو المميز لفاعل نعم اي فنعم شيأ هي والاصل فنعم الشيء شيأ هي وهي ضمير الصدقات وهي المخصوصة بالمدح في محل الرفع على الابتداء وجملة فعل المدح خبر عن هي والرابط العموم وهذا اول الوجوه وفي نعما ثلاثة اوجه من القرآت فقرأها ابي عمرو وابي بكر عن عاصم ونافع غير ورش فنعما بكسر النون واسكان العين واختارها ابو عبيد وقال انها لغة النبي عليه الصلاة والسلام حين قال لعمرو بن العاص رضي الله عنه نعما المال الصالح للرجل الصالح هكذا روي في الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذه القرآة تقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الاول منهما حرف مد نحو دابة وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة حتى قال المبرد لا يقدر احد ان ينطق به بل اذا رام الجمع بين الساكنين يحرك احدهما ولا يشعر به ووافقه الزجاج والفارسي قالوا لا يمكن الجمع بين الساكنين على غير حده وقال الفارسي لعل ابا عمرو اخفى حركة العين فظنه الراوي سكونا لجعل السكون من وهم الرواة عن ابي عمرو حيث ظنوا اختلاسه اسكانا وكذا رواة الحديث فانه عليه الصلاة والسلام لما تكلم به اوقع في العين حركة خفية على سبيل الاختلاس فظنوه اسكانا والقرآة الثانية قرآة ابن كثير ونافع رواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي توجيه هذه القرآة قولان الاول ان ميم نعم لما ادغمت في الميم الثانية اجتمع ساكنان فاحتيج الى تحريك العين فاختير الكسر لتكون حركتها مثل حركة ما قبلها والثاني ان هذه اعلى لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقرآة الثالثة قرآة ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القرآة فقد اتى بهذه الكلمة على اصلها لان اصل نعم نعم كعلم (**قوله** فالاخفا خير لكم) يعني ان ضمير هو راجع الى المصدر المدلول عليه بقوله تخفوها الا انه تعالى شرط في كون الاخفاء افضل ان يكون المعطى له فقيرا حيث عطف وتؤتوها الفقرآء على قوله تخفوها (**قوله** وهذا في التطوع) يعني ان المراد بالصدقات في قوله ان تبدوا الصدقات هي صدقة التطوع قال اكثر العلماء الاخفاء في صدقة التطوع افضل لان الاخفاء يكون ابعد من الريا والسمعة قال عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله من مسمع ولا مرآء ولا منان والتحدث بصدقته لاشك انه يطلب السمعة والمعطي في ملأ من الناس يطلب الريا والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وايضا الاظهار ربما يوجب الضرر بالآخذ لان الاظهار فيه هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك وايضا في الاظهار اخراج الفقير من هيئة التعفف والقرار من صدقات الناس وايضا في اظهار الاعطاء اذلال للآخذ واهانة له واذلال المؤمن لا يجوز وايضا ربما يظن الناس انه اخذها مع الاستغناء فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة وقوله تعالى في حق صدقة المعلن فنعما هي مبني على انها مقبولة مستحسنة اذا كانت النية صالحة فان الانسان اذا علم انه اذا اظهر صدقته وصار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فينتفع الفقرآء بها يكون الاظهار ايضا مستحسنا مقبولا بشرط ان يكون حاله ويشد ذلك روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتدآء وهذا في حق من راض نفسه حتى من

(ان تبدوا الصدقات فنعما هي) فنعم شيأ ابداؤها وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل وقرأ ابو بكر وابو عمرو وقالون بكسر النون وسكون العين وروي عنهم بكسر النون واخفاء حركة العين وهو اقيس (وان تخفوها وتؤتوها الفقرآء) اي تعطوها مع الاخفاء (فهو خير لكم) فالاخفاء خير لكم وهذا في التطوع ومن لم يعرف بالمال فان ابدآء الفرض لغيره افضل لنفي التهمة عنه عن ابن عباس صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمس وعشرين ضعفا

الله تعالى عليه بانواع هدايته ونور قلبه بانوار معرفته وازال عنه وساوس النفس وماتت شهواته واستغرق قلبه في بحار عظمة الله تعالى فمثل هذا العبد اذا عمل عملا في علانية فلا يحمله عليه الا النية الصالحة لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة نفسه وهواه قد اضمحلت وبلغ في نفسه مبلغ الرجال اولى الفضل والكمال فلم يبق له من الخواطر سوى خواطر تكميل غيره وتقوية الضعفاء والمساكين وتذكير الاغنياء وارباب المكنة والاستطاعة ان يقتدوا به فالاخفاء مثل هذا العبد والاظهار سواء وكل واحد منهما خير وحسن فان قيل اذا كان الامر على ما ذكرت فلم رجح الاخفاء على الاظهار في قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فالجواب من وجهين الاول انا لا نسلم ان خير للتفضيل على الابداء بل هو لاثبات مطلق الخيرية لموصوفه والمعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المقصود بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لا ترجيحه وتفضيله على الابداء والوجه الثاني سلمنا انه للتفضيل وان المفضل عليه محذوف اى خير من ابدائها لكن الحكم بافضلية الاخفاء ليس في حق جميع المتصدقين بل في حق اكثرهم اقيم الاكثر مقام الكل فاورد حكمهم على صورة حكم العام ولما كان الاخفاء اقرب الى الاخلاص واسلم من الاضرار بالفقير كان ذلك افضل في صدقة التطوع مطلقا وفي الزكاة ايضا في حق من لا يكون معروفا باليسار والغنى فان كل واحد من السمعة والرياء وان كان غير متعين في حق الفقراء نفس الاتيان الاعلان ربما يؤدي الى الاضرار بالآخذ ومن جملة وجوه الاضرار به ان الصدقة جارية مجرى الهداية وقال عليه الصلاة والسلام من اهدى اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيأ الى شركائه الحاضرين لشدة احتياجه اليها فيقع الفقير بسبب اظهار تلك الصدقة في فعل ما لا ينبغي واما من كان معروفا باليسار فالافضل في حقه اعلان الزكاة دفعا لتهمة الناس عن نفسه فانه لو اخفى زكاته ربما يتوهم الناس في حقه انه يقصر في اداء الفرائض فيقعون في سوء الظن والغيبة بسببه (**قوله** قرأة ابن عامر وعاصم في رواية حفص) فانهما قرآ بالياء ورفع الراء والضمير في الفعل اما ضمير الله تعالى لانه المكفر حقيقة ويعضده قرأة النون واما ضمير الاخفاء أي ويكفر الاخفاء والاخفاء لكونه سببا لتكفير الله تعالى صح اسناد التكفير اليه على طريق اسناد الحكم الى سببه (**قوله** على انه جملة فعلية) بان لا يقدر مبتدأ وتكون هذه الجملة خبرا عنه والجملة الفعلية مبتدأة اى مقطوعة عن الجزاء ومعطوفة على الجملة الشرطية وان جعل جملة نكفر عنكم من سيئاتكم خبر مبتدأ محذوف تكون الجملة الاسمية معطوفة على ما بعد الفاء وذلك لان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء لان الجزم رابطة والفاء ايضا رابطة فاستغنى بالفاء عن الجزم فلو كان ما بعده فعلا مضارعا لكان مرفوعا فما بعد الفاء في محل الرفع وكذا لو قدر المبتدأ تكون الجملة معطوفة ايضا على ما بعد الفاء وهو قوله خير لكم وانما قدر المبتدأ ليحصل التوافق بين المعطوف والمعطوف عليه في الاسمية (**قوله** به مجزوما) اى قرأ نافع وحمزة والكسائي بالنون وجزم الراء عطفا على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط وهي مجموع الفاء مع ما بعدها فانه مجزوم المحل بخلاف ما بعد الفاء وحده فانه لا اثر للعامل فيه لما ذكر فلو وقع بعد الفاء مضارع لكان مرفوعا كما في قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وكذا الحال فيما كان معطوفا على ما وقع بعد الفاء كما في قوله تعالى ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم وكلمة من في قوله تعالى من سيئاتكم للتبعيض اى بعض سيئاتكم لان الصدقات لا تكفر جميع السيئات وعلى هذا فالمفعول في الحقيقة محذوف اى شيأ كائنا من سيئاتكم ويحتمل ان تكون زائدة على مذهب الاخفش (**قوله** ترغيب في الاسرار) وذلك لان كلمة ما في قوله بما تعملون تعم جميع ما عملوه مما اخفوه واعلنوه فكأنه قال انما تريدون بالانفاق مرضاتي وثوابي فاذا حصل مقصودكم بالاخفاء فاوجه الابداء مع ما فيه من احتمال الفساد والتأدية الى خلاف المراد (**قوله** لا يجب عليك ان تجعل الناس مهديين) بان توفقهم على الاهتداء او بان تخلق فعل الاهتداء فيهم وانما ذلك في يد من له الخلق والامر وانما فسر الهدى ههنا بالتوفيق على الاهتداء وتخليقه لانه كان على رسول الله عليه الصلاة والسلام هدى البيان والدعوة لجميع الخلق قال الشيخ الماتريدي رحمه الله الآية حجة على المعتزلة فانهم يقولون بان المراد من الهدى من الله تعالى هو البيان وكذلك من الرسول وقد اخبر الله تعالى ان ليس على الرسول هداهم ومن المعلوم انه يجب عليه البيان والتبليغ بالاجماع فعلم ان هناك فعل هدى لا يملكه الرسول وهو التوفيق على الهدى والتخليق له وارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما ندب اولا الى اصل الانفاق واخفائه بين بهذه الآية جواز الانفاق على المشركين ويدل عليه ما ذكر في سبب نزولها وهو ما روى عن ابن

(ويكفر عنكم من سيئاتكم) قراءة ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالياء اى والله يكفر او الاخفاء وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش ويعقوب بالنون مرفوعا على انه جملة فعلية مبتدأة او اسمية معطوفة على ما بعد الفاء اى ونحن نكفر وقرأ نافع وحمزة والكسائي به مجزوما على محل الفاء وما بعده وقرئ بالتاء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات (والله بما تعملون خبير) ترغيب في الاسرار (ليس عليك هداهم) لا يجب عليك ان تجعل الناس مهديين وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن والنهي عن القبائح كالمن والاذى وانفاق الخبيث

عباس رضي الله عنهما انه قال اعتمر رسول الله عليه الصلاة والسلام عمرة القضاء وكانت معه في تلك العمرة اسماء بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهما فجاءتها امها قتيلة وجدتها تسألانها شيأ فقالت لا اعطيكما شيأ حتى استأمر رسول الله عليه الصلاة والسلام فانكما لستما على ديني فاستأمرته في ذلك فنزلت هذه الآية فامرها رسول الله عليه الصلاة والسلام ان تتصدق عليهما وروى ايضا انه كان ناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون لا نعطيكم شيأ ما لم تسلموا فنزلت هذه الآية وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام لما كثر فقراء المسلمين نهى عن التصدق على المشركين ليحملهم الحاجة على الدخول في الاسلام فنزلت هذه الآية والمعنى على جميع هذه الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله تعالى ولا توقف على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم فرخص في صلة هذا النوع من المشركين فيجوز أن يتصدق عليهم تطوعا واما الزكاة فلا يجوز صرفها الى غير مسلم (قوله تخص بقوم دون قوم) فانها مخصوصة بالمؤمنين فان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية التي نفاها بقوله ليس عليك هداهم لكن الهداية المنفية بقوله ليس عليك هداهم هي حصول الاهتدآء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتدآء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب وقالت المعتزلة قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل وجوها احدها انه يهدي بالاثابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك وثانيها يهدي بالالطاف وزيادة الهدى من يشاء ويشاء من انيبوا وثالثها ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله واجاب اصحابنا عن هذه الوجوه باسرها بان المثبت في قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء هو المنفي اولا بقوله ليس عليك هداهم والمراد بذلك المنفي اولا هو الاهتدآء على سبيل الاختيار فالمثبت في قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء يجب ان يكون هو الاهتدآء على سبيل الاختيار ايضا فسقط بهذا جميع ما ذكروه من الوجوه (قوله فهو لانفسكم) اشارة الى ان لانفسكم خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب الشرط المقدم (قوله حال) اى من المنوى في قوله تعالى لانفسكم وقوله الا ابتغاء اما مفعول له واما حال وعلى التقديرين هو استثناء مفرغ والمعنى غير منفقين لامر ما الا لاجل ابتغاء وجه الله او غير منفقين في حال من الاحوال الا مبتغين (قوله او عطف على ما قبله) وهو الجملة الشرطية ولا بد حينئذ من تخصيص النفقة او المنفقين والمعنى وما تنفقون نفقة يعتد بها ويرجى قبولها الا ابتغاء وجه الله الكريم او يكون المخاطبون بهذا الحكم جماعة مخصوصة وهم الصحابة رضي الله عنهم فانهم كانوا كذلك وانما احتيج الى هذين التأويلين لان كثيرا من الناس ينفق لابتغاء غير وجه الله تعالى وقيل ظاهر الكلام وان كان خبرا ونفيا الا ان معناه نهي والمعنى لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله تعالى ومجيء الخبر بمعنى الامر والنهي كثير قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن (قوله فهو تأكيد الشرطية السابقة) فيكون مسوقا على اسلوبها اى كيف ترغبون عن انفاقه على احسن الوجوه واجملها او كيف تمنون عليه (قوله او ما يخلف المنفق) عطف على قوله ثوابه اى كيف تمنون عليه والله تعالى يمن عليكم ان وفقكم لنعمه ويجعل لكم بسببه خلفا مما انفقتم (قوله اما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر) اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع واختلف في الواجب فجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة والى غيرهم وعن بعض العلماء لو كان المنفق عليه شر خلق الله لكان لكم ثواب نفقتكم (قوله متعلق بمحذوف) وذلك المحذوف اما فعل مقدر يدل عليه الكلام مثل اعمدوا او اجعلوا او اعطوا واما مبتدأ والجار والمجرور خبر ذلك المبتدأ المحذوف والتقدير صدقاتكم التي تنفقونها للفقرآء والجملة في معرض الجواب لسؤال مقدر كانهم لما حثوا على الصدقات قالوا فلمن هي فاجيبوا بانها لهؤلاء قال الامام لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعده للفقرآء اى ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقرآء (قوله احصرهم الجهاد) فان لفظ سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن وقوله تعالى في سبيل الله اما ان يتعلق بالفعل قبله فيكون ظرفا له او يتعلق بمحذوف على انه حال من مفعول احصروا اى مستقرين في سبيل الله والاحصار ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او عدو او شغل مهم وصف الله تعالى اصحاب الصفة بخمس صفات اولى قوله الذين احصروا في سبيل الله والثانية قوله لا يستطيعون ضربا وهي جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وضربا مفعول به والمراد به ههنا السفر للتجارة يقال ضربت في الارض اى سرت والصفة الثالثة يحسبهم الجاهل قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يحسب

(ولكن الله يهدي من يشاء) صريح بان الهداية من الله تعالى وبمشيئته وانها تخص بقوم دون قوم (وما تنفقوا من خير) من نفقة معروفة (فلانفسكم) فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم فلا تمنوا عليه ولا تنفقوا الخبيث (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) حال وكأنه قال وما تنفقوا من خير فلانفسكم غير منفقين الا ابتغاء وجه الله وطلب ثوابه او عطف على ما قبله اى وليس نفقتكم الا لابتغاء وجهه فما لكم تمنون بها وتنفقون الخبيث وقيل نفي في معنى النهي (وما تنفقوا من خير يوف اليكم) ثوابه اضعافا مضاعفة فهو تأكيد للشرطية السابقة او ما يخلف المنفق استجابة لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعل لمنفق خلفا ولممسك تلفا روى ان ناسا من المسلمين كانت لهم اصهار ورضاع في اليهود وكانوا ينفقون عليهم فكرهوا لما اسلموا ان ينفقوهم فنزلت وهذا في غير الواجب اما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر (وانتم لا تظلمون) اى لا تنقصون ثواب نفقتكم

(للفقرآء) متعلق بمحذوف اى اعمدوا للفقرآء او اجعلوا ما تنفقونه للفقراء او صدقاتكم للفقرآء (الذين احصروا في سبيل الله) احصرهم الجهاد (لا يستطيعون) لاشتغالهم به (ضربا في الارض) ذهابا فيها للكسب وقيل هم اهل الصفة كانوا نحوا من اربعمائة من فقرآء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون اوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم (يحسبهم الجاهل) بحالهم وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين (اغنياء من التعفف) من اجل تعففهم عن السؤال (تعرفهم بسيماهم) من الضعف ورثاثة الحال والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم او لكل احد

حيث ورد بفتح السين والباقون بكسرها والظاهر ان كلمة من في قوله من التعفف سببية اى بسبب حسبانهم اغنياء
تعففهم فهو مفعول له ولم ينتصب لفقد شرط النصب وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الحسبان الجاهل وفاعل التعفف
هم الفقرآء والتعفف تفعل من العفة وهى ترك الشئ والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ومتعلق التعفف
محذوف ههنا اختصارا اى عن السؤال والصفة الرابعة قوله تعرفهم بسيماهم والسيما القصر العلامة والباء فيه متعلقة
بتعرفهم ومعناه السببية اى بسبب معرفتك اياهم هو سيماهم وعلامتهم وقيل سيماهم هو التخشع والتواضع وقيل انه
اثر الجهد من الفقر والحاجة وقيل صفرة الوانهم من الجوع وقيل رثاثة ثيابهم وقال الامام وعندى ان الكل فيه نظر
لان كل ماذكر علامات دالة على حصول الفقر فيهم وذلك يناقض قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل
المراد شئ آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة وقعت فى قلوب الخلق فكل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك
ادراكات روحانية لاعلامات جسمانية الاترى ان الاسد اذا مر هابته جميع السباع بطباعها لا بالتجربة وكذلك
البازى اذا طار تفرت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا ههنا والصفة الخامسة
قوله لا يسألون الناس الحافا ونصب الحافا اما على انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اى يلحفون الحافا والجملة المقدرة
حال من فاعل يسألون او الفعل المذكور لان الالحاف نوع من السؤال او على ان يكون مصدرا فى موضع الحال
تقديره لا يسألون ملحفين والالحاف هو الالحاح وهو اللزوم وان لا يفارق الا بشئ يعطاه من قولهم لحفنى من فضل
لحافه اى اعطانى من فضل ماعنده واشتقاق الاعطاء فى الاساس لحفنى فضل لحافه اى اعطانى فضل عطائه (قوله
والمعنى انهم لا يسألون) يعنى ان حالهم المستمر ان لا يسألوا لقوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وان فرض
سؤال على الندرة عند الضرورة لم يلحوا وهذا معنى حرف الشرط فى قول المصنف وان سألوا يعنى ان اول الكلام
وهو قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف اى عن السؤال يدل على انهم لا يسألون اصلا فضلا عن الالحاف وآخر
الكلام وهو قوله لا يسألون الناس الحافا يدل على انهم لا يسألون سؤالا مقيدا بالالحاف ونفى الاخص لا يستلزم نفى
الاعم والمستفاد من مجموع الكلامين ماذكره بقوله لا يسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا بتقدير الشرط قبل قوله
لا يسألون الناس الحافا وقيل هو نفى الامرين اى نفى السؤال والالحاف جميعا بمعنى انه لا سؤال ولا الحاف وهذا
المعنى انسب للمبالغة فى وصفهم بالتعفف اى يحسبهم الجاهل اغنياء بالتعفف مع انهم فقرآء فانه يدل على غاية امتناعهم
عن السؤال وهو لا ينافى صدور السؤال عنهم والمقصود التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الحافا ونظيره
فى قول الشاعر على لاحب لا يهتدى بمناره * يريد نفى المنار والاهتداء به جميعا واللاحب الطريق الواضح والمعنى
ليس له منار يهتدى به (قوله وقيل فى ربط الخيل) اى قيل نزلت فى الذين يربطون الخيل للجهاد فانها تعلف ليلا ونهارا
سرا وعلانية فكان ابو هريرة رضى الله عنه اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية وفى الآية اشارة الى ان صدقة السر
افضل لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية فى الذكر (قوله اى الآخذونه) يعنى ان الوعيد المذكور
ليس مختصا بالآكل بل هو يلحق الآخذ كما يلحق الآكل قال تعالى واخذهم الربا وقد نهوا عنه لكن خص الاكل
بالذكر بناء على ان معظم مقصود الآخذ الاكل ونظيره قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فقيده بالاكل
على ماسواه من الوجوه الا تلاف لاشتراك الكل فى الحرمة قال عليه الصلاة والسلام لعن الله آكل الربا وموكله
وشاهده وكاتبه والمحلل له فعلم به ان الحرمة غير مختصة بالاكل ووجه المناسبة بين آية الربا وآية الصدقات تحقق
التضاد بينهما فان صدقة عبارة عن تنقيص المال ابتغاء وجه الله تعالى وامتثالا لامره بذلك والربا عبارة عن
طلب الزيادة فى المال على الوجه الذى نهى الله تعالى عنه فكانا كالمتضادين ولهذا قال تعالى يمحق الله الربا ويربى
الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا الوجه ذكر حكم الربا عقيب حكم الصدقات والربا قسمان ربا النسيئة
وربا الفضل اما ربا النسيئة فهو ما كان يتعارفه اهل الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال مؤجلا بعده على
ان يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه
الاداء زادوا فى الحق والاجل فهذا هو الربا الذى كانوا يتعاملون به فى الجاهلية واما ربا الفضل اى اخذ الفضل عند
مقابلة الجنس بالجنس نقدا فهو ان يباع من من الحنطة بمنين منها وما اشبه ذلك وقد اتفق جمهور العلماء على تحريم الربا
فى القسمين اما القسم الاول فبالقرآن واما ربا الفضل فبالخبر وهو ماروى ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا

(لا يسألون الناس الحافا) الحاحا وهو ان يلازم
المسئول حتى يعطيه من قولهم لحفنى من فضل لحافه
اى اعطانى من فضل ماعنده والمعنى انهم لا يسألون
وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا وقيل هو نفى الامرين
كقوله على لاحب لا يهتدى بمناره * ونصبه
على المصدر فانه كنوع من السؤال او على الحال
(وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) ترغيب
فى الانفاق وخصوصا على هؤلاء (الذين ينفقون
اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) اى يعمون
الاوقات والاحوال بالخير نزلت فى ابى بكر رضى الله
تعالى عنه تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل
وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية
وقيل فى على رضى الله تعالى عنه لم يملك الا اربعة
دراهم فتصدق بدرهم ليلا ودرهم نهارا ودرهم سرا
ودرهم علانية وقيل فى ربط الخيل فى سبيل الله
والانفاق عليها (فلهم اجرهم عند ربهم
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) خبر الذين
ينفقون والفاء للسببية وقيل للعطف والخبر محذوف
اى ومنهم الذين ولذلك جوز الوقف على وعلانية
(الذين يأكلون الربا) اى الآخذونه وانما ذكر
الاكل لانه اعظم منافع المال ولان الربا شائع
فى المطعومات وهو زيادة فى الاجل بان يباع مطعوم
بمطعوم او نقد بنقد الى اجل او فى العوض بان يباع
احدهما باكثر منه من جنسه

وانما كتب بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع (لايقومون) اذا بعثوا من قبورهم (الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان) الا قياما كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء

والتمر بالتمر مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا والحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا والشعير بالشعير مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا وهذه رواية محمد فى كتاب البيوع وزاد فى كتاب الصرف كيل بكيل فى التمر والحنطة والشعير والملح ووزن بوزن فى الذهب والفضة فهذا الخبر دل على حرمة ربا الفضل فى الاشياء الستة التى ورد فيها النص ثم ان جمهور الفقهاء ذهبوا الى ان حرمة ربا الفضل غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هى ثابتة فى غيرها بالعلة الجامعة اذ من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم من محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت فى محل النص بعلة ثابتة فى غير محل النص ثم اختلفوا فى ان الوصف الذى يعلل به حرمة الربا فى الاشياء الستة ما هو فذهب الشافعى رحمه الله تعالى الى ان العلة فى حرمة الربا الطعم فى الاشياء الاربعة الحنطة والشعير والتمر والملح وفى اتحاد الجنس فى الذهب والفضة النقدية والثمنية فيثبت الربا عنده فى جميع الاشياء المطعومة من الثمار والفواكه والبقول والادوية مكيلة كانت او موزونة مطعومة او مشروبة وما ليس بمطعوم من الموزونات لا يثبت فيه الا فى الذهب والفضة اذ ليس فى سائر الموزونات طعم ولا ثمنية فيجوز بيع الحديد بالحديد متفاضلا عنده وذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى الى ان العلة اجتماع القدر والجنس والقدر هو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن فعلة الربا فى الاشياء الاربعة الكيل مع الجنس وفى الدراهم والدنانير الوزن مع الجنس فيثبت الربا فى جميع المكيلات مطعوما كان او غير مطعوم كالجص والنورة ونحوهما وفى جميع الموزونات ثمنا كان او مثمنا كالحديد والنحاس والقطن ونحوها وذهب مالك رحمه الله تعالى الى ان العلة هى الاقتيات والادخار فيتعدى الحكم الى كل مقتات ومدخر والمصنف اشار الى جميع ما ذكر من مذهب الشافعى رحمه الله تعالى بما هو اوجز عبارة واتم تحقيقا حيث قال وهو زيادة فى الاجل او فى العوض فان الاموال الربوية اذا قوبلت بجنسها يحرم كون احد العوضين ازيد من الآخر ويحرم ايضا ان يكون احدهما نقدا والآخر مؤجلا (قوله على لغة) قرأ حمزة والكسائى الربا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم لفتحة الباء والف الربا فى المصاحف تكتب بالواو وانت مخير فى كتابتها بالالف والواو والياء كذا فى التفسير الكبير ولام الربا واو لقولهم ربا يربو فلذلك تثنى بالواو وتكتب بالالف وجوز الكوفيون تثنيته بالياء وكذلك كتابته قالوا لكسر اوله ولذلك اما لوه والمراد بالتفخيم فى قول المصنف ان تلفظ الالف بما يكون بين الواو والالف بامالة الالف الى مخرج الواو كما هو لغة بعض القوم فكتب الالف واوا بناء على لغتهم والقياس ان يقتصر على الواو فى الكتابة لانه فى مقام الالف لكن كتبت الالف بعدها تشبيها لتلك الواو بواو الجمع (قوله الا قياما كقيام المصروع) اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف و يتخبطه بمعنى يخبطه وهو بمعنى الثلاثى اى يخبطه وتفعل بمعنى فعل كثير نحو تعبده بمعنى عبده وتقطعه بمعنى قطعه وهو مأخوذ من خبط البعير باخفافه اذا ضرب بها الارض والعشواء الناقة التى فى بصرها ضعف فانها اذا مشت تضرب بيدها الارض من غير اتساق ولا تتوقى شيأ وخبط الرجل اذا طرح نفسه حيث كان لينام وخبطت الشجرة خبطا اذا ضربتها بالعصا ليسقط ورقها والخباط بالضم كالجنون وليس بمشتق منه تخبطه الشيطان اى افسده كذا فى الصحاح (قوله وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع) حاشا من المصنف ان ينكر وجود الجن ويبنى كلامه هذا على انكاره وكيف يأتى المؤمن انكار وجود الشيطان والقرآن العظيم ينطق بوجوده فضلا عن الاحاديث لكنه انكر ان يكون للشيطان تأثير فى بدن الانسان بان يمسه حقيقة ويطأه برجله فيصرعه ويجننه بناء على ان الشيطان ليس له قدرة على ذلك ولم يسلطه الله تعالى على ابدان بنى آدم واجسادهم ولم يجعل له سبيلا الا الى ان يوسوس فى صدورهم لكن العرب لما زعموا ان المس والصرع يضافان الى الشيطان والجن حقيقة وردت الآية الكريمة على زعمهم وفى الكبير قال الجبائى الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهو باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى وهذا صريح فى انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء وثانيها ان الشيطان ليس كثيف الجسم والا لوجب ان نشاهده اذ لو كان كثيفا ويحضر ثم لا يرى لجاز ان يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة لانه لو كان جسما كثيفا كيف يمكنه ان يدخل فى باطن بدن الانسان ولو لم يكن جسما كثيفا [illegible] كالهواء ومثل ذلك يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله وثالثها لو كان الشيطان يقدر

على ان يصرع و يقتل لصح ان يفعل مثل معجزات الانبياء وذلك يجر الى الطعن فى النبوة ورابعها ان الشيطان لوقدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته لاهل الايمان ولم لا يغصب اموالهم و يفسد احوالهم و يزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بامرين الاول ماروى ان الشياطين فى زمان سليمان عليه السلام كانوا يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات على مانطق به التنزيل والجواب عنه انه تعالى كثف اجسامهم فى زمان سليمان عليه السلام فعند ذلك قدروا على هذه الاعمال الشاقة وكان ذلك من جملة معجزات سليمان عليه السلام والثانى ان هذه الآية وهو قوله تعالى يتخبطه الشيطان من المس صريح فى ان تخبطه من الشيطان وبسبب مسه والجواب ان الشيطان يمسه بالوسوسة المؤذية التى يحدث عندها الصرع وهو قول ايوب عليه الصلاة والسلام انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه عند ضعف الطبع وغلبة السوداء عليه فلاجرم يخاف و يفزع عند تلك الوسوسة كما يفزع الجبان فى الموضع الخالى ولهذا المعنى لايوجد هذا الخبط فى الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص فى الدماغ وخلل فى المزاج فهذا جملة كلام الجبائى فى هذا الباب وسلك صاحب الكشاف سبيل شيخه قال صاحب الانتصاف هذا من تخبط الشيطان بالقدرية وزعماتهم فى الحديث مامن مولود يولد الا يمسه الشيطان فيستهل صارخا الا مريم وابنها لقول امها وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وفى الاحاديث مثل ذلك كثير ولو حمل المصنف رحمه الله تخبط الشيطان ومسه على ظاهرهما بناء على ماذهب اليه اهل السنة من انهم تعرضا لبعض الانسان وتأثيرا فى بعض افعالهم لكان احسن والله اعلم (قوله اى الجنون) فسر المس بالجنون لكون الجنون اثر مس الشيطان كأن الشيطان يمس الانسان فيجده كأنه يتخبطه و يطأه برجله فيخبله فسمى الجنون مسا وخبطة و يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس مثل جن فهو مجنون اى مسه الجن ومسه فصار مخبلا مجنونا والخبل الفاسد العقل والخبال الفاسد الذى يعترى الحيوان فيورثه اضطرابا كالجنون والخبل نقصان فى العقل (قوله ولذلك) اى ولاجل انهم يزعمون ان الجن تمسه فتخبله قيل جن اى اختلط عقله اى تخبطته الجن ومسته فصار كذلك (قوله وهو متعلق بلا يقومون) فيه بحث لانه فسر القيام بالبعث من القبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير تعلق من المس بلا يقومون انهم لا يقومون فى الآخرة لاجل مابهم من الجنون الا كما يقوم المصروع وهذا بعيد اذ ليس بهم جنون فى الآخرة ولا مس الا ان يجعل المس بمعنى الجنون مستعارا للحالة الشبيهة بالجنون الحاصلة لهم بسبب اكل الربا فى الدنيا كما روى ان الناس اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله تعالى يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربا فانهم يقومون و يسقطون كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربا فى الدنيا فاربى الله تعالى فى بطونهم يوم القيامة حتى اثقلهم فهم ينهضون و يسقطون و يريدون الاسراع ولا يقدرون بسبب ثقل بطونهم لا لانهم مجنون حقيقة وقال بعض المفسرين ان اكلة الربا يبعثون يوم القيامة مجنونين حقيقة و يكون ذلك علامة مختصة بهم يعرف اهل الموقف بتلك العلامة انهم آكلوا الربا فى الدنيا فعلى هذا يكون معنى الآية انهم يقومون من قبورهم مجانين كمن اصابه الشيطان بالجنون (قوله او يقوم) اى لا يقومون الا قياما مثل قيام المصروع من مسه وجنونه او يتخبط اى يتخبطه من الجنون والمس (قوله فيكون) متفرع على كل واحد من قوله او يقوم او يتخبطه فان المس على كل واحد من التقديرين حال المصروعين لاحال اكلة الربا بخلاف ما اذا تعلق من المس بلا يقومون فان المس حينئذ حال اكلة الربا كما ذهب اليه من قال انهم يبعثون يوم القيامة مجانين حقيقة بسبب اكلهم الربا فى الدنيا كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من المس الذى بهم بسبب اكل الربا (قوله نظموا الربا والبيع فى سلك واحد فاستحلوه استحلاله) حيث قالوا اشتراء شئ بعشرة ثم بيعه باحد عشر حلال فكذا بيع العشرة باحد عشر ينبغى ان يكون حلالا اذ لافرق بين الصورتين فى العقل هذا فى ربا الفضل وقالوا فى ربا النسيئة لو باع الذى يساوى عشرة فى الحال باحد عشر الى سنة اوشهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهور ينبغى ان يجوز اذ لافرق بينهما فى العقل لان احدهما انما جاز لحصول التراضى من الجانبين فلم لا يجوز الآخر بتراضى العاقدين والعقود انما شرعت لدفع الحاجة وكما تحقق الحاجة الى احدهما تتحقق بالنسبة الى الآخر ايضا فينبغى ان يكون كل واحد منهما جائزا وحلالا فهذه

(من المس) اى الجنون وهذا ايضا من زعماتهم ان الجن يمسه فيختلط عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق بلا يقومون اى لا يقومون من المس الذى بهم بسبب اكل الربا او يقوم او يتخبط فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا لاختلال عقلهم ولكن لان الله اربى فى بطونهم ما اكلوه من الربا فاثقلهم (ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا) اى ذلك العقاب بسبب انهم نظموا الربا والبيع فى سلك واحد لافضائهما الى الربح فاستحلوه استحلاله

شبه القوم فى استحلال الربا وابطالها بهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الربا وتلخيص الجواب ان ماذكرتم فيه معارضة للنص بالقياس وذلك لايجوزلانه من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لآدم عليه السلام عارض النص بالقياس فقال انا خيرمنه خلقتنى من نار وخلقته من طين وتمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا لوكان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما بطلت علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وفرق القفال بينهما فقال من باع ثوبا يساوى عشرة بعشرين وقبله الآخر برضاه فقد اخذ البائع العشرين فى مقابلة ما اعطاه من الثوب فلم يكن فيه اخذ مال الغير بغير عوض بخلاف ما اذا باع العشرة بالعشرين فان البائع قد اخذ العشرة الزائدة من غيرعوض ولايمكن ان يقال انه اخذها فى مقابلة الامهال والاجل لان الامهال ليس مالا ولاشيأ يشار اليه حتى يجعل عوضا من العشرة الزائدة فافترقا (قوله وكان الاصل انما الربا مثل البيع) لان الكلام فى اثبات حل الربا بالقياس على حل البيع وحق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق وحل البيع متفق عليه ولما ارادوا قياس الربا عليه كان حق النظم ان يقال انما الربا مثل البيع لكنهم عكسوه للمبالغة فى استحلاله حيث رمزوا بابرازمحل النزاع فى صورة المشبه به الى امتناعهم عن تشبيهه بمحل الاتفاق عادلين الى ادعاء التشابه والتماثل بينهما فى جميع الوجوه المطلوبة وعدم جواز تخصيص احد المثلين بالحل والآخر بالحرمة (قوله والفرق) اى بين المقيس والمقيس عليه بين كما نقله القفال آنفا ومحصوله ان السلع مطلوبة لاعيانها بخلاف الاثمان والنقود فجاز ان يرغب المشترى السلعة باضعاف قيمتها لخصوصية فى عينها ولايوجد هذا المعنى فى النقود فيضيع الزائد المدفوع فيها مجانا (قوله انكار لتسويتهم) يريد ان قوله تعالى واحل الله البيع من كلام الله تعالى اخبر بانه احل هذا وحرم ذلك فلا محل لهذه الجملة من الاعراب وقال بعضهم هذه الجملة من تتمة قول الذين يأكلون الربا فيكون فى محل النصب بالقول عطفا على القول وهو بعيد لان جعله من كلام الكفار يستلزم ارتكاب الحذف والاضمار اما بان يحمل قولهم هذا على الاستفهام على سبيل الاستبعاد او على حكايتهم اياه عن المسلمين والاضمار خلاف الاصل وعلى الاول لايحتاج الى الاضمار فكان اولى (قوله تقدم اخذه التحريم) يعنى ان سلف بمعنى مضى وتقدم وفاعله ومفعوله محذوفان واشار بلام التمليك الى ان ما اخذه قبل مجيء الموعظة والتحريم فهو ملك لايجب عليه رده الى مالكه الاول لان آية التحريم انما تؤثر فى حرمة ما وقع بعد نزولها ولاتؤثر فى حرمة الافعال الواقعة قبل نزولها فيملك القابض ماقبضه قبله ومالم يقبضه بعدفلا يجوزله اخذه وانماله رأس ماله فقط كما بينه بقوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم (قوله اذ الظرف غيرمعتمد على ماقبله) على تقدير ان لاتكون من موصولة والاعتماد شرط فى عمل الظرف عند سيبويه بخلاف الاخفش فان الاعتماد ليس بشرط فى عمل الظرف عنده فكلمة ما فى محل الرفع على انها فاعل الظرف على التقديرين عند الاخفش وكلمة من سواء كانت شرطية وهو الظاهر اوموصولة فى محل الرفع بالابتداء وقوله فله ماسلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كانت موصولة فهى جائزة (قوله يجازيه على انتهائه) يعنى ان من انتهى عما نهى عنه بعد ما جاءته الموعظة يجازى يوم القيامة على حسب اختلاف حاله فى قبول الموعظة وصدق نيته فى الانتهاء وقيل ليس المعنى امر جزائه الى الله تعالى بل المعنى امر حكمه الى الله تعالى يأمره و ينهاه و يحل له ويحرم عليه على حسب مشيئته واقتضاء حكمته وليس له من امر نفسه شئ ولا اعتراض لكم فيما حكم به عليكم ثم انه تعالى لما رغب بالآيات المتقدمة فى اعطاء الصدقات ثم بالغ فى الزجر عن اخذ الربا شرع الآن فى جواب ما حملهم على اخذ الربا والامتناع عن التصدق بانهم انما اخذوا الربا زعما ان ذلك يزيد اموالهم وامتنعوا عن التصدق زعما انه ينقص ماعندهم فبين الله تعالى انه وان كان زيادة فى الحال الا انه نقصان فى الحقيقة والمآل وان الصدقة وان كانت نقصانا فى الصورة الا انها زيادة فى الحقيقة والمعنى فقال تعالى يمحق الله الربا و يربى الصدقات والمحق نقصان الشئ حالا بعد حال فان آخذ الربا وان كثرماله فانه تؤول عاقبته الى الفقر وزوال البركة من ماله قال عليه الصلاة والسلام الربا وان كثر فالى قل فان الفقرآء الذين يشاهدون ان المربى يأخذ اموالهم بسبب الربا يلعنونه و يبغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه فى نفسه وماله فضلا عما يتفرع عليه من نقص عرضه وقدره وتوجه مذمة الناس اليه وسقوط عدالته وزوال امانته وقسوة قلبه وغلظته واشتهاره باسم الفسق المؤدى الى المحق فى الآخرة قال ابن عباس رضى الله عنه معنى هذا المحق ان الله تعالى لايقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلاة وقد ثبت فى الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقرآء بخمسمائة عام فاذا كان

وكان الاصل انما الربا مثل البيع ولكن عكس للمبالغة كأنهم جعلوا الربا اصلا وقاسوا به البيع والفرق بين فان من اعطى درهمين بدرهم ضيع درهما و من اشترى سلعة تساوى درهما بدرهمين فلعل مساس الحاجة اليها او توقع رواجها يجبر هذا الغبن (واحل الله البيع وحرم الربا) انكار لتسويتهم وابطال القياس لمعارضته النص (فمن جاءه موعظة من ربه) فمن بلغه وعظ من الله تعالى وزجر بالنهى عن الربا (فانتهى) فاتعظ وتبع النهى (فله ما سلف) تقدم اخذه التحريم ولايسترد منه وما فى موضع الرفع بالظرف ان جعلت من موصولة و بالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سيبويه اذ الظرف غيرمعتمد على ما قبله (وامره الى الله) يجازيه على انتهائه ان كان من قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم فى شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) الى تحليل الربا اذ الكلام فيه (فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) لانهم كفروا به (يمحق الله الربا) يذهب الله بركته و يهلك المال الذى يدخل فيه

الغنى من الوجه الحلال كذلك فعل الله بالغنى من الوجه الحرام واربا الصدقات ايضا يكون على وجهين تضعيف ثوابها فى الآخرة وبالقاء البركة فيما اخرجت منه فان من كان لله كان الله تعالى له فان الانسان مع فقره وحاجته اذا توكل على الله تعالى واحسن الى عبيده فان الله تعالى لا يتركه ضائعا جائعا فى الدنيا بل يزيد كل يوم فى جاهه وذكره الجميل ويميل قلوب الناس اليه (قوله مصر منهمك) اشارة الى ما فى لفظ كفار اثيم من معنى المبالغة فان الكفار ابلغ من الكافر والاثيم ابلغ من الآثم وقوله عند ربهم ابلغ من ان يقال على ربهم لان المتبادر من الاول ان اجرهم تقدم ما هو عند ربهم لا يمنعهم من الوصول اليه الا انهم لم يصلوا الى دار الجزاء والحساب والمتبادر من الثانى ان ذلك ليس بنقد بل هو دين فى ذمة ربهم ولا شك ان الاول اقوى وافضل (قوله واتركوا بقايا ما شرطتم) يعنى ان ما قبضتم مما شرطتم على الناس من الربا فهو لكم لا يسترد منكم واما ما بقى منه على الناس فلا تأخذوا منه شيأ وليس لكم الا ان تأخذوا رؤس اموالكم (قوله بقلوبكم) اشارة الى وجه جعل المخاطبين ممن يشك ويتردد فى ايمانهم بعد ندائهم بقوله يا ايها الذين آمنوا يعنى ان المعنى يا ايها الذين آمنوا بلسانهم ان كنتم مؤمنين بقلوبكم فلتحقق فيكم ثمرات الايمان ودلائله من امتثال ما امرتم به والانتهاء عما نهيتم عنه قال مقاتل نزلت الآية فى اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة ابناء عمرو الثقفى كانوا يداينون بنى المغيرة من قريش فلما ظهر النبى عليه الصلاة والسلام على الطائف اسلم الاخوة ثم طلبوا رباهم من بنى المغيرة فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة (قوله من الاذن وهو الاستماع) يقال اذن له اذنا اى استمع قال الشاعر

ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا * منى وما سمعوا من صالح دفنوا

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عندهم اذنوا

اى استمعوا ثم يقال اذن بالشئ يأذن اذنا بمعنى علم به يعلم وآذنته بالشئ فأذن به اى اعلمته به فعلم فهو مجاز من قبيل تسمية الشئ باسم سببه لان الاستماع طريقه وسببه وقرأ فآذنوا بالمد وكسر الذال تقتضى معنى فأذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الذال لان الشخص لا يكون مأذونا لغيره حتى يكون آذنا فى نفسه قال الامام المصر على الاخذ ان كان الامام قادرا على اخذه وقهره بغير حرب قبضه واجرى فيه حكم الله تعالى من التعزير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر الصديق رضى الله عنه مانعى الزكاة وكذا القول لو اجمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضى الله عنهما من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا يضرب عنقه (قوله قال ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله) اى لا طاقة لنا عبر عن الطاقة باليد لان المباشرة والدفاع انما يكون باليد ومن عجز عن الدفع صار كأن يديه معدومتان حذفت نون التثنية من يدين لاضافته الى ضمير المتكلم الا انه اقحم اللام بينهما تأكيدا للاضافة وعند ابن الحاجب تحذف النون تشبيها بالمضاف (قوله وان وقع غريم ذو عسرة) يريد أن كان تامة بمعنى وقع ووجد فتتم بفاعلها ولا تحتاج الى خبر منصوب والعسرة اسم بمعنى الاعسار يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهى الحالة التى يتعسر فيها وجود المال والنظرة اسم بمعنى الانظار وهو الامهال قال تعالى رب أنظرنى اى أمهلنى (قوله فالحكم نظرة) على ان الفاء جواب الشرط ونظرة خبر مبتدأ محذوف وقوله اوفعليكم نظرة على ان نظرة مبتدأ خبره محذوف او هى فاعل فعل محذوف اى فليكن نظرة وقرأ العامة نظرة على وزن نبقة وقرأ نظرة بتسكين العين وهى لغة تميمية يقولون كبد فى كبد وكتف فى كتف وقرأ عطاء فناظره اى فصاحب الحق منتظره على ان ناظر اسم فاعل اضيف الى ضمير ذى العسرة اى صاحب نظرة على طريقة النسب نحو مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وروى عن عطاء ايضا انه قد قرأ فناظرة بناء التأنيث على وزن فاعلة وقد خرجه ابو اسحق الزجاج على انها مصدر نحو كاذبة وخائنة فى قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وقوله يعلم خائنة الاعين وعن عطاء ايضا فناظره على الامر بمعنى سامحه بالنظرة وباسره بها والميسرة مفعلة بمعنى اليسار الذى هو ضد الاعسار يقال ايسر الرجل فهو موسر اى صار الى حالة يتيسر فيها وجود المال وضم السين وفتحها لغتان فيها كمقبرة ومقبرة ومشرقة ومشرقة الا ان الفتح هو المشهور

(ويربى الصدقات) يضاعف ثوابها ويبارك فيما اخرجت منه وعنه عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل الصدقة فيربيها كما يربى احدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام ما نقصت زكاة من مال قط (والله لا يحب) لا يرتضى او لا يحب محبته للتوابين (كل كفار) مصر على تحليل المحرمات (اثيم) منهمك فى ارتكابه (ان الذين آمنوا) بالله ورسله وبما جاءهم منه (وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة) عطفهما على ما يعمهما لانافتهما على سائر الاعمال الصالحة (لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم) من آت (ولا هم يحزنون) على فائت (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا) واتركوا بقايا ما شرطتم على الناس من الربا (ان كنتم مؤمنين) بقلوبكم فان دليله امتثال ما امرتم به روى انه كان لثقيف مال على بعض قريش فطلبوهم عند المحل بالمال والربا فنزلت (فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) اى فاعلموا بها من اذن بالشئ اذا علم به وقرأ حمزة وعاصم فى رواية ابن عياش فآذنوا اى فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتنكير حرب للتعظيم وذلك يقتضى ان يقاتل المربى بعد الاستتابة حتى يفئ الى امر الله كالباغى ولا يقتضى كفره روى انها لما نزلت قال ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله (وان تبتم) من الارتباء واعتقاد حله (فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون) باخذ الزيادة (ولا تظلمون) بالمطل والنقصان ويفهم منه انهم ان لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو سديد على ما قلناه اذ المصر على التحليل مرتد وماله فئ (وان كان ذو عسرة) وان وقع غريم ذو عسرة وقرئ ذا عسرة اى وان كان الغريم ذا عسرة (فنظرة) فالحكم نظرة او فعليكم نظرة او فليكن نظرة وهى الانظار وقرئ فناظره على الخبر اى فالمستحق ناظره بمعنى منتظره او صاحب نظرته على طريق النسب او على الامر اى فسامحه بالنظرة (الى ميسرة) يسار وقرأ نافع وحمزة بضم السين وهما لغتان كمشرقة ومشرقة وقرئ بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كقوله واخلفوك عد الامر الذى وعدوا

لان مفعلة بضم العين نادر فى كلام العرب وقرئ بضم السين وفتحها مضافا الى ضمير الغريم فحذف تاء مفعلة لاجل الاضافة (قوله وقرأ عاصم) اى قرأ وان تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتثقيلها واصل القرآتين واحد وهو ان تتصدقوا فحذف عاصم احدى التاءين والباقون ادغموا التاء الثانية فى الصاد وحذف مفعول التصدق للعلم به اى وان تتصدقوا برؤس اموالكم على من اعسر من غرمائكم خير لكم من الانظار اوعما تأخذون روى انه لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم الآية قال بنوا عمرو المداينون بل نتوب الى الله تعالى فانه لاطاقة لنا بحرب الله و رسوله فرضوا برؤس المال فشكا بنوا المغيرة العسرة و قالوا أخرونا الى ان تدرك الغلاة فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى و ان كان ذو عسرة يعنى و ان كان الذى عليه الدين معسرا فنظرة الى ميسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن المراد بها الامر بالانظار اى انظروه الى اليسار والسعة (قوله تعالى واتقوا يوما) انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى و اتقوا فى هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا القيامة بما تقدمون من العمل الصالح و مثله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا اى فكيف تتقون هذا اليوم الذى هذه صفته مع الكفر بالله تعالى قال الامام نزلت هذه الآية فى العظماء الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان وكان يجرى بينهم التغلب على الناس بسبب قوتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر و وعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربا واخذ اموال الناس بالباطل فلاجرم توعدهم الله تعالى بهذه الآية وخوفهم على اعظم الوجوه وقرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل و الباقون بضم التاء مبنيا للمفعول و الرجوع يستعمل لازما و متعديا وعليه خرجت القرآءتان وليس المراد بالرجوع الى الله تعالى ما يتعلق بالجهة والمكان فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع الى حفظه وعلمه لانه تعالى معهم اين ما كانوا لكن كل ما فى القرآن من الرجوع الى الله تعالى فله معنيان الاول ان للانسان ثلاث حالات مرتبة فالاولى كونهم فى بطون امهاتهم لايملكون نفعهم ولاضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله تعالى والثانية بعد خروجهم من البطون فالمتكفل باصلاح احوالهم فى اول الامر الابوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم فى بعض بحسب الظاهر والثالثة بعد الموت وهناك لايتصرف فيهم الا الله تعالى فكأنه بعد الخروج من الدنيا عاد الى الحالة التى كان عليها قبل الدخول فى الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله تعالى الثانى ان المراد يرجعون الى ما اعدلهم من ثواب وعقاب (قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما) وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لما حج نزلت يستفتونك وهى آية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبرائيل عليه الصلاة والسلام يا محمد ضعها على رأس مائتين وثمانين آية من سورة البقرة وعاش رسول الله عليه الصلاة والسلام بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين يوما وقال ابن جريج تسع ليال وقيل ثلاث ساعات و مات يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حين زاغت الشمس سنة احدى عشرة من الهجرة (قوله اذا عاملته نسيئة) اى بما فيه دين من احد الجانبين سواء كان معطيا اياه عينا اوآخذا منه عينا كما تقول بايعته اذا بعت منه شيأ او باع منك شيأ فلا يرد ان يقال المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق وذلك لان المداينة بمعنى المعاملة بما فيه دين لاتقتضى مقابلة الدين بالدين واعلم ان البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثانى بيع الدين بالدين وهو باطل فلايدخل تحت الآية فبقى قسمان وهما بيع العين بالدين وهو بيع الشئ بالثمن مؤجلا و بيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الآية على قول اكثر المفسرين وقال ابن عباس رضى الله عنهما انها نزلت فى السلم لانه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة وهم يسلفون بالثمار السنتين والثلاث وقال عليه الصلاة والسلام من اسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ونقل الامام عن اهل اللغة ان القرض غير الدين لان القرض ان يقرض الانسان دراهم اودنانير اوحبا اوتمرا اوما اشبه ذلك ولايجوز فيه الاجل و يقال من الدين أدان اذا باع سلعته بثمن الى اجل ودان بدين اذا اقرض وادان اذا استقرض ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما حث على الانفاق فى سبيل الله تعالى وهدد على اخذ الربا واكله بالغ الآن فى الوصاية بحفظ المال الحلال والاحتياط فى امره لكونه سببا لمصالح المعاش والمعاد وقال القفال ألفاظ القرآن جارية فى الاكثر على الاختصار لكن فى هذه الآية بسط شديد ألا يرى انه قال اولا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى

(وان تصدقوا) بالابراء وقرأ عاصم بتخفيف الصاد (خير لكم) اكثر ثوابا من الانظار اوخير مما تأخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه وقيل المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه الصلاة والسلام لايحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) ما فيه من الذكر الجميل والاجر الجزيل (واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله) يوم القيامة او يوم الموت فتأهبوا لمصيركم اليه وقرأ ابو عمرو و يعقوب بفتح التاء وكسر الجيم (ثم توفى كل نفس ما كسبت) جزاء ما عملت من خير اوشر (وهم لايظلمون) بنقص ثواب وتضعيف عقاب وعن ابن عباس رضى الله عنهما انها آخر آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها فى رأس المائتين والثمانين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين يوما و قيل سبعة ايام و قيل ثلاث ساعات (يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين) اى اذا داين بعضكم بعضا تقول داينته اذا عاملته نسيئة معطيا اوآخذا

فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله وكان هذا كالتكرير لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله تعالى ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذى عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيأ وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا وكل ذلك ليس الا لاجل المبالغة فى التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق فى سبيل الله تعالى والاعراض عن مساخط الله تعالى من الربا ونحوه والمواظبة على تقوى الله تعالى ونظير هذه الآية من بعض الوجوه قوله تعالى فى سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط فى امر المال محافظة للفائدة التى خلقه الله تعالى لاجلها **(قوله وفائدة ذكر الدين)** مع ان قوله اذا تداينتم بدين يدل عليه التداين كما يطلق على المعاملة المشتملة على الدين يطلق ايضا على معنى المجازاة كما فى قولهم كما تدين تدان فذكر قوله بدين ليتعين المعنى المراد ولا يذهب الوهم الى معنى المجازاة **(قوله ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال)** عطف على قوله ان لا يتوهم يعنى ان الفائدة الثانية فى ذكر الدين ان تنكيره يدل على ابهامه وتناوله لانواع متعددة ثم اذا وصف بقوله الى اجل تكون هذه الصفة مخصصة لاحد نوعيه فيكون ذكره وسيلة الى العلم بتنوعه الى حال ومؤجل على ان يكون الى اجل متعلقا بمحذوف هو صفة لقوله بدين والى العلم بان الدين هو الباعث على الكتبة فانها قيدت المعاملة التى جعلت شرطا للكتبة بان يحصل فيها دين فقد علم ان الباعث للكتبة فى الحقيقة هو القيد المذكور لا مطلق المعاملة فانه اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتبه فالظاهر انه ينسى الكمية فربما يتوهم ازدياد الحق فيطلب الزيادة ظلما وربما يتوهم النقصان فيترك الحق مجانا وكل واحد من الامرين ضرر يتضرر به العاقدان او احدهما فيأمن من عدم الكتبة واما اذا كتبت كمية الدين وكيفيته الواقعة فقد حصل الامن من تلك المحذورات **(قوله ويكون مرجع الضمير فاكتبوه)** يعنى ان المقصود بالكتبة هو الدين وهو القدر المعلوم الثابت فى الذمة فلو لم يذكر قوله بدين وقيل اذا تداينتم الى اجل فاكتبوه لعاد ضمير فاكتبوه اما الى نفس المداينة المدلول عليها بقوله اذا تداينتم او الى اجل وكل منهما ليس مقصودا بالكتبة فوجب ان يقال اذا تداينتم الى اجل فاكتبوا الدين تنصيصا على المقصود بالكتبة لكن حينئذ تفوت الفوائد المذكورة المرتبة على ذكر قوله بدين ويفوت الحسن الكائن فيما عليه نظم التنزيل ومن جملة وجوه الفوات استطالة ما يرتبط الجزائية بالشرط والاجل فى اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامر واجل الدين هو الوقت المعين لحلول وقت ادائه فى المستقبل فان قيل المداينة لا تكون الا مؤجلة فما فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة فالجواب انما ذكر الاجل ليمكن ان يصفه بقوله مسمى ولا بد من توصيف الاجل بكونه مسمى ليعلم ان من حقه ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والشهر والايام فلو قال الى الحصاد او الدراس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية قال الامام امر الله تعالى فى المداينة بامرين احدهما الكتبة بقوله فاكتبوه والثانى الاستشهاد بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفائدة الكتبة والاشهاد ان ما يدخل فيه الاجل وتتأخر فيه المطالبة يتخلله النسيان ويدخله الجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد تحرز من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك تحرز من الجحود واخذ قبل حلول الاجل فى تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الاجل فلما حصل فى الكتبة والاشهاد هذه الفوائد لا جرم امر الله تعالى به ثم ان جمهور الفقهاء المجتهدين ذهبوا الى ان الامر ههنا محمول على الندب وقالوا انا نرى جمهور المسلمين فى جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتبة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ثم انه تعالى لما امر بكتبة هذه المداينة اعتبر فى تلك الكتبة شرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا وهو قوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل والشرط الثانى قوله وليملل الذى عليه الحق وقول المصنف من يكتب بالسوية اشارة الى ان قوله بالعدل متعلق بكاتب صفة له اى كاتب مأمون على ما يكتب يكتب بالسوية اى بالعدل والاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص ويكتب بحيث لا يخص احد العاقدين بالاحتياط دون الآخر بل يكتب بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا من ابطال حقه ويحترز عن الالفاظ المجملة المتنازع

وفائدة ذكر الدين ان لا يتوهم من التداين المجازاة ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال فانه الباعث على الكتبة ويكون مرجع الضمير فاكتبوه **(الى اجل مسمى)** معلوم بالايام والاشهر لا بالحصاد وقدوم الحاج **(فاكتبوه)** لانه اوثق وادفع للنزاع والجمهور على انه استحباب وعن ابن عباس ان المراد به السلم وقال لما حرم الله الربا اباح السلم **(وليكتب بينكم كاتب بالعدل)** من يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص وهو فى الحقيقة امر للمتداينين باختيار كاتب فقيه دين حتى يجيء مكتوبه موثوقا به معدلا بالشرع

(ولا يأب كاتب) ولا يمتنع احد من الكتاب (ان يكتب كما علمه الله) مثل ما علمه من كتبة الوثائق اولا يأب احد ان ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها كقوله واحسن كما احسن الله اليك (فليكتب) تلك الكتابة المعلمة امر بها بعد النهي عن الاباء عنها تأكيدا ويجوز ان تتعلق الكاف بالامر فيكون النهي عن الامتناع منها مطلقة ثم الامر بها مقيدة (وليملل الذى عليه الحق) وليكن المملي من عليه الحق لانه المقر المشهود عليه والاملال والاملاء واحد (وليتق الله ربه) اى المملي او الكاتب (ولا يبخس) ولا ينقص (منه شيأ) اى من الحق او مما املى عليه (فان كان الذى عليه الحق سفيها) ناقص العقل مبذرا (اوضعيفا) صبيا او شيخا مختلا (اولا يستطيع ان يمل هو) اوغير مستطيع للاملال بنفسه لخرس اوجهل باللغة (فليملل وليه بالعدل) اى الذى يلي امره ويقوم مقامه من قيم ان كان صبيا او مختل عقل او وكيل او مترجم ان كان غير مستطيع وهو دليل جريان النيابة فى الاقرار ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم او الوكيل

فى المراد بها فهو امر للمتداينين باختيار الكاتب الفقيه العالم بالشروط لكون مكتوبه معدلا بالشرع حاملا للاحتجاج وقت الحاجة وظاهر قوله تعالى ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب يدل على انه يحرم على كل كاتب ان يمتنع عن الكتبة وانه يجب الكتبة على كل من كان كاتبا واشار المصنف بقوله ولا يمتنع احد من الكتاب ان يكتب مثل ما علمه الله تعالى الى ان متعلق الايجاب هو ان يكتب كما علمه الله تعالى على معنى ان الكاتب على تقدير ان يكتب فالواجب عليه ان يكتب كما علمه الله تعالى وان لا يخل بشرط من الشرائط وان لا يدرج فيه قيدا يخل بالمقصود لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشرائط اختل ما هو المقصود من الكتبة وضاع مال صاحب الحق فكانه قيل للكاتب ان كنت تكتب فاكتب على العدل واعتبر من الشرائط ما اعتبره الله تعالى (قوله اولا يأب احد ان ينفع الناس بكتابته الخ) اشارة الى ان هذا الامر ليس للايجاب بل هو لارشاد الكاتب الى ما هو اولى له والمعنى انه تعالى لما علمه قوانين الكتبة وطريق احياء حقوق المسلمين فالاولى له ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شكرا لتلك النعمة (قوله والاملال والاملاء واحد) يقال امل يمل املالا واملى يملي املاء ويقال امللت وامليت فقيل هما لغتان بمعنى واحد وهو الاعتراف باللسان والقاء اقراره بالحق وقدره وجنسه وصفته واجله ونحو ذلك على الكاتب ويشهد على ذلك كله ليكتبه الكاتب كما اقر وقيل الياء فى املى وامليت بدل من احد المثلين كما فى تقضى البازى والحق يجوز ان يكون مبتدأ وعليه خبرا مقدما عليه ويجوز ان يكون فاعلا للجار قبله لاعتماده على الموصول الذى هو فاعل ليملل ومفعوله محذوف اى ليملل من عليه الحق الكاتب ما عليه من الحق فحذف المفعولان للعلم بهما (قوله تعالى وليتق الله ربه) اى كل واحد من المملي والكاتب بان يقر احدهما ويكتب الآخر مبلغ المال وتفاصيل الخصوصيات المعتبرة فى العقد ولا يبخس اى لا ينقص منه شيأ لا يبخس المملي شيأ من الحق ولا الكاتب شيأ مما املى عليه والمصنف استفاد الحصر من قوله تعالى وليملل الذى عليه الحق بان جعل الكلام مسوقا لتعيين الفاعل لا للالزام بنفس الفعل حيث قال وليكن المملي من عليه الحق بناء على شهادة المقام واقتضائه الدلالة على الحصر الا انه لم يقدم الفاعل اكتفاء بتعليق الحكم بالوصف فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية واختصاص الحكم بما تحقق فيه الوصف لان الاصل عدم علة اخرى (قوله ناقص العقل مبذرا) فسر السفيه بالعاقل البالغ الذى بلغ غير رشيد فكان فى عقله خفة ونقصان كما فسره به ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله فانهم يرون الحجر عليه بناء على انه مبذر لماله مضيع له بسفهه فيبطل تصرفه ويقوم وليه مقامه واستدلوا بهذه الآية فانه تعالى جعل ولاية الاملال من الولى فى حق السفيه كما فى حق الصبي فلو كان يجوز املاله بنفسه لما حول ذلك الى غيره واما ابو حنيفة رحمه الله فلا يرى الحجر عليه فيصح اقراره وعقوده وتجاراته لان السفه الذى هو وضع الاشياء فى غير موضعها وايثار المعاصى على طاعة الله تعالى حاصل فى جملة الكفرة وكثير من المؤمنين ولم يظهر الحجر عليهم ولا القضاء بابطال عقودهم ولو كان تصرف السفيه باطلا وكان الحجر عليه واجبا لما جاز للامة ان يتفقوا على تجويز تصرفهم والامتناع عن الحجر عليهم وقد وصف الله تعالى هذه الامة بانهم خير امة وبانهم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر فدل ذلك على ان السفه بالمعنى المذكور لا يوجب الحجر عن التصرفات الشرعية ولا يمنع جوازها (قوله صبيا او شيخا مختلا) اى مختل الجسم والعقل لما تخلل كلمة او بين هذه الالفاظ الثلاثة اعنى السفيه والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل اقتضى ذلك كونها امورا متغايرة فكان المعنى ان من عليه الحق اذا اتصف باحدى هذه الصفات الثلاث المتغايرة فليملل وليه بالعدل فلذلك فسر السفيه بناقص العقل ضعيف الرأى من البالغين الذين لا يحسنون الاخذ والاعطاء على سنن العقل ومقتضاه وفسر الضعيف بالصغير والشيخ الخرف الفاقدين العقل بالكلية وظاهر ان المجنون ملحق بهما وداخل تحت الضعيف وفسر من لا يستطيع ان يمل بمن لا يقدر على الاقرار لآفة فى لسانه او لجهله باللغة فمن عليه الحق اذا اتصف باحد هذه الاوصاف لا يصح منه الاملاء والاقرار فلا بد ان يقوم غيره مقامه وقيم العاجز عن التصرف بنفسه من يقوم مقامه وصيا كان او عصبة كالاب والجد ونحوهما يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان آخر ومنه الترجمان والجمع التراجم مثل زعفران وزعافر ويقال ترجمان وذلك ان تضم التاء اتباعا لضم الجيم (قوله وهو دليل جريان النيابة فى الاقرار) اعلم ان الاقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقا عند الشافعى رحمه الله ويجوز مطلقا عند ابى يوسف رحمه الله ويجوز عند القاضى لا غير عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله واما اقرار غيره فلا يجوز مطلقا عند الكل فلذلك اشار الى الاعتذار بقوله ولعله مخصوص

بما يتعاطاه القيم والوكيل والترجمان اذا اقر عن قبل من لا يستطيع ان يملّ بنفسه بين يديه وصدقه المقر عنه كان ذلك بمنزلة اقراره بنفسه ووحد ضميرو ليه مع سبق الثلاثة لانه لما تخلل بينهم كلمة او كان المعنى ولى احد الثلاثة لانه لا يكون في الحادثة الواحدة الا واحد منهم وقيل المراد بوليه هو صاحب الحق والمعنى ان الذى عليه الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلاث فليملل صاحب الحق بالعدل اى بالصدق والحق والانصاف بين يدى من عليه الحق ثلا يزيد على الحق شيأ فان زاد او نقص انكر عليه صاحبه ولولم يكن اقرار ولى الحق بين يدى من عليه الحق لم يكن لقبول اقراره وجه لانه مدع وقول المدعى لا يؤثر في حق خصمه ولما كان الاملال والكتبة لا يفيدان بدون الاشهاد على الاقرار وانما يفيدان اذا وقع الاقرار عند الشهود لكى يتمكن صاحب الحق بالشهود من تحصيل حقه عند الجحود قال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم والسين فيه يجوز ان يكون للطلب اى اطلبوا اشهيدين وشهادتهما على الدين ويجوز ان يكون استفعل بمعنى افعل نحو استعجل بمعنى اعجل واستيقن بمعنى ايقن فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا والشهيد فعيل بمعنى الشاهد واتى بلفظ المبالغة للايماء الى عدالة الشاهد وكونه خبيرا متهم في شهادته (قوله وهو دليل اشتراط اسلام الشهود) لانه وصف الشهيدين بكونهما من رجال المخاطبين بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى والكافر ليس بعضا من المؤمنين وحرية الشهود تستفاد من قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا اذ يفهم منه ان الشهود يجب عليهم الذهاب الى موضع الشهادة وقد انعقد الاجماع على ان العبد اذا لم يأذن له السيد حرم عليه الذهاب فلا يكون العبيد اهلا للشهادة (قوله فليشهد رجل) على ان يكون ارتفاع ما بعد الفاء على انه فاعل فعل محذوف وقوله اوفالشاهد رجل على انه خبر مبتدأ محذوف قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى شهادة النساء مع الرجال مقبولة فيما عدا الحدود والقصاص كالنكاح والطلاق والعتاق وتقبل في الاموال ايضا اتفاقا بحجة ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى ذكر التداين وذكر الاجل في التداين والاجل ليس بمال ثم اجاز شهادتهن في التداين وفي الاجل الذى ليس بمال الا انهن لما جبلن على السهو والغفلة ونقصان العقل لم تقبل شهادتهن فيما يندرئ بالشبهات وهو الحد والقصاص بخلاف سائر الاحكام فانها تثبت مع الشبهة والفقهاء قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به ولا يجر بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروءة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل سبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة والمروءة وانتفاء التهمة (قوله علة اعتبار العدد) اى في المرأتين كانه قيل فلتشهد امرأتان اوفلستشهد امرأتان لان تضل اولارادة ان تضل احداهما فان في قرآءة العامة هى ان المصدرية الناصبة للفعل بعدها واصل الضلالة في اللغة الغيبوبة يقال ضل الماء في اللبن اذا غاب ومعنى ان تضل ان تغيب احدى المرأتين عن حفظ شهادتها اوتغيب شهادتها عنها فتقول الاخرى لها هل تذكرين يوم شهدنا في موضع كذا وعندنا فلان اوفلانة حتى تذكر صاحبتها الشهادة التى احتملتها (قوله والعلة في الحقيقة التذكير) جواب عما يقال كيف يكون ضلال احداهما علة لاعتبار تعدد المرأة التى تشهد مع الرجل او يكون ضلالها مرادا لله تعالى على حسب التقديرين المذكورين والجواب ظاهر ونظير هذا الاسلوب قولك اعددت الخشبة ان تميل الحائط فادعمه واعددت السلاح ان يجيئ عدو فادفعه فليس اعدادك الخشبة لان تميل الحائط ولا اعدادك السلاح لان يجيئ عدو وانما هو للادعام اذا مالت وللدفع اذا جاء العدو (قوله وقرأ حمزة ان تضل على الشرط) فلا تكون فتحة تضل للاعراب بل هى فتحة لالتقاء الساكنين لان اللام الاول ساكنة بادغامها في الثانية والثانية ساكنة للجزم فحركت الثانية عند الادغام هربا من التقاء الساكنين (قوله فتذكر) اى بتشديد الكاف ورفع الرآء جواب الشرط ولا يعمل حرف الشرط فيما بعد الفاء والظاهر ان هذه الجملة الشرطية مستأنفة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل واحد كأن قائلا قال ما حال المرأتين جعلتا بمنزلة رجل واحد فاجيب بهذه الجملة (قوله وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر) اى بسكون الذال وتخفيف الكاف ونصب الرآء من اذكرته اى جعلته ذاكر الشئ بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان فهمزة اذكرته للنقل والتعدية والفعل قبل النقل متعد الى واحد فلابد بعد النقل من مفعول آخر وليس في الآية الا مفعول واحد فلابد من القول بان الثانى محذوف والتقدير فتذكر احداهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان نسيت (قوله لاداء الشهادة او التحمل) كل واحد من المفعول

(واستشهدوا شهيدين) واطلبوا ان يشهد على الدين شاهدان (من رجالكم) من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال ابو حنيفة تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض (فان لم يكونا رجلين) فان لم يكن الشاهدان رجلين (فرجل وامرأتان) فليشهد رجل اوفليستشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا وبما عدا الحدود والقصاص عند ابي حنيفة (ممن ترضون من الشهدآء) لعلمكم بعدالتهم (ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) علة اعتبار العدد اى لاجل ان احداهما ان ضلت الشهادة بان نسيتها ذكرتها الاخرى والعلة في الحقيقة التذكير ولما كان الضلال سببا له نزل منزلته كقولهم اعددت السلاح ان يجيئ عدو فادفعه وكأنه قيل ارادة ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بنقصان عقلهن وقلة ضبطهن وقرأ حمزة ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر من الاذكار (ولا يأب الشهدآء اذا ما دعوا) لاداء الشهادة او التحمل وسموا شهدآء قبل التحمل تنزيلا لما يشارف منزلة الواقع وما مزيدة

الصريح لا يأبى وغير الصريح لدعوا محذوف والتقدير ولا يأب الشهدآء اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق الى ادآئهم اياها اذا ما دعوا الادآئها او ولا يأب الشهدآء تحمل الشهادة اذا ما دعوا لتحملها واختار القفال الثانى حيث قال كما امر الكاتب ان لا يأب الكتابة كذلك امر الشاهدان لا يأبى تحمل الشهادة لان كل واحد منهما من مكارم الاخلاق لتضمنه احياء حق المسلم وقضاء حاجته وهو ما ندب اليه الشرع حيث ورد ان الله تعالى فى عون العبد ما دام العبد فى عون اخيه المسلم وتسميتهم شهدآء قبل تحمل الشهادة من قبيل تسمية الشئ باسم ما يأول اليه كما فى نحو من قتل قتيلا (**قوله ولا تملوا**) يعنى ان السأم والسآمة الملل من الشئ والضجر منه ومن كثرت مداينته فاحتاج الى ان يكتب لكل دين صغيرا او كبيرا كتابا فربما يضجر من ان يكتب لكل دين كتابا فنهى عن ذلك والمقصود من الآية الحث على الكتابة قل المال او كثر فان النزاع فى المال القليل ربما ادى الى فساد عظيم وجناح شديد (**قوله وقيل كنى بالسأم عن الكسل**) ولعل هذا القائل انما لجأ الى العدول عن حمل السآمة على حقيقتها لانه زعم ان حقيقة السآمة انما تكون بعد الشروع فى العمل الممتد الذى لا ينقطع الا بعد سعى بليغ ومجاهدة تطول به ومن لم يشرع فى شئ لا يقال انه سئم او مل فلا يصح حمل قوله ولا تسأموا ان تكتبوه على حقيقتها لانهم لم يشرعوا فى الكتابة بعد حتى يتصور منهم حقيقة الملالة فلا بد ان يجعل كناية عن الكسل اى لا تكسلوا ان تكتبوه صغيرا كان او كبيرا وعدل عن لفظ الكسل لان الكسل من صفات المنافق لقوله تعالى فى حق المنافقين واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى والنهى عن الشئ انما يصح اذا كان الوصف المنهى عنه من شأن المنهى وليس من شأن المؤمن الاتصاف بالكسل فلا ينبغى نهيه عن الكسل قال عليه الصلاة والسلام لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت ولم يرض المصنف بهذا التوجيه بناء على ان الملل من الشئ لا يلزم ان يكون بالنسبة الى خصوص الفعل المشروع فيه بل يجوز ان يكون من كثرة المزاولة بامثاله وسائر افراد انواعه كما اشار اليه بقوله فلا تملوا من كثرة مداينا تكم وقوله صغيرا او كبيرا حال من الهاء فى تكتبوه اى على اى حال كان الحق قليلا او كثيرا وعلى اى حال كان الكتاب مختصرا او مشبعا وقوله تعالى الى اجله الظاهر انه متعلق بمحذوف اى ان تكتبوه مستقرا فى ذمة من عليه الحق الى اجله (**قوله اكثر قسطا**) القسط بالكسر العدل ولاشك ان رعاية ما ندب الله تعالى اليه اعدل من تركه قال الجوهرى القسوط الجور والعدول عن الحق يقال قسط يقسط قسوطا قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والقسط بالكسر العدل تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط ومنه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين انتهى كلامه فيكون همزة اقسط للسلب كهمزة اشكيته وبناء اقسط لا يجوز ان يكون من قسط لانه ما جاء بمعنى عدل بل معناه جار وانصرف عن الحق وكذلك اقوم لا يجوز ان يكون مبنيا من قام لان معناه ليس اكثر قياما بل هو بمعنى اكثر اقامة فهما مبنيان من اقسط واقام وبناء افعل من الرباعى شاذ مخالف القياس ويتوصل الى بناء اسم التفضيل مما ليس بثلاثى مجرد بنحو اشد واكثر نحو اشد استخراجا واكثر دحرجة لكن سيبويه جوز بناءه من افعل مع كونه شاذا نحو اعطاهم للدينار والدرهم واولاهم للمعروف فيجوز كون اقسط واقوم مبنيين من اقسط واقام ويجوز ان لا يكونا مأخوذين من الفعل بل من الاسم وهو قاسط وقويم الاول بمعنى ذى قسط وعدل على بناء النسب مثل لابن وتامر والثانى بمعنى مستقيم واسم التفضيل المبنى منهما يكون بمعنى اعدل واكثر استقامة فان افعل التفضيل ربما لا يكون له فعل كما ذكر فى المفصل نحو احنك الشاتين (**قوله كما صحت فى التعجب**) حيث يقال ما اقومه وما اقوله تنزيلا له منزلة الاسماء الجامدة لمشابهته المعانى الجودة والاسماء التى ليست بمشتقة من الفعل لا تعل لخفتها الا اذا كانت على وزن الفعل كما تقرر فى الصرف (**قوله واقرب فى ان لا تشكوا**) فانه قد يشك فى امر ما يتعلق بعقد المداينة واذا رجعوا الى المكتوب زال الارتياب ولفظ اقرب وأدنى لا يتعدى بنفسه فلا بد من تقدير حرف الجر فقيل هو اللام اى ادنى لئلا ترتابوا وقيل هو الى وقال المصنف هو فى فقد بين الله تعالى للكتبة ثلاث فوآئد الاول كونها اقسط واعدل عند الله تعالى واكثر تأدية الى مرضاته لان الحق اذا كان مكتوبا بجميع قيوده وتفاصيله كان أدعى الى صدق العاقدين وابعد عن الجهل والكذب وما يتفرع عليهما من المفاسد فكان اعدل عند الله تعالى والفائدة الثانية كونها اثبت للشهادة واعون على اقامتها فان الكتاب يذكر الشهود ويكون سببا لحفظ الحادثة وتذكرها فتكون شهادتهم اقوم من ان يشهدوا على ظن وتخيل والفرق بين الفائدتين ان الاول

(ولا تسأموا ان تكتبوه) ولا تملوا من كثرة مداينا تكم ان تكتبوا الدين او الحق او الكتاب وقيل كنى بالسأم عن الكسل لانه صفة المنافق ولذلك قال عليه السلام لا يقول المؤمن كسلت (صغيرا او كبيرا) صغيرا كان الحق او كبيرا او مختصرا كان الكتاب او مشبعا (الى اجله) الى وقت حلوله الذى اقر به المديون (ذلكم) اشارة الى ان تكتبوه (اقسط عند الله) اكثر قسطا (واقوم للشهادة) واثبت لها واعون على اقامتها وهما مبنيان من اقسط واقام على غير قياس او من قاسط بمعنى ذى قسط او قويم وانما صحت الواو فى اقوم كما صحت فى التعجب لجموده (وادنى ان لا ترتابوا) واقرب فى ان لا تشكوا فى جنس الدين وقدره واجله والشهود ونحو ذلك

متعلقة برضاء الله تعالى والثانية متعلقة بتحصيل مصلحة الدنيا فان صلاح حال كل واحد من العاقدين منوط بكون الشهادة اقوم والفائدة الثالثة كون الكتبة سبيلا لخلاص كل واحد من المتعاقدين من ضرر نفسانى فانه على تقدير عدم الكتبة يبقى كل واحد منهما فى فكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذى قلته كيف حاله هل كان صدقا اوكذبا وكذا من شاهد حالهما ربما ينسب احدهما الى الكذب والتقصير فيقع فى اثم الغيبة والبهتان وما احسن هذه الفوائد وضبطها ومافيها من الترتيب والمفضل عليه محذوف فى الجميع لعلمه والمعنى ان الكتب اقسط واقوم وادنى من عدم الكتب (قوله والتجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين اوعين) لان كون احد العوضين دينا ثابتا فى الذمة لاينافى كون نفس التجارة حاضرة لان التجارة عبارة عن التصرف فى المال لطلب الربح سواء كان المال حاضرا اوفى ذمة يقال تجر الرجل يتجر مثل نصر ينصر تجارة فهو تاجر والجمع تجار كصاحب وصحاب و يقال ايضا تجار بتشديد الجيم كفاجر وفجار فقوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة لايمكن حمله على عمومه بل المراد ان يكون مايتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد استشهد لاضمار اسم كان بقول الشاعر

بنى اسد هل تعلمون بلاءنا * اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا

اى اذا كان اليوم يوما والبلاء العناء والقتال يقال بلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واشنع صفة ليوم واليوم الاشنع يوم علا شره وارتفع هوله وكونه ذا كواكب كناية عن كونه مظلما يرى فيه الكواكب نهارا وكونه مظلما عبارة عن شدة الامر فيه فان شدة الامر يعبر عنها بالاظلام وجاز ان يكون المراد بكونه ذا كواكب انسداد ضوء الشمس بكثرة الغبار المرتفع بسبب اشتداد الحرب وامتدادها يخاطب بنى اسد و يقول هل تعلمون قتالنا فى اليوم المظلم الذى يرى فيه الكواكب ظاهرة لكثرة الغبار الساطع من شدة الحرب (قوله هذا التبايع) وهو التجارة الحاضرة قال اكثر المفسرين ان الكتابة وان رفعت عنهم فى التجارة الحاضرة لايرتفع عنهم الاشهاد لان الاشهاد من غير كتابة اخف مؤونة واقرب احتياطا و يحتمل ان يكون الامر بالاشهاد على التبايع مطلقا ناجزا كان اوكاليا وسواء بدين اوعين (قوله يحتمل البنائين) يعنى ان كلمة لا فى لايضار ناهية والفعل مجزوم بها الا انه فتحت الراء الاخيرة لاجل الادغام وهربا من اجتماع الساكنين الا ان الفعل يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل بان يكون اصله لايضارر بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار و يكون المقصود نهيهما عن ضرار من لهما الحق اما الكاتب فبأن يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الشهيد فبأن لايشهد او يشهد بحيث لايحصل منه نفع و يحتمل ان يكون مبنيا للمفعول و يكون اصله لايضارر بفتح الراء و يكون الكاتب والشهيد قائمين مقام الفاعل و يكون الكلام نهيا لاصحاب الحق عن ضرار الكاتب والشهيد بان يحملهما على ترك مهماتهما حال اشتغالهما بها او بان لايعطى الكاتب حقه من الجعل او يحمل الشهيد مؤونة مجيئه من بلده الى مجلس الاداء (قوله لاحق بكم) اشارة الى ان بكم صفة لفسوق متعلق بمحذوف هو لاحق و ينبغى ان يقدر كونا مطلقا اى فسوق مستقر بكم اوملتبس بكم اولاحق والفسوق مصدر بمعنى الخروج عن امر الله تعالى وطاعته وقوله تعالى و يعلمكم الله استئناف لبيان ان الله تعالى ينعم عليكم بتعليم مايكون ارشادا واحتياطا فى امر الدنيا والدين ثم انه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة ان طريق الاستيثاق فى عقد المداينة هى الكتبة والاشهاد بين انه ربما يتعذر ذلك الطريق فى السفر اما بان لايوجد الكاتب او يوجد لكن لايوجد آلات الكتابة و بين ان طريق الاستيثاق حينئذ هو اخذ الرهن وهو ابلغ فى باب الاستيثاق من الكتبة والاشهاد واشار المصنف الى ان مابعد الفاء فى قوله تعالى فرهان اما خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره محذوف او مرفوع بفعل مضمر وتعليق هذه الجملة على الشرط المذكور قبلها وان دل على انتفاء حكمها عند انتفاء الشرط على مذهب من يقول بمفهوم الشرط و يلزم منه ان لايجوز الارتهان فى الحضر وهو باطل لما ثبت من انه عليه الصلاة والسلام رهن درعه فى الحضر لكنه ليس المقصود من صورة التعليق بيان توقف صحة الارتهان على السفر وعدم وجدان الكاتب بل انما علق على السفر لكونه مظنة لفقدان الكاتب والشهود غالبا وتعليق الحكم بناء على الغالب كثير منه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف شرطا لجواز القصر ومع ذلك علق القصر عليه بناء على الغالب واعواز الكتبة عدم الاقتدار عليها مع الاحتياج اليها يقال اعوزه الشىء اذا احتاج اليه مع فقده وعدم الاقتدار عليه وعوز الشىء عوزا اذا لم يوجد والاعواز الفقر (قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن) بضم الراء والهاء جمع رهن نحو سقف

(الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لاتكتبوها) استثناء من الامر بالكتابة والتجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين اوعين وادارتها بينهم تعاطيهم اياها يدا بيد اى الا ان تتبايعوا يدا بيد فلا بأس ان لاتكتبوا لبعده عن التنازع والنسيان ونصب عاصم تجارة على انه الخبر والاسم مضمر تقديره الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة كقوله

بنى اسد هل تعلمون بلاءنا * اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا

ورفعها الباقون على انها الاسم والخبر تديرونها اوعلى كان التامة (واشهدوا اذا تبايعتم) هذا التبايع اومطلقا لانه احوط والاوامر التى فى هذه الآية للاستحباب عند اكثر الائمة وقيل انها للوجوب ثم اختلف فى احكامها ونسخها (ولايضار كاتب ولاشهيد) يحتمل البنائين و يدل عليه انه قرئ ولا يضارر بالكسر والفتح وهو نهيهما عن ترك الاجابة والتحريف والتغيير فى الكتبة والشهادة او النهى عن الضرار بهما مثل ان يعجلا عن مهم و يكلفا الخروج عما حد لهما ولايعطى الكاتب جعله والشهيد مؤونة مجيئه حيث كان (وان تفعلوا) الضرار اوما نهيتم عنه (فانه فسوق بكم) خروج عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله) فى مخالفة امره ونهيه (و يعلمكم الله) احكامه المتضمنة لمصالحكم (والله بكل شىء عليم) كرر لفظ الله فى الجمل الثلاث لاستقلالها فان الاولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولانه ادخل فى التعظيم من الكناية (وان كنتم على سفر) اى مسافرين (ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة) فالذى يستوثق به رهان فعليكم رهان اوفليؤخذ رهان وليس هذا التعليق لاشتراط السفر فى الارتهان كما ظنه مجاهد والضحاك لانه عليه السلام رهن درعه فى المدينة من يهودى على عشرين صاعا من شعير اخذه لاهله بل لاقامة التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتابة فى السفر الذى هو مظنة اعوازها والجمهور على اعتبار القبض فيه غير مالك وقرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف (فان أمن بعضكم بعضا) اى بعض الدائنين بعض المديونين واستغنى بامانته عن الارتهان

وسقف وسقف وسقف ولحد ولحد وقرأ الباقون فرهان بكسر الراء والف بعد الهاء وهو ايضا جمع رهن وجمع فعل على فعال كثير مطرد نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب وبغل وبغال وثمر وثمار ومن سكن ضمة الهاء في رهن فللتخفيف كما يقال في سقف سقف اعلم ان الله تعالى جعل البياعات على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهن مقبوض للمرتهن محبوس عن مالكه الذي هو الراهن بحيث لا يمكن الراهن من الانتفاع به حتى يحمله ذلك على قضاء الدين في اسرع الاوقات وبيع أمن فيه صاحب الحق من جحود من عليه الدين ومطله وتسويفه فلم يطالب بالوثائق من كتبة الحق والاشهاد عليه والارتهان منه وقد ذكر الله تعالى القسمين الاولين بقوله اذا تداينتم بدين الآية وبقوله وان كنتم على سفر الآية ثم ذكر القسم الثالث بقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانته وجحوده الحق اذ يقال امن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه فيكون الغير امينا ومؤتمنا ومأمونا في ظن فلان يقال امنته وأمنته فهو مأمون ومؤتمن اي ان امن بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق فليؤد المديون الذي ائتمنه صاحب الحق ما عليه من الدين المضمون ولا يضيع ظن دائنه سمي الدين المضمون امانة لائتمان الدائن المديون على ذلك الدين (**قوله وقرئ الذي ايتمن**) اذا وقفت على الذي وابتدأت بما بعده قلت أوتمن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وذلك لان اصله أؤتمن مثل اقتدر بهمزتين الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة وقد وقعت الثانية ساكنة بعد همزة اخرى مضمومة فوجب قلب الثانية بمجانس حركة الاولى فصار اوتمن واما في الوصل فسقط همزة الوصل فعود الهمزة الثانية الى حالها لزوال موجب قلبها واوا فيصير فليؤد الذي أؤتمن وقرئ بقلب الهمزة الثانية ياء صريحة في الوصل لسكونها وكسرة ما قبلها فصار الذي ايتمن وقرئ بادغام الياء في التاء كما في اتسر اصله ايتسر والامانة مصدر استعمل ههنا بمعنى المفعول اي فليؤد الشيء المؤتمن عليه وانتصابه على انه مفعول به لقوله فليؤد قال بعضهم هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد والكتابة واخذ الرهن والظاهر ان التزام النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطأ فينبغي ان تحمل تلك الاوامر على الارشاد ورعاية الاحتياط وتحمل هذه الآية على الرخصة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس في آية المداينة نسخ (**قوله وفيه مبالغات**) اي في امر المؤتمن باداء امانته وباتقائه الله ربه مبالغات في ايجاب الاداء وذلك انه تعالى حين ما اوجب الاداء على المديون عبر عنه بالمؤتمن وعبر عما عليه من الدين بالامانة اشعارا بان الدائن لما عامله المعاملة الجميلة حيث اعتمد على امانته ولم يطالبه بما يستحكم به حقه من الكتابة والاشهاد كيف يليق به ان يقصر في اداء حقه بل يجب عليه ان لا ينكر ما عليه من الحق وان يباشر اداءه عند حلول الاجل وحذره بقوله وليتق الله من عقوبة التقصير في ادائه سواء كان تقصيره بانكار الحق او بتأخير ادائه ونحو ذلك وعبر عن متعلق التقوى باسم الله تعالى الجامع لجميع صفات القهر والعظمة والجلال ثم ابدل منه لفظة ربه تذكيرا له بان عصيان من رباه بانواع التربية ومخالفة حكمه في نهاية القباحة والوقاحة (**قوله والشهادة شهادتهم على انفسهم**) فان اقرارهم على انفسهم بمنزلة الشهادة وقد سمى الله تعالى الاقرار شهادة في قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وفي قوله واشهدهم على انفسهم (**قوله اي يأثم قلبه**) على ان ضمير انه للكاتم وآثم مع فاعله خبران واسم الفاعل مع فاعله مفرد ليس بجملة عند البصريين وعمل اسم الفاعل لعدم كونه بمعنى الماضي (**قوله او قلبه يأثم**) على ان يكون قلبه مبتدأ مؤخرا وآثم خبرا مقدما والجملة الاسمية خبران (**قوله واسناد الاثم الى القلب**) يعني ان كاتم الشهادة هو الشخص فيكون هو الآثم الا انه اسند الاثم الى قلبه وحده على طريق اسناد الفعل الى جزء من اجزاء البدن للاشارة الى كونه اعظم اسباب تحصيل ذلك الفعل فان اصل الاثم ينشأ من القلب ثم يشيع في البدن قال عليه الصلاة والسلام ان في الجسد مضغة اذا اصلحت صلح بها سائر الجسد واذا فسدت فسد بها سائر الجسد ألا وهي القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها الفعل ابلغ كما يسند الابصار الى العين فيقال هذا مما ابصرته عيني وسمعته اذني وعرفه قلبي فلذلك اسند الاثم ههنا الى القلب لان في اسناد الاثم الى القلب مبالغة في عظم الاثم من حيث ان القلب رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال فاسناد الاثم الى القلب يدل على انه اعظم الذنوب قيل ما اوعد الله تعالى على شيء كايعاده على كتمان الشهادة حيث قال فانه آثم قلبه ولم يذكر مثل هذا الوعيد في سائر الكبائر فان اثم القلب سبب لمسخه والله تعالى اذا مسخ قلبا جعله منافقا او طبع عليه نعوذ بالله من ذلك (**قوله وقرئ قلبه بالنصب**) على التشبيه بالمفعول به كقولك مررت برجل حسن وجهه وفي هذا الوجه خلاف بين النحاة فمذهب الكوفيين الجواز مطلقا من نظما ونثرا ومذهب المبرد المنع مطلقا

(**فليؤد الذي اؤتمن امانته**) اي دينه سماه امانة لائتمانه عليه بترك الارتهان به وقرئ الذي ايتمن بقلب الهمزة ياء والذي تمن بادغام الياء في التاء وهو خطأ لان المنقلبة عن الهمزة في حكمها فلا تدغم (**وليتق الله ربه**) في الخيانة وانكار الحق وفيه مبالغات (**ولا تكتموا الشهادة**) ايها الشهود او المديونون والشهادة شهادتهم على انفسهم (**ومن يكتمها فانه آثم قلبه**) اي يأثم قلبه او قلبه يأثم والجملة خبران واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان مقترفه ونظيره العين زانية والاذن زانية او للمبالغة فانه رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال وكأنه قيل تمكن الاثم في نفسه وأخذ اشرف اجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب كحسن وجهه (**والله بما تعملون عليم**) تهديد

ومذهب سيبويه منعه فى النثر وجوازه فى الشعر وفى الكشاف وقرئ قلبه بالفتح كقوله سفه نفسه يريد انه منصوب على التمييز وهذا مذهب الكوفيين فانهم لايوجبون ان يكون التمييز نكرة ومنه عندهم الامن سفه نفسه وبطرت معيشتها خلافا للبصريين فان التمييز عندهم لايكون الانكرة (قوله لترتب المغفرة والعذاب عليه) اى على العزم على ادخاله فى الوجود يريد ان قوله تعالى مافى انفسكم يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التى ترد على القلب ولايمكن من دفعها فالمؤاخذة تجرى مجرى التكليف بمالا يطاق وهو وان جاز عقلا لكنه غير واقع لقوله تعالى وماجعل عليكم فى الدين من حرج واجاب عنه العلماء بان الخواطر الحاصلة فى القلب على قسمين منها مايوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على اخراجه الى الوجود ومنها مالايكون كذلك بل يكون امورا خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها ولايمكن دفعها عن النفس فالقسم الاول يكون مؤاخذا به والثانى لايكون مؤاخذا به فقوله تعالى يحاسبكم به الله حكم القسم الاول منها وجملة الامر ان عزم الكفر كفر وخطرة الذنوب من غير عزم معفوة وعزم الذنوب اذا ندم عليه ورجع عنه واستغفر منه مغفور واما من هم بسيئة ثم منعه مانع لاباختياره وهو ثابت على ذلك فانه لايعاقب على ذلك عقوبة فعله يعنى بالعزم على الزنى لايعاقب عقوبة الزنى وهل يعاقب على العزم عقوبة عزم الزنى قيل هو معفو لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى عفا عن امتى ماحدثت به انفسها مالم تعمل او تتكلم به واكثرهم على ان الحديث فى الخطرة دون العزم وان المؤاخذة ثابتة فى العزم كذا قاله الامام ابو منصور رحمه الله تعالى وقرأ الاعمش يغفر بغير فاء مجزوما على البدل من يحاسبكم كقوله

متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا * تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

فان تلمم اى تنزل بدل من تأتنا ابدل الفعل المجزوم من الفعل المجزوم كما يبدل الاسم من الاسم لاحتياج كل واحد من الفعلين الى البيان والحطب الجزل القوى الغليظ وتأججا اشتعلا وضمير التثنية للحطب والنار والمعنى انهم يوقدون غلائظ الحطب لتقوى نارهم فيراها الضيفان من بعيد فيقصد ونها (قوله بدل البعض من الكل او الاشتمال) قيل ان اريد بقوله يحاسبكم به الله معناه الحقيقى وهو تعداد حسناته وسيئاته كان قوله يغفر لمن يشاء بدل الاشتمال كقولك احب زيدا علمه وان اريد معناه المجازى كان يغفر بدل البعض كقولك ضربت زيدا رأسه وقيل ان اعتبر كل واحد من يغفر ويعذب كان بدل البعض من الكل وان اعتبر مجموعهما كان بدل الكل وان اعتبر اشتمال التفصيل على المجمل كان بدل الاشتمال وقيل ان جعل تفصيل المجمل الى جزئياته فهو بدل البعض على معنى ان المغفرة هى المحاسبة السهلة والتعذيب المناقشة فيها وقد جاء فى الحديث من نوقش فى الحساب عذب وان جعل الى ملابساته لافضائهما الى ذاتوتا وهو الاظهر كما لايخفى فهو من بدل الاشتمال لما بين الله تعالى بقوله لله مافى السموات ومافى الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله ان تبدوا مافى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شئ قدير انه كامل القدرة مستول على كل الممكنات بالقهر والتكوين والاعدام ولا كمال اعلى من هذه الكمالات والموصوف بها يجب على كل عاقل ان يكون منقادا له خاضعا لاوامره ونواهيه محترزا عن مساخطه وعصيانه ثم اتبع ذلك بيان ان المؤمنين فى نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وهو كمال العبودية وانما ظهر منه كمال العبودية ظهر منه كمال العبودية اللهم حقق هذا المأمول واعط هذا المسؤل فقال آمن الرسول وقال الزجاج لما ذكر الله عز وجل فى هذه السورة فرض الصلاة والزكاة والطلاق والايلاء والجهاد ختم السورة بذكر تصديق النبى عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بجميع ذلك (قوله ولا يخلو من ان يعطف المؤمنون) يعنى ان قوله والمؤمنون يجوز فيه وجهان احدهما انه مرفوع بالفاعلية عطفا على الرسول فيكون الوقف هنا ويدل على صحة هذا قرآءة على بن ابى طالب رضى الله عنه وآمن المؤمنون فاظهر الفعل ويكون قوله كل آمن جملة من مبتدأ وخبر يدل على ان جميع من تقدم ذكره آمن بما ذكر وثانيهما ان يكون المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثانيا وآمن خبرا عن كل وهذا المبتدأ مع خبره خبر عن الاول فعلى هذا فلابد من رابط بين هذه الجملة وبين ما اخبر بها عنه وتنوين كل لكونه نائبا من الضمير الراجع الى المبتدأ الاول كاف فى ربط الخبرية كانه قيل والمؤمنون كلهم آمن بالله الخ فعلى هذا لايحسن الوقف على قوله والمؤمنون (قوله يعنى القرآن او الجنس) يعنى ان تعريف الاضافة فى قوله وكتابه يجوز ان يكون للعهد

(لله مافى السموات ومافى الارض) خلقا وملكا (وان تبدوا مافى انفسكم او تخفوه) يعنى مافيها من السوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه (يحاسبكم به الله) يوم القيامة وهو حجة على من انكر الحساب كالمعتزلة والروافض (فيغفر لمن يشاء) مغفرته (ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو صريح فى نفى وجوب التعذيب وقد رفعهما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستئناف وجزمهما الباقون عطفا على جواب الشرط ومن جزم بغير فاء جعلهما بدلا منه بدل البعض من الكل او الاشتمال كقوله

متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا * تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

وادغام الراء فى اللام لحن اذ الراء لاتدغم الا فى مثلها (والله على كل شئ قدير) فيقدر على الاحياء والمحاسبة (آمن الرسول بما انزل اليه من ربه) شهادة وتنصيص من الله تعالى على صحة ايمانه والاعتداد به وانه جازم فى امره غير شاك فيه (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) لايخلو من ان يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير الذى ينوب عنه التنوين راجعا الى الرسول والمؤمنين او يجعل مبتدأ فيكون الضمير للمؤمنين وباعتباره يصح وقوع كل بخبره خبر المبتدأ ويكون افراد الرسول بالحكم اما لتعظيمه اولان ايمانه عن مشاهدة وعيان وايمانهم عن نظر واستدلال وقرأ حمزة والكسائى وكتابه يعنى القرآن او الجنس والفرق بينه وبين الجمع انه شائع فى وحدان الجنس والجمع فى جموعه ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب

والمعهود هو القرآن و يجوز ان يكون للجنس وتعريف الجنس وان جاز اطلاقه على تعريف الحقيقة وتعريف العهد الذهني الا ان المراد به ههنا تعريف الاستغراق واشار الى الفرق بين استغراق المفرد واستغراق الجمع بان استغراق المفرد يقتضي استيعاب الآحاد فلا يخرج فرد ما من آحاد الجنس بخلاف الاستغراق الجمع فانه انما يقتضي استيعاب المجموع فلا يخرج عنه جمع ما من المجموع و يجوز ان يخرج عن الحكم واحد والاثنان ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب واعلم ان هذه الآية الكريمة دلت على ان الايمان بهذه الامور الاربعة على الترتيب المذكور اصل يتفرع عليه الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به الاول الايمان بالله عز وجل فانه لو لم يثبت ان للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يتصور تصديق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكان معرفة الله تعالى هي الاصل فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر والثاني الايمان بالملائكة فانه هو الاصل الثاني الذي يتفرع عليه الايمان بالكتب لانه سبحانه وتعالى انما يوحي الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء وقال فانه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك فاذا ثبت ان وحي الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة وجب الايمان بهم بعد الايمان بالله فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الثانية والثالث الايمان بالكتب والمراد بها الوحي الذي يتلقنه الملك من الله تعالى و يوصله الى البشر فما لم يثبت الوحي لم يتصور الايمان بالانبياء فلذلك ذكر الايمان بالوحي والكتب في المرتبة الثالثة والرابع الايمان بالرسل وهم الذين يقتبسون انوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا ذكر الايمان بهم في المرتبة الرابعة وفي هذا الترتيب اسرار عظيمة لا يهتدي اليها الا اولوا الالباب (قوله اي يقولون) جمع الضمير الراجع الى كل رعاية لمعناه ولو قدر يقول رعاية للفظ كل لجاز ايضا وهذا القول المضمر في محل النصب على الحال و يجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر بعد خبر قرآءة العامة لا نفرق بنون الجمع وقرئ لا يفرق بياء الغيبة حملا على لفظ كل (قوله واحد في معنى الجمع) جواب عما يقال من ان لفظ احد مفرد فكيف اضيف اليه بين مع انه لا يضاف الا الى متعدد فلا يجوز ان تسكت على قولك بين زيد (قوله اجبنا) صرفه عن اصل معناه لان السماع الظاهر لا يفيد المدح فلا بد من حمله على سماع القبول والاجابة (قوله الا ما تسعه قدرتها) اي لا يكلف الا بفعل يقدر المكلف على تحصيله وتركه حقيقة ولذلك قالت المعتزلة ان قوله الا وسعها الا طاقتها وقدرتها لكن قالوا ان الاستطاعة قبل الفعل وقلنا لا تكون الا مع الفعل وهذا الاختلاف بيننا و بينهم في حقيقة القدرة التي يوجد بها الفعل ولا يوجد بدونها ولا خلاف في ان استطاعة الاسباب والاحوال تتقدم الافعال وعلى هذه الاستطاعة تبتني الخطاب لا على حقيقة القدرة لانعدامها وقت الخطاب ووجود القدرة الثانية و يدل على ان صحة التكليف تبتني على هذه الاستطاعة قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قالوا يا رسول الله وما الاستطاعة قال الزاد والراحلة (قوله او ما دون مدى طاقتها) اي غاية طاقتها فالمعنى على الاول لا يكلف الله نفسا بما تضيق عنه قدرتها ولا يدخل تحت قدرتها وعلى الثاني لا يكلف الله نفسا بما يتوقف حصوله على صرف تمام قدرتها وانما يكلف بما يقدر الانسان على ما هو ازيد منه ويتيسر له تحصيله كتكليفه بخمس صلوات وكان في قدرته ان يصلي اكثر من خمس فالآية على التقديرين انما تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا تدل على امتناعه وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء بيان من الله تعالى و يحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين بقرينة ان ما قبله وما بعده كلامهم فوجه ارتباطه بما قبله على ان يكون من كلام المؤمنين انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكأنهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع والله تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا كان هو تعالى لا يطالبنا الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين ومطيعين وان قلنا انه من كلام الله تعالى فوجه الربط انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على ان قولهم غفرانك طلب المغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير على سبيل الغفلة والسهو لانهم لما سمعوا واطاعوا لم يتعمدوا التقصير وانما طلبوا المغفرة لما يقع منهم من غير عمد وسهو بل على سبيل الغفلة فلما طلبوا المغفرة في تلك التقصيرات خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها كأنه قال انكم اذا سمعتم واطعتم وما تعمدتم التقصير فبعد ذلك لو وقع منكم تقصير على سبيل

(لا نفرق بين احد من رسله) اي يقولون لا نفرق وقرأ يعقوب لا يفرق بالياء على ان الفعل لكل وقرئ لا يفرقون حملا على معناه كقوله تعالى وكل اتوه داخرين واحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين والمراد نفي الفرق بالتصديق والتكذيب (وقالوا سمعنا) اجبنا (واطعنا) امرك (غفرانك ربنا) اغفر لنا غفرانك او نطلب غفرانك (واليك المصير) المرجع بعد الموت وهو اقرار منهم بالبعث (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الا ما تسعه قدرتها فضلا ورحمة او ما دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيها طوقها و يتيسر عليها كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه (لها ما كسبت) من خير (وعليها ما اكتسبت) من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيها غيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشر لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل بخلاف الخير

السهو فلا يكونوا خائفين منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها و بالجملة فهذا اجابة لهم فى دعائهم بقولهم غفرانك ربنا (قوله اى لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان او خطأ) جواب عما يقال فعل الناسى فى محل العفو بحكم قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها و بقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان النسيان فى محل العفو قطعا فما معنى طلب العفو عنه واجاب عنه اولا بان النسيان على قسمين قسم لا يمكن التحرز عنه وهو معذور و معفو عنه ما لم يستند الى تقصير من المكلف كما اذا لم ير ما على ثوبه من النجاسة وصلى به وقسم يستند الى تقصيره ومباشرته الاسباب المؤدية اليه مثل ترك التحفظ عنه والاعراض عن اسباب التذكر فانه لا يكون معذورا ومعفوا عنه كمن رأى فى ثوبه نجاسة فأخر ازالتها عنه الى ان نسى فصلى وهى على ثوبه فانه يعد مقصرا بترك المبادرة الى ازالتها ومن ترك الدراسة والتكرار حتى نسى القرآن يكون مقصرا وملوما ومعنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدى اليه من التقصير على طريق ذكر المسبب وارادة السبب والحاصل ان المراد بالنسيان والخطأ ما يؤدى اليهما من التقصير والتفريط اللذين هما سببهما وثانيا بان المراد بهما انفسهما ونفس النسيان والخطأ وان تجاوز الله تعالى عنهما رحمة وفضلا قبل ان يدعو المكلف بالتجاوز عنهما يجوز للمكلف ان يدعو بذلك استدامة لتلك النعمة واعتدادا بشأنها كما ورد فى القرآن من قوله رب احكم بالحق وربنا آتنا ما وعدتنا على رسلك ومن قوله اهدنا الصراط المستقيم (قوله ويؤيد ذلك) اى يؤيد عدم امتناع المؤاخذة بهما عقلا (قوله عبئا) اى حملا ثقيلا و الاصر فى اللغة الثقل والشدة و سمى العهد والذنب اصرا لثقلهما قال تعالى واخذتم على ذلكم اصرى اى عهدى وميثاقى وفى الصحاح اصره يأصره اصرا حبسه والآصرة ما عطفك على رجل من رحم او قرابة او صهر او معروف والجمع الاواصر وفى المعالم لا تحمل علينا اصرا اى عهدا ثقيلا وميثاقا لا نستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه كما حملته على اليهود قبلنا فلم يقوموا به فعذبتهم قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم باداء ربع اموالهم فى الزكاة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعه وكانوا اذا نسوا شيأ عجلت لهم العقوبة فى الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من بنى اسرائيل من قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم معجلا فى الدنيا كما قال تعالى من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها وكانوا يمسخون قردة وخنازير ومن اصاب ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على بابه وفى التيسير وكان يظهر على جباههم وابواب دورهم ذنوبهم التى اخفوها فكان فى شريعة موسى عليه السلام انه اذا قتل واحد منهم يجب القصاص من القاتل بحيث لا يندفع بالعفو والصلح الى غير ذلك من الاعباء التى ليست فى شريعتنا قال القفال ومن نظر فى السفر الخامس من التوراة وقف على ما اخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة فالمؤمنون سألوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه التغليظات ثم انه تعالى بفضله ورحمته قد ازال ذلك عنهم ثم قال تعالى فى صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم وقال عليه الصلاة والسلام رفع عن امتى المسخ والخسف والغرق وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة (قوله المبالغة) اشارة الى الفرق بين فعل هذا وبين الذى فى قوله ربنا ولا تحملنا بان بناء فعل فى الاول للمبالغة والتكثير كما فى موتت البهائم وغلقت الابواب وفى الثانى للتعدية كما فى فرحته فان قولك حمل عليه بالتخفيف يفيد معنى واذا قلت حمل عليه بالتشديد قصدت به المبالغة فى ذلك المعنى واما حمله ذلك فهو للتعدية من حمله مخففا وليس فيه الا نقل باب الى باب ولا يفيد مبالغة (قوله حملا مثل حملك اياه) اى على ان الكاف صفة لمصدر محذوف وما مصدرية وعلى الثانى الكاف صفة اصرا وما موصولة (قوله من البلاء والعقوبة) يعنى ان حمل عليه كذا وحمله كذا وان اشتركا فى معنى التعدية واختلف طريق تعديتهما الا انه لا تكرار لفرق بينهما باعتبار المتعلق لان المتعلق الاول هو الاصر اى التكاليف الشاقة التى لا تفى بها الطاقة البشرية ومتعلق الثانى اما البلاء والعقوبة واما التكاليف التى لا تفى بها الطاقة والطاقة القدرة على الشئ وهو فى الاصل مصدر جاء على حذف الزوائد فكان حقه ان يقال اطاقة لانه من اطاق ومن الاصحاب من استدل بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق قالوا ولو لم يكن جائزا لما حسن طلب دفعه بالدعاء من الله تعالى واجابت المعتزلة عنه بوجوه الاول ان المراد بما لا

(ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا) اى لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان اوخطأ من تفريط وقلة مبالاة او بانفسهما اذ لا يمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها يؤدى الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطى الذنوب لا يبعد ان يفضى الى العقاب وان لم يكن عزيمة لكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة واعتدادا بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان (ربنا ولا تحمل علينا اصرا) عبئا ثقيلا يأصر صاحبه اى يحبسه فى مكانه يريد به التكاليف الشاقة وقرأ ولا تحمل بالتشديد للمبالغة (كما حملته على الذين من قبلنا) حملا مثل حملك اياه من قبلنا او مثل الذى حملته اياهم فيكون صفة لاصرا والمراد به ما كلف به بنوا اسرائيل من قتل الانفس و قطع موضع النجاسة وخمسين صلاة فى اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكاة اوما اصابهم من الشدائد والمحن (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) من البلاء والعقوبة او من التكاليف التى لا تفى بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق والا لما سئل التخلص عنه والتشديد ههنا لتعدية الفعل الى مفعول ثان

طاقة لنا به مايشق فعله مشقة عظيمة كما يقول الرجل لااستطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستثقلا له قال الشاعر

الثان كلفتني مالااطيق * ساءك ماسرك مني من خلق

والثاني انه تعالى لم يقل لاتكلفنا مالاطاقة لنا بتحمله بل قال لاتحملنا فيكون المراد منه العذاب والمعنى لاتحمل عذابك الذي لاطاقة لنا بتحمله واذا حملنا الآية على ذلك كان قوله تعالى لاتحملنا حقيقة فيه واذا حملناه على التكليف كان لاتحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى والثالث انهم سألوا الله تعالى ان لايكلفهم مالاقدرة لهم عليه لكن ذلك لايدل على جواز ان يفعل خلافه لانه لودل على ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل ولدل قول ابراهيم عليه السلام ولاتخزني يوم يبعثون على جواز خزي الانبياء عليه الصلاة والسلام واجاب اصحابنا عن الوجه الاول بانه لوكان معنى الآية لاتكلفنا بالتكاليف الشاقة لكان معناها ومعنى الآية الاولى واحدا فتكون هذه الآية تكرارا محضا وذلك غير جائز وعن الوجه الثاني بان التحميل في عرف القرآن مخصوص بالتكليف حقيقة عرفية فيه وليس بمجاز حتى يكون حمله على التعذيب اولى من حمله على التكليف سلمنا انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لاتحملنا مالاطاقة لنا به عام في العذاب والتكليف فوجب اجراؤه على ظاهره لان التخصيص بغير حجة لايجوز (**قوله** واعف ذنوبنا) يقال عفت الريح الاثر اذا محته ومحو الذنب كناية عن التجاوز وترك مؤاخذة المذنب بسببه وترك مؤاخذته بسبب ذنبه لما كان يستلزم ان يفضحه ويخجله باظهار ذنوبه وذكرها وذلك نوع من العذاب الروحاني امر الله تعالى المؤمنين ان يسألوا ستر ذنوبهم واخفاءها حتى لايظهر حالهم لاحد ولا يفتضحوا به سألوا اولا ان يخلصهم من العذاب الجسماني ثم سألوا ان يخلصهم من العذاب الروحاني ثم سألوا ان يكرمهم و يتفضل عليهم بكل مايسمى رحمة وهو قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحاني وغايته ان يتجلى له نور جلال الله وينكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وذلك بان يصير غائبا عن كل ماسوى الله تعالى مستغرقا بالكلية في نور حضور جلاله تعالى ثم لما استأنفوا بيان ماهو الباعث لهذه التضرعات والمسائل فقالوا انت مولانا اعترافا في حقهم بغاية التذلل والخضوع والتبري من الحول والقوة بحيث لايتم شئ من مصالحهم ومهماتهم الا بتدبير سيدهم ومولاهم وفي حقه تعالى بانه مولى كل نعمة يصلون اليها ومعطي كل سعادة يفوزون بها والمولى مفعل من ولي يلي ولاية وهو ههنا مصدر يراد به الفاعل و يجوز ان يكون على حذف مضاف اي صاحب ولينا اي نصرتنا ولذلك قال فانصرنا بالفاء السببية لانه تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم تسبب عنه ان دعوه بان ينصرهم على اعدائهم وهو سؤال العصمة من شر الاعداء الظاهرة والباطنة والغلبة عليهم في المحاربة معهم ومناظرتهم بالحجة القاهرة والبرهان ليكون الدين كله لله وينقطع دابر اعداء الدين بنصر الله تعالى وفضله واحسانه روى الواحدي عن مقاتل بن سليمان انه لما اسري بالنبي عليه الصلاة والسلام الى السماء اعطي خواتيم سورة البقرة فقالت له الملائكة ان الله عزوجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فارغب اليه فلقنه جبريل كيف يدعو فقال محمد عليه الصلاة والسلام غفرانك ربنا فقال غفرت لك فقال لاتؤاخذنا فقال الله لااؤاخذكم فقال لاتحمل علينا اصرا فقال لااشدد عليكم فقال محمد عليه الصلاة والسلام لاتحملنا مالاطاقة لنا به فقال الله تعالى لااحملكم ذلك فقال محمد عليه الصلاة والسلام واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله قد غفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين وعن ابن عباس لما نزلت هذه الآية ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا حتى ختم السورة كان كل ماقاله جبريل قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين قد فعلت تمت سورة البقرة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه

(سورة آل عمران)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

(**قوله** الم الله فتح الميم) قرأ الجمهور بفتح الميم واسقاط همزة الجلالة وقرأ ابو بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الف الله وهي قرآءة ضعيفة مخالفة لقرآءة الجمهور (**قوله** وكان حقها ان يوقف عليها) كما وقف على الف ولام وان يبدأ بما بعدها كما يقال واحد اثنان وهي قرآءة عاصم برواية ابي بكر وانما كان حق هذه الحروف ان يوقف عليها لما مر في اول سورة البقرة من ان المختار ان اسماء الحروف كالف ولام ونحوهما قبل تركيبها مع العامل معربة وان سكونها سكون وقف لاسكون بناء ولهذا اغتفر فيها التقاء الساكنين نحو لام ميم عين

(واعف عنا) وامح ذنوبنا (واغفر لنا) واستر عيوبنا ولاتفضحنا بالمؤاخذة (وارحمنا) وتعطف بنا وتفضل علينا (انت مولانا) سيدنا (فانصرنا على القوم الكافرين) فان من حق المولى ان ينصر مواليه على الاعداء والمراد به عامة الكفرة روي انه عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه الدعوات قيل له فعلت وعنه عليه السلام انزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل ان يخلق الخلق بالفي سنة من قرأهما بعد العشاء الآخرة اجزأتاه عن قيام الليل وعنه عليه السلام من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه وهو يرد قول من استكره ان يقال سورة البقرة وقال ينبغي ان يقال السورة التي تذكر فيها البقرة كما قال عليه السلام السورة التي تذكر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها بركة وتركها حسرة ولن تستطيعها البطلة قيل وما البطلة قال السحرة

سورة آل عمران مدنية وآيها مائتا آية

بسم الله الرحمن الرحيم

(الم الله لااله الا هو) انما فتح الميم في المشهورة وكان حقها ان يوقف عليها

وكذا اذا عدداسماء نحوثلاثه اربعه خمسه فان التاء تصيرهاء والتاء انما يصيرهاء في الوقف لا في البناء (قوله لالقاء حركة الهمزة عليها) متعلق بقوله انما فتح الميم ومابينهما معترض بين العلة ومعلولها واختلفوا في فتحة الميم هل هي لالتقاء الساكنين وان ايثار الفتح للخفة مع ان الاصل في تحريك الساكن الكسر اوهي فتحة همزة الجلالة نقلت الى الميم عند حذف الهمزة تخفيفا فذهب سيبويه الى الاول والجمهور الى الثاني و وجه قول الجمهور ان فتحة الميم هي فتحة الهمزة نقلت الى الميم مع ان نقل الحركة موقوف على ثبوتها وثبوت الحركة موقوف على ثبوت الهمزة والهمزة لا تثبت في الدرج فلا يتصور نقل حركتها هوماشار اليه المصنف بقوله ليدل على انها في حكم الثابت وذلك لان سكون الميم لما كان على الوقف لم يكن الحال حال الدرج لان الوقف ينتهي به الكلام و يكون مابعده ابتدآء كلام فلما يتصل الميم بلفظ الجلالة لم يكن سقوط همزة الجلالة للدرج وانما حذفت للتخفيف فكانت الهمزة في حكم الثابت نقلت فتحتها الى الميم كما نقلت حركة الهمزة الى الدال قبلها في قولك واحد اثنان لتدل عليها فان قيل تعديد هذه الالفاظ لا يخلو من ان يكون على سبيل الدرج والوصل او على سبيل الوقف والقطع فاما على سبيل الدرج والوصل فلا ثبات للهمزة ولا نقل لحركتها واما على سبيل الوقف وقطع البعض عن البعض فحينئذ تكون الميم موقوفا عليها وتكون هذه الجلالة واقعة في الابتدآء فلا وجه لتخفيفها ونقل حركتها الى ماقبلها لان شرط تخفيف الهمزة ان لا تكون مبتدأ بها والجواب ان تعديدها على سبيل الوقف والقطع معنى وحقيقة ولذلك اغتفر التقاء الساكنين فيها وثبتت الهمزة في واحد اثنان وصارت التاء هاء في ثلاثه اربعه خمسه وعلى سبيل الدرج والوصل لفظا وصورة لعدم السكت لانه انما يكون للراحة بعد التعب ولا تعب ههنا ولهذا ادغمت الميم التي هي آخر لام في الميم التي هي اول ميم وجاز نقل حركة الهمزة الى ماقبلها للتخفيف سوآء كان الوصل كما في واحد اثنان او القطع كما في ثلاثه اربعه على ماحكى سيبويه وهو ثقة (قوله لا لالتقاء الساكنين) ولاشك لزوم التقاء الساكنين مبني على ان يكون سكون الميم للبناء فان سكونه لو كان للوقف لكان منقطعا عن لفظ الجلالة فلا يتلاقى ساكنان فان قيل سلمنا ان لا تلاقي بين الميم و بين الجلالة لكن التلاقي بين الميم و بين الياء التي قبلها متحقق والجواب انهما وان كانا ساكنين لكن مثل التقاء هذين الساكنين لا يوجب تحريك احدهما فان السابق منهما اذا كان حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك لانه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابراهيم واسحق و يعقوب موقوفة الاواخر وانما يجب التحريك اذا لم يكن اسبقهما من حروف المد لانه يتعذر النطق بدون التحريك حينئذ فمن قال فتح الميم هو بان التقاء الساكنين اراد بالساكنين الميم ولام الجلالة واجتماع مثل هذين الساكنين غير مغتفر في باب الوقف بل يجب تحريك احدهما كما حرك النون في من الرجل سوآء وقفت على كلمة من اولا وقول المصنف فانه غير محذور في باب الوقف محل بحث (قوله بالعدل) على ان الباء سببية متعلقة بنزل اي نزله بسبب العدل في العقائد والاخلاق والاعمال ومابعده على ان الباء متعلقة بمحذوف هو حال امامن الفاعل او المفعول وقوله مصدقا حال من الكتاب وانما قال نزل ثم قال وانزل التوراة لان التنزيل للتكثير والقرآن نزل نجوما شيأ بعد شيء والتوراة والانجيل نزلا دفعة واحدة واللام في قوله لمابين يديه زائدة في المفعول لتقوية العامل وهو مصدقا فانه لكونه اسم فاعل فرع في العمل ونظيره قوله تعالى فعال لما يريد وانما قلنا ذلك لان هذه المادة متعدية بنفسها جعل سائر الكتب الالهية لتقدمها عليه كانها بين يديه يقال لكل ماتقدم عليك انه بين يديك تشبيها له بماهو بين يديك في كونه امامك (قوله واشتقاقهما الخ) اشارة ان الناس اختلفوا في هذين اللفظين هل يدخلهما الاشتقاق او التصريف اولا يدخلهما لكونهما اسمين اعجميين عبرانيين لهذين الكتابين الشريفين والمصنف اختار الثاني ومن قال باشتقاقهما قال التوراة مشتقة من قولهم ورى الزند اذا قدح فظهر منه نار وورى الزند واوريته انا قال تعالى افرأيتم النار التي تورون فثلاثيه لازم ورباعيه متعدي قال الله تعالى فالموريات قدحا فلما كانت التوراة فيها ضياء ونور يخرج به المرء من الضلال الى الهدى كما يخرج من الظلام الى النور سمي هذا الكتاب بالتوراة ويؤيد هذا القول قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وهذا قول الفرآء وجمهور الناس وقال وزنها تفعلة بكسر العين فابدلت الكسرة فتحة وهي لغة طائية يقولون في الناصية ناصاة وفي جارية جاراة وفي ناجية ناجاة وقيل وزنها تفعلة بفتح العين وقيل في الانجيل انه مشتق من النجل وهو الاصل يقال لعن الله ناجليه اي والديه سمي هذا الكتاب بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع اليه في ذلك الدين وقيل في الانجيل انه مشتق من النجل مأخوذ من قوله

لالقاء حركة الهمزة عليها ليدل على انها في حكم الثابت لانها اسقطت للتخفيف لا للدرج فان الميم في حكم الوقف كقولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال لا لالتقاء الساكنين فانه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم تحرك الميم في لام وقرئ بكسرها على توهم التحريك لالتقاء الساكنين وقرأ ابو بكر بسكونها والابتدآء بمابعدها على الاصل (الحي القيوم) روي انه عليه الصلاة والسلام قال ان اسم الله الاعظم في ثلاث سور في البقرة الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي آل عمران الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي طه وعنت الوجوه للحي القيوم (نزل عليك الكتاب) القرآن نجوما (بالحق) بالعدل او بالصدق في اخباره او بالحجج المحققة انه من عند الله وهو في موضع الحال (مصدقا لمابين يديه) من الكتب (وانزل التوراة والانجيل) جملة على موسى وعيسى واشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما بتفعلة وافعيل تعسف لانهما اعجميان ويؤيد ذلك انه قرئ الانجيل بفتح الهمزة وهو ليس من ابنية العرب وقرأ ابو عمرو وابن ذكوان والكسائي التورية بالامالة في جميع القرآن ونافع وحمزة بين اللفظين الا قالون فانه قرأ بالفتح كقرآءة الباقين (من قبل) من قبل تنزيل القرآن

العرب نجلت الشئ اذا استخرجته واظهرته و يقال للماء الذى يخرج من البئر نجل ومنه انجل الولد وسمى الانجيل
به لانه مستخرج من اللوح المحفوظ فالنجل من الاضداد حيث يطلق على الولد والوالد والفرع والاصل وقيل انه من
النجل الذى هو سعة العين يقال عين نجلاء لسعتها وطعنة نجلاء سمى الانجيل بذلك لان فيه توسعة ليست فى التوراة
اذ حللت فيه اشياء محرمة فى التوراة (قوله متعبدون) بفتح الباء اى مكلفون مأمورون من تعبده اى استعبده
واتخذه عبدا و بكسر الباء بمعنى عابدون ملتزمون من التعبد بمعنى التنسك (قوله او الزبور) لقوله وآتينا داود
زبورا قيل فى حمله على الزبور نظر لان الزبور ليس فيه شئ من الشرائع والاحكام وانما هى مواعظ فالاولى ان يحمل
الفرقان على جميع الكتب السماوية على طريق ذكر العام بعد الخاص او على المعجزات المقرونة لانزال هذه الكتب
لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها نزلت عليهم من عند الله افتقروا الى اثبات هذه الدعوى بدليل حتى يحصل
الفرق بين دعواهم ودعوى الكاذبين فلما اظهر الله تلك المعجزات على وفق دعواهم حصلت المفارقة بين دعوى
الصادق ودعوى الكاذب فالمعجزة هى الفرقان القاهر الذى يدل على صدق الرسل فى دعوى الرسالة وان ما اظهروه
من الكتب منزل عليهم من عند الله (قوله نقمها بالفتح والكسر) والفتح هو الافصح والانتقام العقوبة يقال انتقم منه
انتقاما اى عاقبه (قوله وهو وعيد) يعنى ان قوله ان الذين كفروا الآية وعيد جئ به بعد ما قرر التوحيد
بقوله الله لا اله الا هو الحى القيوم و بعد ما اشار الى العمدة فى اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام بقوله نزل عليك
الكتاب بالحق مصدقا الآية تعظيما لامر النبوة والتوحيد وسبب نزول هذه الآية من اولها الى آية الملاعنة وهى
نيف وثمانون آية انها نزلت فى وفد نجران روى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون راكبا
فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلاثة من اكابر القوم احدهم اميرهم وصاحب مشورتهم يقال له العاقب
واسمه المسيح والثانى مشيرهم ووزيرهم كانوا يقولون له السيد واسمه الايهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب
مدارسهم يقال له ابو حارثة بن علقمة احد بنى بكر بن وائل وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه واكرموه لما بلغهم عنه
من علمه واجتهاده فى دينهم فلما قدموا المدينة ودخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم اولئك الثلاثة
العاقب والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من اديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله
وتارة يقولون هو ابن الله وتارة ثالث ثلاثة و يحتجون على قولهم هو الله بانه كان يحيى الموتى و يبرئ الاكمه و يخلق
من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير و يحتجون على قولهم انه ابن الله بانه لم يكن له اب يعلم و يحتجون على قولهم
ثالث ثلاثة بقوله تعالى فعلنا وقلنا ولو كان واحدا لقال فعلت وقلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا فقالوا
قد اسلمنا قبلك فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام كذبتم يمنعكم من الاسلام دعواكم لله ولدا وعبادتكم الصليب
واكلكم الخنزير وقال ألستم تعلمون ان الولد يشبه اباه وانتم تعلمون ان ربنا حى لا يموت وان عيسى يأتى عليه الفناء
وانتم تعلمون ان ربنا قيم على كل شئ و يحفظه و يرزقه فهل يملك عيسى شيأ من ذلك وألستم تعلمون انه تعالى لا يخفى
عليه شئ فى الارض ولا فى السماء فهل يعلم عيسى شيأ من ما فى العالم غير ما علمه الله تعالى اياه فاعترفوا بجميع ذلك
وقال عليه الصلاة والسلام فان ربنا صور عيسى فى الرحم كيف شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال عليه الصلاة
والسلام ألستم تعلمون ان ربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث وتعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المرأة ووضعته كما
تضع المرأة ولدها ثم غذى كما يغذى الصبى ثم كان يطعم الطعام و يشرب الشراب و يحدث الحدث فكيف هو كما زعمتم
فسكتوا و ابوا الا الجحود ثم قالوا يا محمد ألست تزعم انه كلمة الله و روح منه قال بلى فقالوا حسبنا فانزل الله تعالى فاما
الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ثم ان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بملاعنتهم ان ردوا عليه
فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعنة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر فى امرنا ثم نأتيك بما نريد ان نفعل
فانصرفوا ثم قال بعض اولئك لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبى مرسل ولقد جاء
بفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم انه ما لاعن قط قوم نبيا الا وفنى كبيرهم وصغيرهم وانه محل الاستئصال بكم ان
فعلتم وان انتم ابيتم الا دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القاسم قد رأينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث رجلا من
اصحابك معنا يحكم بيننا فى اشياء قد اختلفنا فيها من اموالنا فانك عندنا رضى فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا
عبيدة بن الجراح فقال له عليه الصلاة والسلام اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه فلما وصف الله تعالى

(هدى للناس) على العموم ان قلنا انا متعبدون
بشرع من قبلنا والا فالمراد به قومهما (وانزل
الفرقان) يريد به جنس الكتب الالهية فانها فارقة
بين الحق والباطل ذكر ذلك بعد ذكر الكتب الثلاثة
ليعم ما بعدها كأنه قال وانزل سائر ما يفرق به بين الحق
والباطل او الزبور او القرآن وكرر ذكره بما هو نعت له
مدحا وتعظيما واظهارا لفضله من حيث انه يشاركهما
فى كونه وحيا منزلا و يتميز بانه معجز يفرق بين الحق
والباطل او المعجزات (ان الذين كفروا بآيات الله)
من كتبه المنزلة وغيرها (لهم عذاب شديد)
بسبب كفرهم (والله عزيز) غالب لا يمنع من التعذيب
(ذو انتقام) لا يقدر على مثله منتقم والنقمة عقوبة
المجرم والفعل منه نقم بالفتح والكسر و هو وعيد
جئ به بعد تقرير التوحيد والاشارة الى ما هو العمدة
فى اثبات النبوة تعظيما للامر وزجرا عن الاعراض
عنه

نفسه بانه الحى القيوم رد قول النصارى ان المسيح اله وابن اله لان الحى القيوم هو الواجب الوجود لذاته القائم بالحفظ والترزيق والتربية لجميع ماسواه لانه ولد من الام وكان يأكل ويشرب و يحدث والنصارى زعموا انه قتل ولم يقدر على دفع القتل عن نفسه ولما ثبت ان الاله يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما ثبت قطعا انه ليس باله ولا ابن اله وان النصارى لما ادعوا آلهية عيسى بامور احدها العلم فانه كان يخبر عن الغيوب و يقول لاحدهم انك اكلت فى دارك كذا و يقول لآخر انك صنعت فى دارك كذا وثانيها القدرة وهى ان عيسى كان يحيى الموتى و يبرئ الاكمه والابرص ونحو ذلك وثالثها من جهة الالزام المعنوى وهو انه ليس له اب من البشر ورابعها من جهة الالزام اللفظى وهو قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته فالله تعالى استدل على بطلان قولهم بآلهية عيسى والتثليث بقوله الحى القيوم فان الاله لما وجب ان يكون حيا قيوما وعيسى لم يكن كذلك وجب القطع بانه لم يكن الها واجاب عن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء وكون عيسى عالما ببعض المغيبات يدل قطعا على انه ليس باله فان الاله هو الخالق لجميع الممكنات فلا بد ان يكون عالما بتفاصيل مخلوقاته ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى ليس بهذه المنزلة كيف والنصارى يقولون انه قتل فلو كان يعلم الغيب لعلم ان القوم يريدون قتله فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه واما تعلقهم بقدرته على احياء الموتى فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء وتقريره ان ما حصل لعيسى من احياء بعض الاموات لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك اظهارا لمعجزته وعجزه عن احياء باقى الاموات يوجب قطعا عدم الاهيته عليه الصلاة والسلام لان الاله هو القادر على ان يصور فى الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب واما الشبهة الثالثة وهى الالزام المعنوى بانه لم يكن له اب من البشر فاجاب الله تعالى عن ذلك ايضا بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء صوره ابتداء من غير اب كما خلق آدم من غير اب ولا ام واما قولهم انتم تقولون انه روح الله وكلمته فهذا الزام لفظى واللفظى يحتمل الحقيقة والمجاز فاذا ورد لفظ يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلى كان من باب المتشابهات فوجب رده بالتأويل الى ما يطابق مقتضى الدليل وذلك هو المراد بقوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب وآخر متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله الحى القيوم يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن اله وقوله ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء جواب عن تعلقهم بالعلم وقوله هو الذى يصوركم فى الارحام جواب عن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر وقوله هو الذى انزل عليك الكتاب جواب عن تمسكهم بما ورد فى القرآن من ان عيسى روح الله وكلمته (**قوله** وهو كالدليل على كونه حيا) لانه كناية عن كونه تعالى مكونا لكل ما فى العالم من الممكنات وذلك يستلزم تفرده بالوجوب الذاتى الذى هو معنى الحياة فى حقه تعالى (**قوله** كالدليل على القيومية والاستدلال على انه الخ) اما الاول فلانه كناية عن كونه قادرا على جميع الممكنات وهو يستلزم كونه قادرا على تحصيل مصالح الخلق ومنافعهم فيكون قائما بالقسط قيوما لجميع الكائنات واما كونه كالدليل العقلى على كمال علمه فظاهر لان اتقان الصنع لا يتصور الا من الفاعل الذى لا يخفى عليه شئ ومن كان علمه وقدرته بهذه الغاية يكون قيوم جميع الممكنات (**قوله** اى صوركم لنفسه) فان تفعل قد يأتى بمعنى فعل كقولهم تأثلت مالا لنفسى بمعنى اثلته اى جعلته اثلة اى اصلا للاستغناء واشارا اولا الى ان قوله تعالى يصوركم من صوره فتصور اى صار ذا صورة وان كيف يشاء متضمن لمعنى الشرط وقد ذكروا انها جزاء حيث قالوا كيف يصنع اصنع و كيف تكون اكون الا انه لا يجزم بها وجوابها محذوف لدلالة ما قبله عليه و كذلك مفعول يشاء لما تقدم من انه لا يذكر الا لغرابة والتقدير كيف يشاء تصويركم يصوركم فحذف تصويركم لانه مفعول يشاء و يصوركم لدلالة يصور الاول عليه ثم ذكر ان تصوره بمعنى صوره لنفسه فكانه من تصورت الشئ بمعنى توهمت صورته فتصور (**قوله** بان حفظت من الاجمال والاحتمال) يلوح من هذا الكلام ان المحكم ما كان له معنى ولا يكون له احتمال معنى آخر والمتشابه ما يكون له معنى و يكون له احتمال معنى آخر فاللفظ المفيد لمعنى ان لم يحتمل معنى آخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه واتضاح المعنى يريد به ان يظهر عند العقل ان معناه هذا لا غير وذلك نهاية جهة ظهور الكلام والمذكور فى اصول الحنفية ان اللفظ لا يخلو من ان يكون ظاهر المراد اولا والاول اما ان يكون مخصوصا اولا الثانى هو الظاهر والاول اما ان يحتمل التخصيص والتأويل اولا الاول هو النص والثانى اما ان يحتمل النسخ اولا الاول هو المفسر والثانى هو المحكم واللفظ الذى لا يكون ظاهر المراد لا يخلو من ان يكون عدم الظهور لنفس

(ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء) اى شئ كائن فى العالم كليا كان او جزئيا الا و كنى عنه بالسماء والارض اذ الحس لا يتجاوزهما وانما قدم الارض ترقيا من الادنى الى الاعلى ولان المقصود بالذكر ما اقترف فيها وهو كالدليل على كونه حيا وقوله (هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء) اى من الصور المختلفة كالدليل على القيومية والاستدلال على انه عالم باتقان فعله فى خلق الجنين وتصويره وقرئ تصوركم اى صوركم لنفسه و عبادته (لا اله الا هو) اذ لا يعلم غيره جملة ما يعلمه ولا يقدر على مثل ما يفعله (العزيز الحكيم) اشارة الى كمال قدرته وتناهى حكمته قيل هذا احتجاج على من زعم ان عيسى كان ربا فانه لما وفد نجران لما حاجوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم نزلت السورة من اولها الى نيف وثمانين آية تقريرا لما احتج به عليهم واجاب عن شبههم (هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات) احكمت عبارتها بان حفظت من الاجمال والاحتمال (هن ام الكتاب) اصله يرد اليها غيرها والقياس امهات فافرد على تأويل كل واحدة او على ان الكل بمنزلة آية واحدة

(واخر متشابهات) محتملات لايتضح مقصودها لاجمال او مخالفة ظاهر الابالفحص والنظر ليظهر فيها فضل العلما و يزداد حرصهم على ان يجتهدوا فى تدبرها و تحصيل العلوم المتوقف عليها استنباط المراد بها فينالوا بها و باتعاب القرائح فى استخراج معانيها والتوفيق بينها و بين المحكمات معالى الدرجات واما قوله تعالى الر كتاب احكمت آياته فمعناه انها حفظت من فساد المعنى وركاكة اللفظ وقوله كتابا متشابها فمعناه انه يشبه بعضه بعضا فى صحة المعنى وجزالة اللفظ

الصيغة اولغيرها الثانى هو الخفى والاول ان امكن دركه بالتأمل فهو المشكل والا فان كان البيان مرجوا فهو المجمل والا فهو المتشابه فهو فى نهاية الخفاء كما ان المحكم فى نهاية الظهور فلكل واحد مما يكون ظاهر المراد وما لا يكون ظاهر المراد اربعة اقسام اقسام الاول الظاهر والنص والمفسر والمحكم واقسام الثانى الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه هذا ما اصطلح عليه الحنفية فقوله تعالى لاتدركه الابصار محكم على الاصطلاحين فى ان معناه لايدركه شئ من الابصار وقوله تعالى الى ربها ناظرة متشابه بتفسير المصنف اذ يحتمل ان يكون المعنى انها ناظرة الى ذات ربها وانها منتظرة لثوابه ونعمه او نحو ذلك فيرد هذا القول الى قوله الاول و يحمل على غير معنى النظر اليه وكذا قوله لايأمر بالفحشاء محكم فى انه تعالى لايأمر بالقبيح وقوله امرنا مترفيها ففسقوا فيها متشابه اذ معناه امرناهم بالفسق او بالطاعة فيرد الى الاول و يحمل على انا امرناهم بالطاعة و يحتمل ان يكون التقدير امرناهم بالفسق و يحمل الامر على حقيقته و يحتمل ان يكون مجازا عن التمكين فتكون الآية من قبيل المتشابه على هذا الاحتمال ايضا لاشتباه ان المعنى امرناهم بالفسق حقيقة او بمعنى مكناهم (قوله ليظهر فيها فضل العلماء) قال الامام طعن بعض الملاحدة فى القرءآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرءآن الى يوم القيامة مع انه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب و يستدل على مذهبه فالجبرى يتمسك بآيات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه و فى آذانهم وقرا والقدرى يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار فى معرض الذم لهم فى قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية يتمسك بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافى يتمسك بقوله لاتدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم و بقوله الرحمن على العرش استوى والنافى يتمسك بقوله ليس كمثله شئ ثم ان كل واحد يسمى الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وانما يرجع فى ترجيح بعضها على بعض الى ترجيحات خفية ووجوه خفية فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذى هو المرجوع اليه الى يوم القيامة هكذا اليس انه لو جعله جليا ظاهرا خاليا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض فذكر العلماء لحكمة كون بعض القرءآن محكما و بعضه متشابها وجوها الاول متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق و زيادة المشقة توجب زيادة الثواب الثانى ان القرءآن لو كان كله محكما لم يفتقر الانسان الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ يكون باقيا فى الجهل والتقليد والثالث ان القرءآن ان كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر المكلف الى تعليم طرق التأويل وترجيح بعضها على بعض وافتقر فى تحصيل ذلك الى علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك لما كان الانسان يحتاج الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة المتضمنة للمعارف المكثرة والرابع وهو السبب الاقوى فى هذا الباب ان القرءآن كتاب مشتمل على دعوى الخواص والعوام باسرهم وطباع القوم تنبوا فى اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من القوم فى اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه يظن ان هذا عدم ونفى و يقع فى التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه و يكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح كالمخاطبة فى اول الامر بما هو من باب المتشابهات وثانيها هو من باب المحكمات وهو انما يكون فى مخاطبة من انكشف لهم عن حقائق الامور واستعدت بصائرهم للاشارة بانوار اليقين (قوله فينالوا بها) اى بالعلوم المتحصلة او بتحصيلها وتأنيث ضمير التحصيل لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه وعلى هذا التقدير يلزم تفكيك الضمائر و يحتمل ان يرجع الى المتشابهات و يكون قوله و باتعاب القرائح فى استخراج معانيها عطف تفسير لئلا تتشتت الضمائر وقوله معالى الدرجات مفعول فينالوا (قوله واما قوله الر كتاب احكمت آياته) جواب لما يقال كيف يصح قوله منه آيات محكمات واخر متشابهات مع انه تعالى وصف القرءآن كله بانه محكم احكمت آياته حيث قال احكمت آياته وقال تلك آيات الكتاب الحكيم ووصفه ايضا بانه متشابه حيث قال الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها وآيات فى قوله تعالى منه آيات محكمات مبتدأ ومنه خبر مقدم عليه وقوله محكمات صفته وقوله واخر معطوف على آيات اى وآيات اخر ومتشابهات صفة لاخر وفى الحقيقة اخر صفة لمحذوف تقديره وآيات اخر متشابهات فان قيل واحدة متشابهات متشابهة وواحدة اخر اخرى وواحدة اخر لايصح ان توصف بواحدة متشابهات فلا يقال اخرى متشابهة الا ان يكون بعض الواحدة يشبه بعضا وليس المعنى على ذلك وانما المعنى ان كل آية تشبه آية اخرى فكيف يصح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده اجيب

بان توصيف الجمع بمتشابهات لايستلزم صحة توصيف المفرد بمتشابه لان التشابه لايكون الابين اثنين فصاعدا والاشياء المتعددة يجوز ان يشابه كل واحد منها الآخر فتوصف بانها متشابهة بخلاف الشئ الواحد فانه لا تعدد فيه فكيف يصح ان يوصف بالتشابه و يقال انه متشابه ونظيره قوله تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان وانه لم يجز ان يقال الواحد انه يقتتل (**قوله** واخر جمع اخرى) واخرى مؤنث آخر وهو افعل التفضيل تقول آخر آخران آخرون وأواخر أخرى أخريان اخريات وأخر نحو الافضل الافضلان الافضلون والافاضل والفضلى الفضليان الفضليات والفضل ومعنى آخر في الاصل اشد تأخرا فقولك جاءني زيد ورجل آخر معناه في الاصل ورجل اشد تأخرا من زيد في معنى من المعاني ثم نقل الى معنى غير فمعنى رجل آخر رجل غير زيد وهذا معنى ما يقال من ان آخر كان في الاصل موضوعا للاختلاف في الصفة فنقل الى الاختلاف في الذات فلا يستعمل اخريات واواخر في اصل معناهما الامع اللام او الاضافة كما هو حق اسم التفضيل نحو جاء فلان في اخريات الناس واواخر الناس اى في الجماعات المتأخرة ولما خرج آخر وسائر تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم افعل التفضيل وهي من والاضافة او اللام وأخر اسم معدول اى مصروف عن اصله لانه خرج عن معنى التفضيل وعن ان يستعمل على وجه استعمال افعل التفضيل فلا بدله من اصل معدول عنه وهو اما افعل من او الافعل المعرف باللام فذهب بعض النحاة الى انه معدول عن آخر من وذهب آخرون الى انه معدول عن ذى اللام استدلالا لا بمطابقته لموصوفه تقول رجل آخر ورجلان آخران ورجال آخرون وامرأة اخرى وامرأتان اخريان ونسوة اخريات واخر وافعل من لايطابق صاحبه بل يلزم في الاحوال صفة المفرد المذكر نحو زيد اوالزيدان اوالزيدون اوهند اوالهندان اوالهندات افضل من كذا وذكر المصنف اولا مذهب من يقول انه معدول عن ذى اللام واجاب عما يقال كيف يكون معدولا عن المعرفة اذ مقتضى القياس ان يكون معرفة لكونه معدولا عن المعرفة باللام من حيث انه روعى مطابقته لموصوفه وهي من خواص افعل المعرف باللام لان افعل من لايطابقه الا ان يعرف الا انه في معنى المعرف (**قوله** عدول عن الحق) فالزيغ اخص من مطلق الميل من حيث انه ميل من حق الى باطل وارتفاع زيغ يجوز ان يكون على انه فاعل الجار قبله لاعتماده على الموصول حيث وقع صلة له و يجوز ان يكون على انه مبتدأ خبره الجار قبله ومنه حال من فاعل تشابه اى تشابه حال كونه بعضه وابتغاء مصدر مضاف الى مفعوله منصوب على انه مفعول له لفعل الاتباع والتأويل تفعيل من آل يؤل اولا اى عاد ورجع وفرق الناس بين التأويل والتفسير في الاصطلاح بان التفسير كشف معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذى نزلت فيه مما لايعلم الا بالتوقيف لتعلقها بالسماع من الثقات والرواية عنهم والتأويل صرف الآية عن ظاهر معناها الى ما يحتمله النظم اذا كان المحتمل الذى يراه موافقا للكتاب والسنة ولا يجوز الا لمن حصلت له صفات اهل العلم وادوات يقتدر بها على ان يتكلم فيه من اصول اهل اللغة والاعراب وطريق استعمال الالفاظ في معانيها حقيقة ومجازا وصراحة وكناية بعد ان نور الله تعالى بصيرته بحيث يستعد لان يقف على اسرار القرآن واستنباط المعاني المكنونة تحت كلماته المتعلقة بالدراية قال عليه الصلاة والسلام لابن عباس رضى الله عنه اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل وقال عليه الصلاة والسلام من فسر القرآن برأيه فقد كفر وفي رواية من فسر القرآن برأيه واصاب فقد اخطأ وقد يسمى التفسير تأويلا قال تعالى سأنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبرا وقال واحسن تأويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى والمراد منه ههنا انهم يطلبون التأويل الذى ليس في كتاب الله تعالى دليل عليه مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقدار الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم يكون وفسر صاحب الكشاف قوله تعالى ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بقوله طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم و يضلوهم وطلب ان يؤولوه التأويل الذى يشتهونه فسر الفتنة بالضلال عن الدين اذ لا فتنة ولا ضلال اعظم من الفتنة في الدين وذلك يفضى الى فساده وقال الاصم في تفسير الفتنة انهم متى اوقعوا تلك المتشابهات في البين صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يفضى الى التقاول والهرج وذلك هو الفتنة وتقييد الفتنة بالفتنة في الدين والتأويل بالتأويل على ما يشتهون مستفاد من المقام (**قوله** ومن وقف على الا الله) اختلف الناس فيه فقال قوم الواو في قوله والراسخون في العلم عاطفة على الجلالة فعلى هذا لايعلم المتشابه الا الله و يجوز ان يكون لبعض الناس تأويل شئ من القرآن سوى ما استأثر الله بعلمه و يكون قوله يقولون آمنا به اما حالا

وأخر جمع اخرى وانما لم ينصرف لانه وصف معدول عن الآخر ولا يلزم منه تعرفه لان معناه ان القياس ان يعرف ولم يعرف الا انه في معنى المعرف او عن آخر من (فاما الذين في قلوبهم زيغ) عدول عن الحق كالمبتدعة (فيتبعون ما تشابه منه) فيتعلقون بظاهره او بتأويل باطل (ابتغاء الفتنة) طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه (وابتغاء تأويله) وطلب ان يؤولوه على ما يشتهونه و يحتمل ان يكون الداعى الى الاتباع مجموع الطلبتين او كل واحدة منهما على التعاقب والاول يناسب المعاند والثاني يلائم الجاهل (ومايعلم تأويله) الذي يجب ان يحمل عليه (الا الله والراسخون في العلم) اي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ومن وقف على الا الله فسر المتشابه

من الراسخون اى يعلمون التأويل حال كونهم قائلين ذلك واما استئنافا كما اشار اليه المصنف وذهب الاكثرون الى ان الواو فى قوله والراسخون واو الابتداء والاستئناف فيكون مبتدأ والجملة بعده خبره فعلى هذا لم يطلع عليه احد من خلقه كما استأثر بعلم الساعة و وقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام ونحوه روى عن عمر بن عبد العزيز فى هذه الآية انه قال انتهى علم الراسخين فى العلم بتأويل القرآن الى ان قالوا آمنا به كل من عند ربنا وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال تفسير القرآن على اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها وتفسير يعلمه الفقهاء وتفسير لا يعلمه الا الله وسئل مالك ابن انس رضى الله عنه عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة و يؤيد هذا القول وجوه احدها انه تعالى ذم طلب المتشابه بقوله فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وثانيها انه مدح الراسخين فى العلم بأنهم يقولون آمنا به وقال فى اول البقرة فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل لما كان لهم فى الايمان به مدح لان كل من عرف شيأ على سبيل التفصيل لا بد ان يؤمن به وثالثها ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض من معانيه المجازية ومعلوم ان المعانى المجازية كثيرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية لا بالظن فكيف يحكم فى تأويل القرآن بالدلائل الظنية (قوله عما استأثر الله تعالى بعلمه) وتكون الحكمة فى انزاله ابتلاء الراسخين بحملهم على التوقيف وكبح عنان التصرف وان اريد به ما لا يتضح المراد منه بحيث يتناول المجمل والمؤول فالحق العطف (قوله مدح الراسخين) حيث قال اولوا الالباب واللب العقل والجمع الباب وخالص كل شئ لبه وجودة الذهن مستفادة من التعبير عن العقل باللب المنبى عن الخلوص (قوله واتصال الآية بما قبلها) اى اتصال قوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب الآية بما قبلها وهو قوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء وقدمه انه كالدليل على القيومية وكالاستدلال على انه لا يخفى عليه شئ و وجه كونه كالدليل على القيومية ان القائم بمصالح الخلق لا بد ان تكون مصالحهم الجسمانية والروحانية بيده وقد بين الله استيلاءه على اشرف مصالحهم الجسمانية وهو تعديل بنيتهم على احسن الاشكال والهيئات بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام و بين بهذه الآية قيوميته باشرف مصالحهم الروحانية وهى تصوير الروح بالصور العلمية وتزيينه بها (قوله اولانها جواب عن تشبث النصارى بنحو قوله تعالى وكلمته ألقاها الى مريم) وتقرير كونه جوابا عنه ان ظاهره لما كان مخالفا للدليل العقلى كان من قبيل المتشابهات فوجب تأويله برده الى ام الكتاب (قوله من مقال الراسخين) واعترض قوله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب بين مقالتهم مدحا بما ذكر اى و يقول الراسخون ربنا لا تمل قلوبنا عن الهدى والعدل كما ازغت قلوب الزائغين وحذف يقولون لدلالة الاول عليه فلما آمن الراسخون بكل ما انزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات وتضرعوا اليه تعالى فى ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق فان القلب صالح لان يميل الى كل واحد من الايمان والكفر ولا يميل الى شئ منهما الا عند حدوث داعية احدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهى الخذلان والازاغة والختم والطبع والرين والفسوق والوقر والكنان واحدا الاكنة ونحو ذلك من الالفاظ الواردة فى القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهى التوفيق والارشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة ونحو ذلك من الالفاظ الواردة فى القرآن وكان عليه الصلاة والسلام يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين داعية الخير والشر شبههما بالاصبعين تشبيها لهما باصبعى الانسان فى كونهما وسيلتين و واسطتين فى امر التقليب (قوله وقيل لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا) كل واحد من الزيغ والهداية مخلوق لله تعالى عند اهل السنة والمعتزلة لما أبوا عن اسناد زيغ القلب وضلاله الى الله تعالى لكونه فعلا قبيحا فسروا الازاغة بالابتلاء والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نأمن معه الزيغ فانهم لما ذهبوا الى ان كل ما هو اصلح فى قدرة الله تعالى ان يفعله فى حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الاهيته فلما امتنع ان يسند اليه ازاغة القلوب عندهم لم يبق فائدة فى دعاء الامتناع عنها (قوله واذ فى موضع الجر) لانها خرجت عن الظرفية

بما استأثر الله بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الاعداد كعدد الزبانية او بما دل القاطع على ان ظاهره غير مراد ولم يدل على ما هو المراد (يقولون آمنا به) استئناف موضح لحال الراسخين او حال منهم او خبر ان جعلته مبتدأ (كل من عند ربنا) اى كل من المتشابه والمحكم من عنده (وما يذكر الا اولوا الالباب) مدح للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر واشارة الى ما استعدوا به للاهتداء الى تأويله وهو تجرد العقل عن غواشى الحس واتصال الآية بما قبلها من حيث انها فى تصوير الروح بالعلم وتربيته وما قبلها فى تصوير الجسد وتسويته اولانها جواب عن تشبث النصارى بنحو قوله تعالى وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه كما انه جواب قولهم لا اب له غير الله فتعين ان يكون هو أباه بانه مصور الاجنة كيف يشاء فيصور من نطفة اب ومن غيرها وبانه صوره فى الرحم والمصور لا يكون اب المصور (ربنا لا تزغ قلوبنا) من مقال الراسخين وقيل استئناف والمعنى لا تزغ قلوبنا عن نهج الحق الى اتباع المتشابه بتأويل لا ترتضيه قال عليه الصلاة والسلام قلب ابن آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء اقامه على الحق وان شاء ازاغه عنه وقيل لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا (بعد اذ هديتنا) الى الحق والايمان بالقسمين و بعد نصب على الظرفية واذ فى موضع الجر باضافته اليه وقيل انه بمعنى ان

بالاضافة اليها لما كان تطهير القلوب عما لا ينبغى مقدما على تنويرها بما ينبغى سأل الراسخون فى العلم ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الاباطيل والعقائد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك بان طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة ويجعل جوارحهم واعضاءهم مزينة بزينة الطاعة وانما قالوا رحمة ليكون ذلك شاملا لجميع انواع التفضل والاحسان ولما ثبت بالبرهان القاطع ان لا رحيم الاهو اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعاقل على ان المقصود لا يحصل الا منه (قوله انت الوهاب) بمنزلة قول العبد الهى هذا الذى طلبته منك عظيم بالنسبة الى حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانك انت الوهاب * واللام فى قوله ليوم لام العلة اى لاجل حساب يوم ولا ريب صفة ليوم وقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد يجوز ان يكون من تمام حكاية قول الراسخين فيكون التفاتا من خطابهم البارى تعالى بضمير الخطاب الى الاتيان بالاسم الظاهر دالا على تعظيمه بالاسم الجامع فان المقام لما كان مقام الاعتراف بان الالهية تقتضى الحشر والنشر لينتقم للمظلومين من الظالمين كان المقام مقام الهيبة والعظمة والجلال فاقتضى ذلك ان يذكر تعالى باجل اسمائه بخلاف قوله فى آخر السورة انك لا تخلف الميعاد فان ذلك المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه من فضله وان يتجاوز عن سيئاته فكان المقام مقام التعطف والالتجاء لا مقام الهيبة والجلال فلذلك قال هنالك انك لا تخلف الميعاد وهو مصدر بمعنى الوعد وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها كميقات (قوله واستدل به الوعيدية) احتج الجبائى بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد لقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وقد اخبر فى هذه الآية بانه لا يخلف الميعاد والجواب لا نسلم انه تعالى توعد الفساق مطلقا بل ذلك مشروط عندنا بشرط عدم العفو بدليل منفصل (قوله عام فى الكفرة) لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ وقيل المراد به وفد نجران لانه تعالى ذكر فى قصتهم ان خبرهم واسقفهم الحارثة بن علقمة قال لاخيه كرز بن علقمة حين عثرت بغلة ابى حارثة فقال كرز تعس الابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخى فقال والله انه النبى الذى ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك ان تؤمن به وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو آمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم لاخذوا منا كل هذه الاشياء فبين تعالى ان اموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله وقال ابن عباس يعنى بالذين كفروا يهود قريظة والنضير ومن فى قوله من الله بمعنى بدل ولا بد من حذف مضاف اى بدل رحمته او طاعته ومعنى اغنى عنه اجزأ عنه وكفاه وشيأ نصب على المصدر فان الاموال والاولاد لا تغنى شيأ من الاشياء بدل رحمة الله تعالى وطاعته (قوله وقرئ بالضم) وهو مصدر بمعنى الايقاد اول مراتب العذاب حصول اليأس والحرمان من الانتفاع بما يرجو نفعه كالاموال والاولاد فان المرء يفزع اليهما فى دفع النوائب فاذا تعذر عليه الانتفاع بهما فى ذلك اليوم فاصدا بما بالتعذر اول ونهاية مراتب العذاب ان يجمع عليه الاسباب المؤلمة بعد حرمانه من الانتفاع بما يرجو نفعه وهو المراد بقوله اولئك هم وقود النار فانه لا عذاب اعظم من ان تشتعل النار فيهم كاشتعالها فى الحطب اليابس (قوله متصل بما قبله) يريد ان كدأب آل فرعون فى محل النصب بعامل مقدر مدلول عليه بقوله وقود النار (قوله حال باضمار قد) يعنى اذا كان قوله والذين من قبلهم مجرور المحل بالعطف على آل فرعون تكون الجملة الماضوية حالا من المشبه بهم او استئنافا واقعا جواب من قال ما حال آل فرعون ومن قبلهم فيما فعلوا وفعل بهم حتى يشبه هؤلاء الكفرة بحالهم وكونها استئنافا لبيان حالهم انما هو على تقدير كونه خبر مبتدأ محذوف واما على تقدير كون الكاف فيه منصوب المحل تكون هذه الجملة استئنافا لبيان السبب (قوله على ان الامر بان يحكى) قوله بان يحكى خبران اى على تقدير القراءة بالياء فيهما يكون المأمور به ان يحكى عليه السلام ما اخبر الله به من وعيدهم بلفظه كأنه تعالى قال له عليه الصلاة والسلام اد اليهم هذا القول الذى هو قولى لك سيغلبون ويحشرون وعلى تقدير القراءة بالتاء يكون المأمور به ان يخبرهم بما يجرى من كونهم مغلوبين ومحشورين الى جهنم فيكون عليه السلام مأمورا بان يخبرهم بمعنى انهم سيغلبون ويحشرون (قوله تعالى قد كان لكم آية) جواب قسم محذوف وآية اسم كان ولم يؤنث الفعل لان تأنيث الآية غير حقيقى ولوجود الفصل بلكم فان الفاصل يقوم مقام علامة التأنيث ولكم خبر كان قدم على اسمه وقوله فى فئتين فى محل الرفع نعتا لآية ولا وجه لكون فئتين خبر كان لان حكم اسم كان حكم الابتداء فلا يجوز ان يكون اسما لها الا ما جاز الابتداء به وههنا لو جعلت آية مبتدأ وما بعدها خبرا لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء بهذه

(وهب لنا من لدنك رحمة) تزلفنا اليك ونفوز بها عندك او توفيقا للثبات على الحق او مغفرة للذنوب (انك انت الوهاب) لكل سؤل وفيه دليل على ان الهدى والضلال من الله وانه متفضل بما ينعم على عباده لا يجب عليه شئ (ربنا انك جامع الناس ليوم) لحساب يوم او لجزائه (لا ريب فيه) فى وقوع اليوم وما فيه من الحشر والجزاء نبهوا به على ان معظم غرضهم من الطلبتين ما يتعلق بالآخرة فانها المقصد والمآل (ان الله لا يخلف الميعاد) فان الالهية تنافيه وللاشعار به وتعظيم الموعود لون الخطاب واستدل به الوعيدية واجيب بان وعيد الفساق مشروط بعدم العفو لدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا (ان الذين كفروا) عام فى الكفرة وقيل المراد به وفد نجران او اليهود او مشركو العرب (لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيأ) اى من رحمته او طاعته على معنى البدلية او من عذابه (واولئك هم وقود النار) حطبها وقرئ بالضم بمعنى اهل وقودها (كدأب آل فرعون) متصل بما قبله اى لن تغنى عنهم كما لم تغن عن اولئك او توقد بهم كما توقد باولئك او استئناف مرفوع المحل وتقديره دأب هؤلاء كدأبهم فى الكفر والعذاب وهو مصدر دأب فى العمل اذا كدح فيه فنقل الى معنى الشأن (والذين من قبلهم) عطف على آل فرعون وقيل استئناف (كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم) حال باضمار قد او استئناف بتفسير حالهم او خبر ان ابتدأت بالذين من قبلهم (والله شديد العقاب) تهويل للمؤاخذة وزيادة تخويف للكفرة (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم) اى قل لمشركى مكة ستغلبون يعنى يوم بدر وقيل لليهود فانه عليه الصلاة والسلام جمعهم بعد بدر فى سوق بنى قينقاع فحذرهم ان ينزل بهم ما نزل بقريش فقالوا لا يغرنك انك اصبت اغمارا لا علم لهم بالحرب لئن قاتلتنا لعلمت انا نحن الناس فنزلت وقد صدق الله وعده بقتل قريظة واجلاء بنى النضير وفتح خيبر وضرب الجزية على من عداهم وهو من دلائل النبوة وقرأ حمزة والكسائى بالياء فيهما على ان الامر بان يحكى لهم ما اخبره به من وعيدهم بلفظه (وبئس المهاد) تمام ما يقال لهم او استئناف وتقديره بئس المهاد جهنم او ما مهدوه لانفسهم (قد كان لكم آية)

الكرة بخلاف ما اذا جعلت لكم الخبر فانه جاز لوجود المسوغ وهو تقديم الخبر المجرور بحرف الجر (قوله الخطاب لقريش اوليهود) لف على ترتيب قوله اولا قل لمشركى مكة اوليهود أ اوعد احد الفريقين بانهم سيغلبون ويحشرون الى جهنم اتبع ذلك بذكر ما يكون آية لصحة ذلك والفئة الجماعة وكانت الفئة التى تقاتل فى سبيل الله وطاعته ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين ومائتين وستة وثلاثين من الانصار وصاحب راية المهاجرين على بن ابى طالب وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة وكان فيهم سبعون بعيرا بين كل اربعة منهم بعير وفرس للمقداد بن عمرو وفرس لزيد بن ابى مرثد واكثرهم رجالة وكانت الفئة الكافرة الذين هم مشركوا مكة مائة وخمسين رجلا من المقاتلة وفيهم مائة فرس وسبعمائة بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر وكان فى الرجال دروع سوى ذلك وكان حرب بدر اول مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر العلماء فى كون هذه الوقعة آية وجوها احدها ان المسلمين قد كان اجتمع فيهم من اسباب الضعف امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والخيل اذ كان معهم من الدروع ست ومن السيوف ثمانية ومنها ان ذلك كان اول غزواتهم وقد حصل للمشركين اضداد هذه المعانى من كثرة العدد وانهم قد خرجوا متأهبين للمحاربة وانهم كانوا معتادين بالحروب فى الازمنة الماضية ولا شك ان غلبة هؤلاء الضعفاء عليهم امر خارج عن العادة فيكون آية عظيمة ومعجزة باهرة وثانيها انه عليه الصلاة والسلام كان اخبر قومه بان الله ينصره على قريش بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعنى جمع قريش وكان عليه السلام قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره فى المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان ذلك معجزا وثالثها قوله تعالى يرونهم مثليهم رأى العين والاصح فى تفسير هذه الآية ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلى عدد المشركين قريبا من الفين اومثلى عدد المؤمنين ستمائة ونيفا وعشرين وذلك معجز ووجه رؤية المشركين وظنهم اياهم كثيرا ان من اشتد خوفه قد يظن فى الجمع القليل انهم فى غاية الكثرة وقيل فى وجهه ان الله تعالى انزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين بهم كثيرا وفيه ان الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيه قصة الملائكة ورابعها ما قال الحسن ان الله تعالى امد رسوله فى تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لقوله تعالى فاستجاب لهم ربهم انى ممدكم بالف من الملائكة وقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين وكانت سيماهم انه كان على اذناب خيولهم ونواصيها صوف ابيض وهو المراد من قوله والله يؤيد بنصره من يشاء (قوله وذلك) اى رؤية المشركين اياهم اضعاف ما كانوا عليه ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم وكان ذلك مددا للمسلمين من الله تعالى كما امدهم بالملائكة وهو جواب عما يقال من ان معنى ويرى المشركون المسلمين مثلى عدد المشركين اومثلى عدد المسلمين مناقض لقوله تعالى فى سورة الانفال ويقللكم فى اعينهم (قوله ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء) هذا على تقدير ان يكون الخطاب فى قوله قد كان لكم آية فى فئتين لليهود فانه حينئذ يكون خطاب ترونهم ايضا لليهود والمعنى ترون يا معشر اليهود اهل مكة مثلى عدد المسلمين والنصرة مع تلك للمؤمنين وكان ذلك معجزة وآية فلما كان المشركون هم المرئيون مثلى عدد المسلمين على تقدير ان يكون فاعل ترونهم اليهود قال محيى السنة وذلك ان جماعة من اليهود كانوا حضروا قتال بدر لينظروا على من تكون الدائرة فرأوا المشركين مثلى عدد المسلمين فكذا الحال على تقدير ان يكون الفاعل المؤمنين قال الامام من قرأ بالتاء فلان ما قبله خطاب لليهود والمعنى ترون ايها اليهود المسلمين مثلى ما كان عليه الفئة المسلمة اومثلى الفئة الكافرة اوتكون الآية خطابا مع مشركى قريش والمعنى ترون يا مشركى قريش المسلمين مثلى فئتكم الكافرة ومن قرأ بياء الغيبة بعد الخطاب وهو قوله فئة تقاتل فى سبيل الله واخرى كافرة يرونهم جعله اخبارا عن احدى الطائفتين (قوله رؤية ظاهرة معاينة) اشارة الى ان رأى العين منصوب على انه مفعول مطلق لقوله يرونهم يقال رأيت رأيا ورؤية ورأيته فى النام رؤيا حسنة فالرؤيا تختص بالمنام وفسره صاحب الكشاف بقوله رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معاينة كسائر المعاينات (قوله لعظة) يتعظ به ذووا البصائر ويعلمون ان النصر والظفر انما يحصلان بتأييد الله تعالى ونصره لا بكثرة العدد والشوكة والسلاح والمعتبر هو الذى يعبر من منزلة الجهل الى أوج العلم فان اصل العبرة من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر او من العبارة وهى الكلام الذى يعبر به المعنى الى المخاطب وقوله وكون الوقعة آية ايضا اى كما انها عبرة يحتمل الامرين اى يحتمل ان يكون كونها

الخطاب لقريش اولليهود وقيل للمؤمنين (فى فئتين التقتا) يوم بدر (فئة تقاتل فى سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم) يرى المشركون المؤمنين مثلى عدد المشركين وكان قريبا من الف او مثلى عدد المسلمين وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر وذلك كان بعدما قللهم فى اعينهم حتى اجترأوا عليهم وتوجهوا اليهم فلما لاقوهم كثروا فى اعينهم حتى غلبوا مددا من الله تعالى للمؤمنين او يرى المؤمنون المشركين مثلى المؤمنين وكانوا ثلاثة امثالهم ليثبتوا لهم ويتيقنوا بالنصر الذى وعدهم الله به فى قوله ان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ويؤيده قرآءة نافع ويعقوب بالتاء وقرئ بهما على البناء للمفعول اى يريهم الله او يريكم ذلك بقدرته وفئة بالجر على البدل من فئتين والنصب على الاختصاص اوالحال من فاعل التقتا (رأى العين) رؤية ظاهرة معاينة (والله يؤيد بنصره من يشاء) نصره كما ايد اهل بدر (ان فى ذلك) اى التقليل والتكثير اوغلبة القليل عديم العدة على الكثير شاكى السلاح وكون الوقعة آية ايضا لعلهما ويحتمل وقوع الامر على ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم (لعبرة لاولى الابصار) اى لعظة لذوى الابصار وقيل لمن ابصرهم

(زين للناس حب الشهوات) اى المشتهيات سماها شهوات مبالغة وإيماء الى انهم انهمكوا فى محبتها حتى احبوا شهوتها كقوله تعالى احببت حب الخير والمزين هو الله تعالى لانه الخالق للافعال والدواعى ولعله زينه ابتلاء اولانه يكون وسيلة الى السعادة الاخروية اذا كان على وجه يرتضيه الله تعالى ولانه من اسباب التعيش وبقاء النوع وقيل الشيطان فان الآية فى معرض الذم وفرق الجبائى بين المباح والمحرم (من النساء والبنين و القناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث) بيان الشهوات والقنطار المال الكثير وقيل مائة ألف دينار وقيل ملء مسك ثور واختلف فى انه فعلال او فنعال

آية لما فيها من التقليل والتكثير او من غلبة الضعفاء على الاقوياء فعلى هذا التقدير تكون كلمة فى فى الموضعين للظرفية واما قوله وكون الوقعة آية ايضا يشعر كونها التجريد فيهما كما فى قوله تعالى لهم فيها دار الخلد فان الجنة نفسها دار الخلد لان فيها دار الخلد للداخلين فلا جرم حملت كلمة فى على التجريد فكذا الحال اذا كان نفس الوقعة آية وعبرة تكون فى للتجريد ايضا (قوله المشتهيات) يعنى ان الشهوات جمع شهوة بسكون العين فحركت فى الجمع والشهوة مصدر معناه ميل النفس وتوقانها الى الشئ يقال اشتهى يشتهى شهوة والمراد ههنا بالشهوات المشتهيات اذ لوار يد بها المعنى المصدرى لما جمع و يدل عليه ايضا بيانها بالمشتهيات حيث قيل من النساء والبنين الآية وسميت شهوات للمبالغة فى نزوع النفس اليها بحيث كانها صارت عين النزوع والميلان كما يقال رجل عدل للمبالغة فى عدالته ايماء الى كمال محبتهم ايها فان الانسان قد يحب شيأ لكنه يحب ان لا يحبه كمن يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه واما من احب شيأ واحب ان يحبه فذلك كمال المحبة كما فى قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه الصلاة والسلام انى احببت حب الخير عن ذكر ربى ومعناه احب الخير واحب ان اكون محبا للخير فزين العامة زين على بناء المفعول فالفاعل المحذوف هو الله تعالى عند اهل السنة بناء على ان الخالق لجميع الافعال والدواعى هو الله تعالى وايضا لو كان المزين هو الشيطان فمن الذى زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطانا آخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن فى الانسان كذلك وان كان من الله فهو الحق فليكن فى حق الانسان كذلك و يؤيده قوله تعالى فى سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعنى ان اعتقدا حدا انا اغويناهم فمن الذى اغوانا ثم التزيين من الله تعالى تزيين فى الطباع بان ركب فى طباع البشر حب المستلذات والميل اليها والطبع يرغب فيما يستلذه و يشتهى وان لم يكن حسنا فى نفسه وتلك الرغبة والميلان بخلق الله تعالى لقوله تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم وتزيين فى العقول ولا يتزين الشئ فى العقل ولا يحسن الا اذا كان حسنا فى نفسه اوحمدت عاقبته اوتعلق به امر الله ونهيه ونحو ذلك قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكذلك التكريه ايضا يقع على وجهين احدهما فى الطباع وهو تنفرها عن الشئ وذلك بخلق النفرة والكراهة فيها وثانيهما فى العقول وان كانت الطباع تميل اليها كما قال تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فالطبع يميل و يرغب الى ما هو ألذ واشهى وأخف عليه و ينفر عما يضره و يثقل عليه والعقل لا ينفر عما سوى القبيح فى نفسه و يرغب فيما هو الحسن فى نفسه وقوله عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات ليس محمولا على كراهة العقل وشهوة العقل بل هو محمول على كراهة الطبع وشهوته فكل واحد مما فى الطباع والعقول من التزيين والتكريه وهو من الله تعالى عندنا وقولهم ان الشيطان هو الذى يزين المشتهيات لهم ان عنوا بذلك انه يرغبهم فيها و يدعوهم اليها و يريهم زينتها وهو حسن ظاهرها فنعم الامر كذلك وان عنوا ان الشيطان له قدرة انشاء التزيين واحداث الحسن فلا اذ الافعال مخلوقة لله وهو يدعوهم الى ما خلق الله حسنه فى الطباع و يريهم ما جعله الله حراما عندهم فكان فعله هو الدعاء لا الاحداث ولكن مع هذا الحب الحذر من دعوته غاية الحذر اذ هو يرانا ولا نراه ولا يتحقق الحذر من مثل هذا العدو الا بالفزع الى الله تعالى والاستعانة به منه (قوله ولعله زينه ابتلاء) بيان للحكم الداعية الى تزيين المشتهيات الحكمة الاولى انه تعالى زينه ليظهر انه هل يتبع لشهوته رعاية لهواه او ينقاد لامر ربه فيما امره ونهاه و يجازى على حسب نيته وعمله (قوله فان الآية فى معرض الذم) اى الشهوات الفانية روى عن الحسن البصرى انه قال والله ما زينها الا الشيطان اذ لا احد اذم لها ولاهلها من الله تعالى فانه تعالى ذم الدنيا واهلها فى القرآن فى غير موضع فأنى يستقيم اضافة التزيين اليه اذ ما كان حراما فالتزيين فيه من الشيطان وما كان واجبا اومندوبا فالتزيين فيه من الله تعالى و بقى قسم ثالث وهو المباح الذى ليس فى فعله ثواب ولا فى تركه عقاب فلم يذكره وكان من حقه ان يذكره و يبين ان التزيين فيه هل هو من الله اومن الشيطان كذا فى التفسير الكبير ونقل المصنف عنه انه فرق بين المباح والمحرم فذكر المباح بدل الواجب و المندوب والله اعلم (قوله بيان الشهوات) قدم النساء على الكل لكثرة تشوق النفس اليهن لانهن حبائل الشيطان وفتنة الرجال قال عليه الصلاة والسلام ما تركت بعدى فتنة اضر على الرجال من النساء ثم ثنى بالولد الذكر لان حبه اتم واقوى من حب الانثى وفى تزيين حب الانثى والولد فى قلب الانسان حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل وهذه المحبة اقوى فى جميع

طباع الحيوانات* والقناطير جمع قنطار وفي نونه قولان احدهما انها اصلية ووزنه فعلال وثانيهما انها زائدة ووزنه فنعال واشتقاقه من قطر يقطر اذا سال لان الذهب والفضة يشبهان الماء في سرعة الانقلاب وكثرة التقلب وقال الزجاج هو مأخوذ من قطرت الشئ اذا عقدته واحكمته ومنه القنطرة لاحكام عقدها وتوثيق طاقتها والقنطار وهو المال الكثير يتوثق اصناف الانسان به في دفع النوائب والصحيح ان وزنه وقدره لا يحد ومنهم من حاول تحديده وفيه روايات فروى ابو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشرة اوقية وروى عنه ايضا ان القنطار الف درهم وروى ابي بن كعب انه عليه الصلاة والسلام قال القنطار الف ومائتا اوقية وقال ابن عباس رضي الله عنهما القنطار الف دينار او عشرة آلاف درهم وهو مقدار الدية وقال الكلبي القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب او فضة (**قوله** والمقنطرة مأخوذة منه للتأكيد) فان شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشئ الذي يرون المبالغة في وصفه ما يتبعونه تأكيدا وتنبيها على تناهيه في وصفه ومن ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهيا وشعر شاعر والف مؤلفة ودراهم مدرهمة اي تامة كاملة في تأنيها زين للناس حب كثرة الذهب والفضة لانهما جعلا ثمنا يتوصل بهما الى جميع الاشياء المطلوبة فالكهما كالمالك لجميع المطالب وصفة المالكية هي القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته ولما كان الذهب والفضة اكمل الوسائل الى نيل الذي هو المحبوب لذاته لاجرم كانا محبوبين* قال الواحدي الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وقيل واحده خائل مثل راكب وركب وطائر وطير وهو مشتق من الاختيال وهو مشية الانسان على سبيل الخيلاء التي هي من الاستكبار فسميت الافراس خيلا لاختيالها وجولانها في مشيها بطول اذنابها واعناقها وسمى الخيال خيالا والتخيل تخيلا لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصورة واختلفوا في معنى المسومة على ثلاثة اقوال الاول من السومة وهي العلامة وقال ابو مسلم مأخوذ من السيما بالمد والقصر ومعناهما واحد وهي الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم ثم اختلفوا في تلك العلامة فقال ابو مسلم هي الاوضاح والغرة التي تكون في الخيل بان تكون غرا محجلة وقيل البلق وقال قتادة الشية وقول ابي مسلم احسن الاقوال لان الاشارة في الآية الى احسن احوالها وذلك ان يكون الفرس اغر محجلا وسائر الاحوال التي ذكروها لا تفيد شرفا للفرس والقول الثاني ان المسومة بمعنى الراعية من سوم الماشية يقال اسمت الماشية وسومتها اذا ارسلتها في مراعيها ومرعاها المرعى والمقصود من توصيف الانعام بها انها اذا رعت مرسلة ازدادت حسنا ونماء والقول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة ان المسومة هي الخيل المطهمة الحسان قال القفال المطهمة المرأة الملحة وقيل هي التامة الخلقة ولم يبين اشتقاقها بهذا المعنى فكأنه من السوم في البيع لان الخيل المطهمة تسام كثيرا لكثرة الراضين فيها او من السومة بمعنى العلامة كأنها علم في الحسن والقوة (**قوله** والانعام الابل والبقر والغنم) يعني ان الانعام جمع نعم والنعم هي هذه الاجناس ولا يقال للجنس الواحد منها نعم الا للابل خاصة فانه غلب عليها قال العلماء ذكر الله تعالى اربعة اصناف من المال كل نوع يتمول به صنف من الناس اما الذهب والفضة فيتمول بهما التجار واما الخيل المسومة فيتمول بها الملوك واما الانعام فيتمول بها اهل البادية واما الحرث فيتمول به اهل البساتين فيكون فتنة كل صنف في النوع الذي يتمول به واما النساء والبنون فانها فتنة للجميع (**قوله** بالشهوات المخدجة) اي الناقصة المعيبة هذه المشتهيات انما تكون مخدجة اذا انتفع بها في الوجوه المباحة من غير ان يتوصل بها الى مصالح الآخرة واما اذا انتفع بها تقربا على طاعة الله تعالى وتجنبا عن مساخطه فلا تكون مخدجة ويبقى اثرها ونفعها ابد الآباد والظاهر ان حسن المآب من قبيل جرد قطيفة واخلاق ثياب ومرجع حسن من قبيل رجل عدل (**قوله** تعالى قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) التفات من الغيبة في قوله للناس الى الخطاب تشريفا لهم اي هل اخبركم بما هو خير خالص من الكدر باق من ذلك المذكور الذي هو مشتهيات الدنيا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله من ذلكم ويستأنف بالجملة التي بعده لبيان أن يكون جنات مرفوعا على الابتداء والجار والمجرور قبله خبرا مقدما عليه فيكون عند ربهم متعلقا بما تعلق به الذين من الاستقرار ويجوز ان يتم الكلام عند قوله للذين اتقوا بان يتعلق الجار بخير ورفع جنات على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو جنات اي ذلك الذي هو خير جنات والجملة بيان لما هو خير وعند ربهم متعلق بخير كما تعلق به الذين فيكون عند ربهم متعلقا بما تعلق به الذين من الاستقرار ويؤيد هذا الوجه قرآءة من قرأ جنات على البدلية من خير لان اللام

والمقنطرة مأخوذة منه للتأكيد كقولهم بدرة مبدرة والمسومة المعلمة من السومة وهي العلامة اوالمرعية من اسام الدابة وسومها اوالمطهمة والانعام الابل والبقر والغنم (ذلك متاع الحياة الدنيا) اشارة الى ما ذكر (والله عنده حسن المآب) اي المرجع وهو تحريض على استبدال ما عنده من اللذات الحقيقية الابدية بالشهوات المخدجة الفانية (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) يريد به تقرير أن ثواب الله تعالى خير من مستلذات الدنيا (للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها) استئناف لبيان ما هو خير ويجوز ان يتعلق اللام بخير ويرتفع جنات على هو جنات ويؤيده قرآءة من جرها بدلا من خير (وازواج مطهرة) مما يستقذر من النساء (ورضوان من الله) قرأ عاصم بضم الراء وهما لغتان

فى قوله للذين يتعين ان يكون متعلقا بخير و يتضمن معنى البدلية مع معنى كون جنات خبر محذوف ولا اختلاف بينهما الافى وجه الاعراب (قوله فأدناها متاع الحياة الدنيا) فان الدنيا اطيب واوسع واجمع للخير بالنسبة الى بطن الام والجنة اطيب واوسع واجمع للخير بالنسبة الى الدنيا ورضوان الله تعالى اجل واعز منها روى عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك الخير كله فى يديك فيقول الله تعالى هل رضيتم فيقولون مالنا لا نرضى وقد اعطيتنا مالم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون فاى شئ افضل من ذلك فيقول احل بكم رضوانى فلا اسخط عليكم بعده ابدا وهو اعلى مراتب الجنة الروحانية التى هى عبارة عن تجلى نور الله تعالى فى روح العبد واستغراق العبد فى معرفته فالعبد يصير اولا بهذه المقامات راضيا من الله تعالى و يصير فى آخرها مرضيا عند الله واليه الاشارة فى قوله تعالى راضية مرضية (قوله صفة للمتقين) اى لقوله للذين اتقوا واستضعف ابو البقاء جعله صفة للعباد قال لان فيه تخصيصا لعلم الله تعالى ولا محذور فيه لان علمه تعالى بانابتهم الى الله تعالى ومقدار مشقتهم فى العبادة والطاعة كناية عن مجازاتهم عليها على حسب ما وعده (قوله او مدح منصوب) اى باضمار اعنى او امدح او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف كانه قيل من هؤلاء المتقون فقيل هم الذين يقولون كيت وكيت (قوله وفى ترتيب السؤال) يعنى ان قولهم ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى رحمة الله تعالى ومغفرته و يؤيده قوله تعالى فى آخر السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار والآية حجة على من جعل الطاعات جزأ من الايمان لان الايمان لو كان اسما لجميع الطاعات لما مدحهم الله تعالى بمجرد قولهم اننا آمنا فان قيل اليس انه تعالى اعتبر جملة الطاعات فى حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين الآية والجواب ان هذه الآية تؤكد ما قلنا لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة والمذكور بعده وهى الصفات التى ارتقى بها المؤمنون الى درجة المتقين المذكورين بقوله الذين اتقوا لو كانت شرطا لحصول المغفرة لوجب ذكرها قبل طلب المغفرة (قوله والصبر يشملهما) لان الصبر حبس النفس على ما يعسر عليها تحمله فيدخل فيه الصبر على اداء الواجبات والمندوبات وفى ترك المحذورات من المشتهيات وفى كل ما ينزل من المحن والشدائد بان لا يخرج عن شئ من ذلك بل يكون راضيا بقليه عن الله تعالى (قوله وتوسيط الواو) اى العاطف المنبئ عن تغاير المعطوف والمعطوف عليه ولا تغاير ههنا لان الصفات المذكورة كلها لموصوف واحد فينبغى ان لا يعطف بعضها على بعض كما فى قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور واجاب عنه اولا بانه قد يتخلل العاطف بين صفات موصوف واحد كما فى قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * م وليث الكتيبة فى المزدحم

تنزيلا لكل واحدة من الصفات المعلومة منزلة الذوات المتباينة على ان كل واحدة منها لما بلغت من الكمال مبلغا خرجت به عن عداد امثالها صارت كأنها لا يتصلها ذات الموصوف فلا تكون من الصفات القائمة فنزلت منزلة ذوات مستقلة عن الموصوف مغايرة قائمة به واجاب ثانيا بمنع اتحاد الموصوف بها بناء على جواز كونه من قبيل عطف الذوات المتغايرة حقيقة بناء على ان كل من كان معه واحدة من هذه الخصال استحق هذا المدح العظيم والثواب الجزيل فكيف اذا كان معه جميع تلك الخصال والباء فى قوله بالاسحار بمعنى فى (قوله شبه ذلك) يعنى ان قوله تعالى شهد الله الخ من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية شبهت دلالته على الوحدانية بما نصبه من الادلة العقلية وانزله من الادلة السمعية بشهادة الشاهد فى كشف الحق وبيانه وكذلك الاقرار والاحتجاج من الملائكة واولى العلم من الثقلين (قوله مقيما للعدل) اشارة الى ان الباء للتعدية كالهمزة ولعل اقامة العدل عبارة عن الجرى فى تدبير ملكه على وجه الاستقامة ورعاية مقتضى الحكمة وان اردت معرفة ذلك فانظر اولا فى كيفية خلقه تعالى اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق فى الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم واعلم ان ذلك من الله تعالى عدل وحكمة وصواب ثم انظر فى كيفية خلقة العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معتبر وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك صواب متعلق بامور الدنيا ومصالحها واما عدله المتعلق بامر الدين فانظر الى اختلاف الخلق فى العلم والجهل

(والله بصير بالعباد) اى باعمالهم فيثيب المحسن ويعاقب المسئ اوباحوال الذين اتقوا فلذلك اعدلهم جنات وقد نبه بهذه الآية على نعمه فأدناها متاع الحياة الدنيا واعلاها رضوان الله تعالى لقوله تعالى ورضوان من الله اكبر واوسطها الجنة ونعيمها (الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) صفة للمتقين او للعباد او مدح منصوب او مرفوع وفى ترتيب السؤال على مجرد الايمان دليل على انه كاف فى استحقاق المغفرة او الاستعداد لها (الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار) حصر لمقامات السالك على احسن ترتيب فان معاملته مع الله تعالى اما توسل واما طلب و التوسل اما بالنفس وهو منعها عن الرذائل وحبسها على الفضائل والصبر يشملهما و اما بالبدن وهو اما قول وهو الصدق واما فعل وهو القنوت الذى هو ملازمة الطاعة واما بالمال وهو الانفاق فى سبيل الخير واما الطلب فالاستغفار لان المغفرة اعظم المطالب بل الجامع لها وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكمالهم فيها او لتغاير الموصوفين بها وتخصيص الاسحار لان الدعاء فيها اقرب الى الاجابة لان العبادة حينئذ اشق والنفس اصفى والروع اجمع سيما للمتهجدين قيل انهم كانوا يصلون الى السحر ثم يستغفرون بالاسحار ويدعون (شهد الله انه لا اله الا هو) بين وحدانيته بنصب الدلائل الدالة عليها وانزال الآيات الناطقة بها (والملائكة) بالاقرار (واولوا العلم) بالايمان بها والاحتجاج عليها شبه ذلك فى البيان والكشف بشهادة الشاهد (قائما بالقسط) مقيما للعدل فى قسمه وحكمه

وانتصابه على الحال من الله وانما جاز افراده بها ولم يجز جاء زيد وعمرو راكبا لعدم اللبس كقوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اومن هو والعامل فيهما معنى الجملة اى تفرد قائما او احقه لانها حال مؤكدة او على المدح او الصفة للمنفى وفيه ضعف للفصل وهو مندرج فى المشهود به اذا جعلته صفة او حالا من الضمير وقرئ القائم بالقسط على البدل من هو او الخبر لمحذوف (لا اله الا هو) كرره للتأكيد ومزيد الاعتناء بمعرفة ادلة التوحيد والحكم به بعد اقامة الحجة وليبنى عليه قوله (العزيز الحكيم) فيعلم انه الموصوف بهما وقدم العزيز لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته ورفعهما على البدل من الضمير او الصفة لفاعل شهد وقد روى فى فضلها انه عليه الصلاة والسلام قال يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله تعالى ان لعبدى هذا عندى عهدا وانا احق من وفى بالعهد أدخلوا عبدى الجنة وهو دليل على فضل علم اصول الدين وشرف اهله (ان الدين عند الله الاسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للاولى اى لا دين مرضى عند الله سوى الاسلام وهو التوحيد والتدرع بالشرع الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وقرأ الكسائى بالفتح على انه بدل من انه بدل الكل ان فسر الاسلام بالايمان او بما يتضمنه وبدل الاشتمال ان فسر بالشريعة وقرئ انه بالكسر وان بالفتح على وقوع الفعل على الثانى واعتراض ما بينهما او اجراء شهد مجرى قال تارة و علم اخرى لتضمنه معناهما (وما اختلف الذين اوتوا الكتاب) من اليهود والنصارى اومن ارباب الكتب المتقدمة فى دين الاسلام فقال قوم انه حق وقال قوم انه مخصوص بالعرب ونفاه آخرون مطلقا او فى التوحيد فثلث النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده وقيل هم النصارى اختلفوا فى امر عيسى عليه السلام (الا من بعد ما جاءهم العلم) اى بعد ما علموا حقيقة الامر وتمكنوا من العلم بها بالآيات والحجج (بغيا بينهم) حسدا بينهم وطلبا للرياسة لا لشبهة وخفاء فى الامر (ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب) وعيد لمن كفر منهم (فان حاجوك) فى الدين وجادلوك فيه بعد ما اقمت الحجج (فقل اسلمت وجهى لله) اخلصت نفسى وجملتى له لا اشرك فيها غيره وهو الدين القويم الذى قامت عليه الحجج ودعا اليه الآيات والرسل وانما عبر بالوجه عن النفس لانه اشرف الاعضاء الظاهرة ومظهر القوى والحواس (ومن اتبعن) عطف على التاء وحسن للفصل اومفعول معه

والبطالة والبلادة والهداية والغواية واعلم ان ذلك عدل وقسط فقدر المصنف فى قسمه وحكمه اى قسمه الارزاق والاعمار وسائر الاحوال المتعلقة بالمعاش وحكمه اى خطابه بافعال المكلفين بما يحل و يحرم ويصح ويفسد وكل ذلك عدل وصواب والحال قسمان مؤكدة وهى التى تكون لازمة لذى الحال ومنتقلة ويقال متحولة وهى التى تزول عنه مرة وتثبت له اخرى وقائما على تقدير كونه حالا من فاعل شهد تكون حالا مؤكدة لان القيام بالعدل لازم لله تعالى لا ينفك عنه (قوله وانما جاز افراده بها) مع ان النحاة لم يجوزوا اختصاص احد الامور المتعاطفة بانتصاب الحال منه دون الباقين بناء على انهم منعوا ذلك فى موضع الالتباس كما جاز ذلك لعدم الالتباس فى قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فان نافلة انتصب حالا من يعقوب كذلك وقوله او من هو اى يجوز ان يكون قائما حالا من هو فى قوله لا اله الا هو ولما ورد ان يقال ما العامل فى الحال المذكورة على تقدير كونها حالا من هو اجاب عنه بقوله والعامل فيهما معنى الجملة يعنى ان الحال المؤكدة لا يكون عاملها شيأ من اجزاء الجملة المتقدمة وانما تنتصب بعامل مضمون مستفاد من معنى تلك الجملة كما فى الآية اومن بعض اجزائها كما فى زيد ابوك عطوفا اى ثبتت ابوته لك عطوفا قاله صاحب الكشاف وهو اوجه من انتصابه من فاعل شهد اى انتصابه حالا من هو اوجه من انتصابه حالا من فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح من هو اوجه من انتصابه على المدح من فاعل شهد اما اولا فلانه اقرب واما ثانيا فلدخول القيام بالقسط فى حكم شهادة الله تعالى والملائكة واولى العلم انه قائم بالقسط وفى جعله حالا من هو رعاية لما اشتهر بين النحاة من ان الحال المؤكدة تكون بعد الجملة الاسمية حتى ان صاحب الكشاف شرط ذلك فى المفصل ومعناه ان ذلك هو الغالب فيها (قوله او الصفة للمنفى) اى ويجوز ان يكون انتصاب قائما على انه صفة المنفى بلا كأنه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو واغتفر الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبى بناء على اتساعهم فى ذلك كما فى قوله تعالى حكاية لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم (قوله وهو) اى قيامه بالعدل مندرج فى المشهود به اذا جعلته صفة المنفى او حالا من الضمير وقد ذكرنا وجه الاندراج على التقدير الثانى ويعلم منه الحال على التقدير الاول (قوله ومزيد الاعتناء) اى ولمزداد اعتناء الامة بذكر هذه الكلمة بسبب معرفتهم اولا وحدانيته فانه تعالى لما اخبر ان الله تعالى شهد انه لا اله الا هو وشهدت الملائكة واولوا العلم بذلك صار التقدير كأنه قيل يا امة محمد قولوا انتم على وفق شهادتى وشهادة الملائكة واولى العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة ذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادة (قوله والحكم به بعد اقامة الحجة) فانه تعالى لما اقام حجة الوحدانية باخباره بتلك الشهادات كرره بعدها للحكم بما تثبت الحجة (قوله فيعلم انه الموصوف بهما) اى بكمال العلم فان الالوهية والقيام بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات (قوله وهو التوحيد والتدرع بالشرع) بناء على ان الاسلام هو الاستسلام والانقياد ظاهرا او باطنا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال نزل قوله ان الدين عند الله الاسلام حين افتخر المشركون بأديانهم وقال كل فريق منهم لا دين الا ديننا وهو دين الله تعالى منذ بعث آدم عليه الصلاة والسلام فكذبهم الله تعالى وقال ان الدين عند الله الاسلام الذى جاء به محمد عليه الصلاة والسلام وهو الدين الحق منذ بعث الله تعالى آدم وما سواه من الاديان فكله باطل والاسلام هو الاستسلام كذا فى التيسير (قوله او اجراء شهد مجرى قال تارة) فيكسر انه لذلك ومجرى علم اخرى فتفتح ان لذلك الا ان ما جرى مجرى علم لا بد ان يكون مقدرا لان الفعل المذكور لا يجرى مجراهما لامتناع استعمال اللفظ الواحد فى معنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين (قوله وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده) قال الربيع ان موسى عليه الصلاة والسلام لما حضره الموت دعا سبعين رجلا من بنى اسرائيل فاستودعهم التوراة واستخلف عليهم يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثانى والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اوتوا الكتاب من ابناء اولئك السبعين حتى فرقت بينهم الدنيا ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد ما جاءهم العلم يعنى بيان ما فى التوراة بغيا بينهم اى طلبا للملك والرياسة فسلط الله عليهم الجبابرة وقال محمد بن جعفر نزلت فى نصارى نجران فان اهل الانجيل اختلفوا فى امر عيسى عليه الصلاة والسلام وفرقوا القول فيه بعد ما جاءهم العلم بان الله واحد وان عيسى عبده ورسوله (قوله عطف على التاء) وحسن لوجود الفصل بالمفعول اومفعول معه كل واحد من الوجهين يوهم خلاف المراد لان المراد اسلمت وجهى لله واسلموا وجوههم لله وكل واحد من الوجهين المذكورين يوهم ان يكون المعنى انه عليه الصلاة والسلام اشركهم معه فى اسلام وجهه لله كما اذا قلت اكلت رغيفا وزيد

لزم ان يكون المتكلم وزيد شريكين فى اكل الرغيف اوقلت اكلت الرغيف وعمرا بمعنى مع عمرو فانه يدل ايضا على ان عمرا مشاركك فى اكل الرغيف ولا معنى ههنا لمشاركة الاتباع اياه عليه الصلاة والسلام فى اسلام وجهه فلابد من حمل الكلام على خلاف الظاهر اعتمادا على ظهور المراد (**قوله** لما اوضحت لكم الحجة) يعنى ان اقامتها وايضاحها يقتضى العمل بمقتضاها فأسلموا فان المقصود من الاستفهام فى مثل هذا المقام الامر قال النحويون انما جاء الامر فى صورة الاستفهام لكون الاستفهام بمنزلة الامر فى الدلالة على طلب الفعل واستدعائه الا ان فى التعبير عن معنى الامر بلفظ فى صورة الاستفهام فائدة زائدة وهى تعيير المخاطب بكونه معاندا بعيدا عن الانصاف لان المنصف لا يتوقف فى قبول الحجة بعد قيامها ونظيره قولك لمن لخصت له المسئلة غاية التلخيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه اشارة الى كون المخاطب بليدا قليل الفهم وقال تعالى فى الخمر فهل انتم منتهون وفيه اشارة الى تباعدهم عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطى المنهى عنه (**قوله** فقد نفعوا انفسهم) يعنى ان اهتدوا كناية عن هذا المعنى والافلا فائدة فى الشرطية وكذا الكلام فى قوله انما عليك البلاغ روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية فقال اهل الكتاب اسلمنا فقال عليه الصلاة والسلام لليهود أتشهدون ان عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله وقال للنصارى أتشهدون ان عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى عبدا فقال الله عز وجل فان تولوا فانما عليك البلاغ اى تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية اى انت الذى ليس عليه الا ابلاغ الادلة واظهار الحجة (**قوله** هم اهل الكتاب الذين فى عصره عليه الصلاة والسلام) بقرينة قوله تعالى فبشرهم اذ لا يتصور ان يخبر عليه الصلاة والسلام الاسلاف المنقرضين بان مصيرهم الى العذاب الاليم واعلم انه تعالى لما ذكر حال من يعرض ويتولى وصفهم وبين طريق اعراضهم بثلاثة اوصاف الكفر وقتل الانبياء والآمرين بالقسط والموردان يقال كيف يصح ان يوصف من يعرض ويتولى فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم بقتل الانبياء والآمرين بالمعروف ولم يقع منهم شئ من ذلك اجاب عنه بقوله قتل اولوهم الانبياء ومتابعيهم يعنى ان هذه الطريقة لما كانت طريق اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذا كانوا مصوبين لاسلافهم راضين بطريقتهم فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته ولان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمهم منهم فلما كانوا فى غاية الرغبة فى ذلك صح ان يوصفوا به مجازا على مثال النار محرقة والسم قاتل اى ذلك من شأنهما اذا وجدا محلا قابلا يفعلان فعلهما فان قيل قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق فما فائدة التقييد بذلك والجواب ان المقصود بيان عظم ذنبهم من حيث انهم انما باشروا قتل هؤلاء السادات ميلا منهم الى الظلم المحض لا لاجل حق ثابت فى نفس الامر ولا فى زعمهم الباطل يدعوهم الى القتل (**قوله** ومنع سيبويه ادخال الفاء فى خبران) اى كما يمتنع دخولها فى خبرليت ولعل بالاتفاق اى ان المبتدأ اذا تضمن معنى الشرط سواء كان اسما موصولا او نكرة موصوفة يكون بمنزلة كلمة الشرط ومشابها لها وتكون الصلة والصفة بمنزلة فعل الشرط ويكون الخبر بمنزلة جزاء الشرط فتدخله الفاء الا ان الخبر لما لم يكن جزاء حقيقة جاز تجريده من الفاء ايضا واذا دخلت على المبتدأ المذكور نواسخ الابتداء زالت مشابهته لكلمة الشرط لان كلمة الشرط يلزمها الصدارة فلا يدخلها نواسخ الابتداء لان تلك النواسخ تؤثر معنى فى الجملة وقد تقرر ان ما يؤثر فى الجملة لا يدخل على جملة مصدرة بما تلزمه الصدارة فما زالت مشابهة المبتدأ المذكور لكلمة الشرط بدخول نواسخ الابتداء قال الجمهور ان كان الناسخ ان لا يمتنع دخول الفاء فى خبرها بخلاف سائر النواسخ بناء على ان ان لكونها لتحقيق مضمون ما دخلت هى عليه لا تغير معنى الابتداء ولا تؤثر معنى فى الجملة ونقل عن الاخفش انه يجيز زيادة الفاء فى خبر المبتدأ مطلقا نحو زيد فوجيه وانشد

وقائلة خولان فانكح فتاتهم وسيبويه يؤول مثله بنحو هذه خولان فانكح (**قوله** ولذلك قيل الخبر اولئك الذين حبطت اعمالهم) وعلى هذا فى الآية تقديم وتأخير ومحل فبشرهم بعد قوله اولئك الذين حبطت اعمالهم اى بطلت والمراد باعمالهم ما هم عليه من ادعائهم التمسك بالتوراة واقامة شريعة موسى عليه الصلاة والسلام والمراد ببطلانها فى الدنيا تبدل مدحهم بالذم وثنائهم بالعيب وانهم لم تحقن دماؤهم واموالهم وفى الآخرة انهم لم يستحقوا بها مثوبة فصارت كأن لم تكن (**قوله** اى التوراة) على ان يكون تعريف الكتاب للعهد ومن للتبعيض

(وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين) الذين لا كتاب لهم كمشركى العرب (أأسلمتم) كما اسلمت لما اوضحت لكم الحجة ام انتم بعد على كفركم ونظيره قوله فهل انتم منتهون وفيه تعييرلهم بالبلادة او المعاندة (فان أسلموا فقد اهتدوا) فقد نفعوا انفسهم بان اخرجوها من الضلال (وان تولوا فانما عليك البلاغ) اى فلم يضروك اذ ما عليك الا ان تبلغ وقد بلغت (والله بصير بالعباد) وعد ووعيد (ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم) هم اهل الكتاب الذين فى عصره عليه السلام قتل اولوهم الانبياء ومتابعيهم وهم رضوا به وقصدوا قتل النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ولكن الله عصمهم وقد سبق مثله فى سورة البقرة وقرأ حمزة ويقاتلون الذين ومنع سيبويه ادخال الفاء فى خبر ان كليت ولعل ولذلك قيل الخبر (اولئك الذين حبطت اعمالهم فى الدنيا والآخرة) لان لهم اللعنة والخزى فى الدنيا والعذاب فى الآخرة (وما لهم من ناصرين) يدفعون عنهم العذاب (ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب) اى التوراة

اوالبيان فعلى الاول يكون النصيب من ذلك المعهود هوما فهموا من معانيه وكدحوا في تحصيله منه وهووان كان نصيبا عظيما في نفسه الا انه بعض من معاني التوراة لتعذر احاطة البشر بجميع معاني كلام الله تعالى وعلى الثاني يكون ما اوتوه نفس التوراة ومعنى ايتائها اياهم انزالها عليهم (قوله اوجنس الكتب) على ان يكون تعريف الكتاب للجنس ومن للتبعيض والنصيب هو التوراة الذي هو بعض من جنس الكتب وايتاؤه انزاله (قوله يحتمل التعظيم) هو على تقدير ان تكون من للبيان والتحقير على ان تكون من التبعيض ما اوتوه وما فهموه من التوراة والمدراس بيت العلم والدراسة (قوله تعالى يدعون) حال من الذين اوتوا وقال ابن عباس في رواية الضحاك المراد بكتاب الله القرآن وهو قول قتادة دعوا الى القرآن بعدان ثبت انه كتاب الله حيث لم يقدر بشر على معارضته ليحكم القرآن بين اليهود وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم القرآن عليهم بالضلالة فاعرضوا عن حكم القرآن ولم يؤمن به فريق من رؤساء اليهود وقيل المراد بكتاب الله التوراة لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما ورجعوا في امرهما الى النبي صلى الله عليه وسلم على رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم عليه الصلاة والسلام بالرجم فانكروا ذلك وقالوا جرت علينا يا محمد ليس عليهما الرجم فقال صلى الله عليه وسلم بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا اعور ابن صوريا وكان رجلا اعور من احبار اليهود في القدس فارسلوا اليه فقدم المدينة وجبريل عليه الصلاة والسلام قد وصفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انت ابن صوريا قال نعم قال انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوراة فقال له اقرأ فلما اتى على آية الرجم وضع كفه عليها وقرأ ما بعدها فقال ابن سلام يا رسول الله قد جاوزها وقام ورفع كفه ثم قرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اليهود ان المحصن والمحصنة اذا زنيا وقامت عليهما البينة رجما وان كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم باليهوديين فرجما فغضب اليهود لذلك غضبا شديدا وانصرفوا فانزل الله هذه الآية وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على اى دين انت فقال عليه الصلاة والسلام على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا فقال عليه الصلاة والسلام فهلموا الى التوراة فابوا ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فكل واحدة من هاتين الروايتين المذكورتين في سبب نزول هذه الآية دليل واضح على ان المراد بكتاب الله هو التوراة فكأنه قيل انهم اذا أبوا ان يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك (قوله فيكون الاختلاف فيما بينهم) تفريع على كل القراءتين يعني ان نظم الآية سواء قرئ ليحكم على بناء الفاعل او المفعول يقتضي ان يقع الاختلاف والتعادي بين من اسلم من احبار اهل الكتاب وبين من لم يسلم منهم ثم يدعو المحقون منهم مخالفيهم الى كتاب علموا كونه كتاب الله ليحكم بينهم وبين مخالفيهم بالحق وما ذكر في سبب النزول وان اقتضى ان يكون الاختلاف فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدعوهم الى كتاب الله ليحكم بينهم وبينه الا انه خلاف ما يدل عليه النظم وظاهر عبارة المصنف يوهم ان يكون قوله فيكون متفرعا على قراءة البناء للمفعول ولا وجه له لان كون الاختلاف بينهم فقط لا بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم انما فهم من رجوع ضمير بينهم الى الذين اوتوا نصيبا وهو مشترك بين القراءتين فينبغي ان يكون التفريع على مجموع القراءتين لا على الثانية فقط (قوله وفيه) اى في اطلاق قوله ليحكم بينهم حيث لم يقل ليحكم فيما اختلفوا فيه من فروع الايمان وثمراته دليل على ان الادلة السمعية حجة في الاعتقاديات (قوله استبعاد لتوليهم) يعني ان كلمة ثم للتراخي الرتبي اذ لا تراخي في الزمان (قوله وانما ساغ) اى جاز تأخر ما انتصب حالا من النكرة مع ان الواجب ان يتقدم عليها كما في قوله * لعزة موحشا طلل قديم * لتخصصها بالصفة فان قوله منهم في محل الرفع على انه صفة لفريق ولو جعله حالا من الضمير المستتر في بينهم لم يحتج الى هذا الاعتذار (قوله بسبب تسهيلهم) اشارة الى ان ذلك مبتدأ والجار بعده خبره اى ذلك التولي والاعراض بسبب تسهيلهم المبني على اقوالهم الباطلة فان تسهيل امر العقاب وتقليل مدته سواء كان موجب العقاب كفرا او فسقا غير الكفر يوجب التولي والعدول وروى عنهم انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام وهي عدد ايام الدنيا ومنهم من قال اربعين ليلة على قدر مدة عبادة العجل وقال ابن عباس رضي الله عنهما زعمت اليهود انهم وجدوا في التوراة ان ما بين طرفي جهنم اربعين ليلة الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم وقالوا انما نعذب الى ان ننتهي الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك

اوجنس الكتب السماوية ومن للتبعيض اوالبيان وتنكير النصيب يحتمل التعظيم والتحقير (يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم) الداعي محمد عليه الصلاة والسلام وكتاب الله القرآن اوالتوراة لما روى انه عليه الصلاة والسلام دخل مدارسهم فقال له نعيم بن عمرو والحارث ابن زيد على اى دين انت فقال على دين ابراهيم فقالا له ان ابراهيم كان يهوديا فقال هلموا الى التوراة فانها بيننا وبينكم فأبيا فنزلت وقيل نزلت في الرجم وقرئ ليحكم على البناء للمفعول فيكون الاختلاف فيما بينهم وفيه دليل على ان الادلة السمعية حجة في الاصول (ثم يتولى فريق منهم) استبعاد لتوليهم مع علمهم بان الرجوع اليه واجب (وهم معرضون) وهم قوم عادتهم الاعراض والجملة حال من فريق وانما ساغ لتخصصه بالصفة (ذلك) اشارة الى التولي والاعراض (بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات) بسبب تسهيلهم امر العقاب على انفسهم لهذا الاعتقاد الزائغ والطمع الفارغ (وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون) من ان النار لن تمسهم الا اياما قلائل اوان آباءهم الانبياء يشفعون لهم اوانه تعالى وعد يعقوب عليه السلام ان لا يعذب اولاده الا تحلة القسم

قال ابن عباس رضي الله عنهما اصل الجحيم سقر وفيها شجرة الزقوم فاذا اقتحموا جهنم تبادروا فى العذاب حتى انتهوا الى شجرة الزقوم وملأوا بطونهم منها فيقول لهم خازن سقر زعمتم ان النار لن تمسكم الا اياما معدودات وقد خلت اربعون سنة وانتم فى النار ومافى قوله ما كانوا يفترون اما مصدرية اى غرهم افتراؤهم على الله بمثل قولهم نحن ابناء الله واحباؤه ولايعذبنا بذنوبنا الامدة يسيرة وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات وقولهم نحن على الحق وانت على الباطل واما موصولة اى الذى كانوا يفترونه والافتراء اختلاق الكذب ثم انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بالجهل بين انه سيجئ يوم يزول فيه ذلك الجهل وذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم وهو منصوب بفعل مضمر تقديره فكيف يصنعون اوكيف يكون حالهم واذا جمعناهم ظرف محض غير متضمن لمعنى الشرط والعامل فيه العامل فى كيف وقوله ليوم متعلق بجمعناهم اى لقضاء يوم اولجزاء يوم اولحسابه وقال الكسائى اللام بمعنى فى والاول اظهر وابلغ لان اليوم لافائدة فيه الا مايوجد فيه من الافعال كالحساب والجزاء ولاريب فيه صفة للظرف (قوله استعظام) يعنى ان كيف سؤال عن الحال وهذا الاستفهام المقصود منه استعظام ماالحق بهم من الحال كأنه قيل على اى حال يكون من اغتر بالدعاوى الباطلة اذا جمعوا ليوم الجزاء (قوله جزاء ما كسبت) الاحتياج الى التقدير انما هو على تقدير ان يحمل ما كسبت على عمل العبد واما ان حمل على الثواب والعقاب فلا حاجة الى الحذف (قوله وفيه دليل على ان العبادة لاتحبط) لان احباطها ينافى توفية جزائها قال الامام قوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة لايخلد فى النار اما الاولون فقالوا الاتنكر ان صاحب الكبيرة يستحق العقاب بتلك الكبيرة والآية دلت على ان كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضى وصول العذاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات المخصصة بادلة منفصلة كما ان المعتزلة خصصوها بمن لم يتب من معصيته وشرطوا فى توفية عقاب العاصى عدم توبته بدليل منفصل واما اصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن يستحق ثواب الايمان فلابد وان يوفى ثواب ذلك الايمان لقوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يقال يثاب فى الجنة اولا ثم ينقل الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع واما ان يقال يعاقب اولا ثم ينقل الى دار الثواب فيثاب فيها ابدا مخلدا وهو المطلوب فان قيل يجوز ان يقال ان ثواب ايمانه حبط بعقاب معصيته قلنا هذا باطل لما تقدم فى سورة البقرة من ان القول بالمحابطة محال وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيده ستين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر وبتقدير القول بهذه المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة من الخمر وكان يحيى بن معاذ رضي الله عنه يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر ستين سنة فكيف يعقل ان ثواب ستين سنة يحبط بعقاب دون لحظة الى هنا كلام الامام (قوله الميم عوض عن يا) فان اصل اللهم عند البصريين ياالله فحذف حرف النداء وعوض عنه هذه الميم المشددة لكونها عوضا عن حرفين ولذلك لايجتمعان فلايقال يااللهم وتعويض الميم المشددة عن حرف النداء من خصائص هذا الاسم الشريف فلايجوز التعويض المذكور فى غيره فلا يقال زيدم عمروم كما ان دخول يا عليه مع كونه معرفا بلام التعريف من خصائصه وكاختصاصه بالتاء حال القسم وبقطع همزته فى ياالله وقال الكوفيون اصله ياالله امنا بخير اى اقصدنا بخير من قولك اممت زيدا اى قصدته ومنه ولاآمين البيت الحرام اى قاصديه وقيل عليه لوكانت الميم المشددة بقية فعل محذوف لما صح ان يقال اللهم اغفرلنا الا بحرف العطف لان التقدير ياالله امنا بخير واغفرلنا وارحمنا ولم نجد احدا يذكر هذا الحرف العاطف واجاب عنه الكوفيون بان العاطف ترك بين الفعلين بناء على ان الفعل الثانى ليس مغايرا للفعل الاول بل الثانى تفسير الاول فكأنه قيل ياالله امنا بخير بان تغفرلنا فجعل الثانى عطف بيان للاول (قوله وهو نداء ثان) بحذف حرف النداء اى يامالك الملك وكذا قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ولايجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الحرف والاسم وهذا المجموع لم يكن له صفة وقال المبرد والزجاج ان مالك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه ياالنداء فلاتمتنع الصفة مع الميم كما لاتمتنع مع يا (قوله تعالى تؤتى الملك) قال الامام الملك هو القدرة والمعنى ان قدرة الخلق على كل مايقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو الذى يقدر على كل قادر ومقدوره وعلى كل مالك ومملوكه وقيل الملك ضبط الشئ المتصرف فيه بالحكم والملك كالجنس له فكل ملك ملك من غير عكس والملكوت يختص بملك الله تعالى وقيل المراد بالملك النبوة قال مجاهد وسعيد بن جبير

(فكيف اذا جمعناهم ليوم لاريب فيه) استعظام لما يحيق بهم فى الآخرة وتكذيب لقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات روى ان اول راية ترفع يوم القيامة من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله تعالى على رؤس الاشهاد ثم يأمر بهم الى النار (ووفيت كل نفس ما كسبت) جزاء ما كسبت وفيه دليل على ان العبادة لاتحبط وان المؤمن لايخلد فى النار لان توفية ايمانه وعمله لاتكون فى النار ولا قبل دخولها فاذاهى بعد الخلاص منها (وهم لايظلمون) الضمير لكل نفس على المعنى لانه فى معنى كل انسان (قل اللهم) الميم عوض عن يا ولذلك لايجتمعان وهو من خصائص هذا الاسم كدخولها عليه مع لام التعريف وقطع همزته وتاء القسم وقيل اصله ياالله امنا بخير فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته (مالك الملك) يتصرف فيما يمكن التصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون وهو نداء ثان عند سيبويه فان الميم عنده تمنع الوصفية (تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) تعطى منها ماتشاء من تشاء وتسترد فالملك الاول عام والآخران بعضان منه وقيل المراد بالملك النبوة ونزعها نقلها من قوم الى قوم

(وتعز من تشاء وتذل من تشاء) في الدنيا اوفي الآخرة اوفيهما بالنصر والادبار والتوفيق والخذلان (بيدك الخير انك على كل شيء قدير) ذكر الخير وحده لانه المقضي بالذات والشر مقضي بالعرض اذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا اولمراعاة الادب في الخطاب اولان الكلام وقع فيه اذ روي انه عليه السلام لما خط الخندق وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا واخذوا يحفرون ظهر فيه صخرة عظيمة لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره فجاء فاخذ المعول منه فضربها ضربة صدعتها وبرق منها برق اضاء ما بين لابتيها لكأن مصباحا في جوف بيت مظلم فكبر وكبر معه المسلمون وقال اضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضاءت لي منها القصور الحمر من ارض الروم ثم ضرب الثالثة فقال اضاءت لي منها قصور صنعاء واخبرني جبريل بان امتي ظاهرة على كلها فابشروا فقال الكافرون ألا تعجبوا يمنيكم ويعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة وانها تفتح لكم وانتم انما تحفرون الخندق من الفرق فنزلت ونبه على ان الشر ايضا بيده بقوله انك على كل شيء قدير (تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب) عقب ذلك ببيان قدرته على معاقبة الليل والنهار والموت والحياة وسعة فضله دلالة على ان من قدر على ذلك قدر على معاقبة الذل والعز وايتاء الملك ونزعه والولوج الدخول في مضيق وايلاج الليل والنهار ادخال احدهما في الآخر بالتعقيب اوالزيادة والنقص واخراج الحي من الميت وبالعكس انشاء الحيوانات من موادها واماتتها اوانشاء الحيوان من النطفة والنطفة منه وقيل اخراج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر الميت بالتخفيف (لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء) نهوا عن موالاتهم لقرابة اوصداقة جاهلية ونحوهما حتى لا يكون حبهم و بغضهم الا في الله اوعن الاستعانة بهم في الغزو وسائر الامور الدينية

والذي تؤتي الملك يعني النبوة والرسالة فان قيل قوله تعالى وتنزع الملك ممن تشاء يأبى عن حمله على النبوة لانه تعالى اذا اكرم عبدا بالنبوة لا ينزعها منه لان عزل النبي عن النبوة اذلال والانبياء عباد مكرمون والجواب عنه من وجهين الاول انه تعالى اذا جعلها في نسل رجل ثم نزعها من نسله وشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها منهم واليهود كانوا يعتقدون ان النبوة لا تكون الا في بني اسرآئيل فلما شرف الله تعالى بها محمدا صلى الله عليه وسلم صح ان يقال انه تعالى نزع ملك بني اسرائيل الى العرب والثاني ان يكون المراد من نزع الملك ممن يشاء ان لا يعطيه ابتداء لا ان يسلبه من بعد اعطائه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وماحكاه عن الكفار من قولهم للانبياء عليهم الصلاة والسلام لتعودن في ملتنا وقول الانبياء وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم لم يكونوا فيها قط وعلى هذا القول تكون الآية ردا على اربع فرق احداها الذين استبعدوا ان يجعل الله بشرا رسولا والثانية الذين جوزوا ان يكون الرسول من البشر الا انهم قالوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم فقير وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والثالثة اليهود حيث قالوا ان النبوة في اسلافنا واما قريش فليسوا اهلا للكتاب والنبوة والرابعة المنافقون فانهم كانوا يحسدون على النبوة على ما يحكى عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله (قوله اذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا) كما صرح صاحب التجريد بقوله الوجود خير محض فان وجود النفس مثلا يتضمن قدرة القادر عليه وكون الآلة قاطعة صالحة لان يتوسل بها اليه وكذا الزمان يتضمن امورا وجودية كلها خيرات والشر في امثالها امور عدمية تابعة لهذه الامور الوجودية (قوله اولان الكلام وقع فيه) من حيث ان الآية نزلت تصديقا له عليه الصلاة والسلام فيما اخبره الله من الخير الموعود لهم وتفسير الآية على وفق ما روي في سبب نزولها اللهم مالك الملك متصرفه ومدبره كما يشاء تؤتي الملك من تشاء محمدا واصحابه وتنزع الملك ممن تشاء الروم والعجم وتعز من تشاء قال ابن عباس رضي الله عنه يريد المهاجرين والانصار وتذل من تشاء يريد الروم وفارس بيدك الخير في الدنيا والآخرة والمستكن في صدعتها للضربة والبارز للصخرة والصدع الشق يقال صدعته فانصدع اي شققته فانشق والتصديع التفريق وتصدع القوم اي تفرقوا والضمير المجرور في لابتيها للمدينة في الصحاح اللوبة واللابة ولابتا المدينة حرتان يكتنفانها والحرة ارض ذات حجارة سود محرقة كأنها احرقت بالنار واللام في لكأن جواب قسم محذوف اي والله لكأن ومصباحا منصوب على انه اسم كأن وفي جوف بيت مظلم صفة مصباحا وخبر كأن محذوف اي ظهر والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وفي الكشاف وصف قصور الحيرة بقوله كأنها انياب الكلاب ووجه تشبيهها بها اصفرارها وانضمام بعضها الى البعض وصفه بالمدقصة التي روى الامام الواحدي في الوسيط عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب وآية الكرسي والآيتين من آل عمران شهد الله انه لا اله الا هو وقل اللهم مالك الملك تؤتي الملك الى قوله وترزق من تشاء بغير حساب مشفعات فهي يتلوهن يقول الله تعالى انه لا يقرأ كن احد من عبادي دبر كل صلاة مكتوبة الا جعلت الجنة مأواه والا اسكنته حظيرة قدسي والا قضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة اللهم اجعلنا ممن يعمل بهذا الحديث فانال سعادة الفضائل التي وعدتها العاملين (قوله وايلاج الليل والنهار ادخال احدهما في الآخر بالتعقيب او بالزيادة والنقص) فان احدهما اذا اتصل بالآخر وجاء عقيبه بلا فصل صار كأنه دخل فيه والقول بان معنى الايلاج الزيادة والنقص اقرب الى اللفظ لانه اذا كان الليل طويلا بان يبلغ خمس عشرة ساعة وقصر النهار فصار تسع ساعات يكون ما انتقص من النهار زيادة في الليل وداخلا فيه والآية نظير قوله تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل فان قيل ايلاج الشيء في الشيء يقتضي اجتماع حقيقتهما بعد الايلاج كايلاج الخيط في الابرة والاصبع في الخاتم ونحوهما وحقيقتا الليل والنهار لا يجتمعان قلنا الايلاج انما يقتضي اجتماع ذات الداخل مع ذات المدخول فيه سواء كان ذلك الاجتماع مع بقاء وصفهما كما في ايلاج الماء في الكوز اومع زوال وصف احدهما اومغلوبيته كما في ادخال شيء يسير من الليل في النهار فايلاج النهار في الليل وعكسه من قبيل الثاني لان ساعات احدهما تدخل في ساعات الآخر وتجتمع معها وتبدل اوصافها و يلبس الداخل لباس ما دخل فيه من ضوء اوظلمة وجلاء اوخفاء (قوله نهوا عن موالاتهم) اشارة الى ان لا يتخذ نهي مجزوم بكسر الذال لالتقاء الساكنين والموالاة ضد المعاداة وكون المؤمن مواليا للكافر

يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون راضيا بكفره ويواليه لاجله والمؤمن يكفر بهذا الوجه من الموالاة لان الرضى بالكفر وتصويبه كفر والكفر ينافى الايمان وثانيها المعاشرة الجميلة فى الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه وثالثها وهو الوجه المتوسط بين الوجهين الاولين وهو ان يوالى الكفار على وجه الركون اليهم والمعاونة والمظاهرة والنصرة على الوجه الذى يتوالى به المتوادون من اهل القرابات بالتعظيم والمحبة والاستشارة فى مهم مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لايوجب الكفر الا انه منهى عنه لان الموالاة بهذا الوجه قد تجره الى استحسان طريقته والرضى بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلذلك هدده الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شئ اى من ولاية الله فى شئ يقع عليه اسم الولاية يعنى انه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا وهذا امر معقول فان موالاة الولى وموالاة عدوه ضدان قالوا

تود عدوى ثم تزعم اننى * صديقك ليس النوك عنك بعازب

ليس الحمق عنك ببعيد وكتب بعضهم الى صديق له فى جملة ما كتبه اليه انه من والى عدوك فقد عاداك * ومن عادى عدوك فقد والاك (قوله من دون المؤمنين) معناه من غير المؤمنين لان لفظة دون اسم لمكان هو اسفل من مكان آخر تقول زيد جلس دون عمرو اى فى مكان اسفل من مكانه ومن كان مباينا لغيره فى المكان فهو مغاير له فجعل لفظة دون مستعملة فى معنى غير والمعنى ان لكم فى موالاة المؤمنين مندوحة عن موالاة الكافرين فلا تؤثروهم عليهم (قوله الا ان تخافوا من جهتهم مايجب اتقاؤه) والاحتراز منه اشارة الى ان تقاة منصوبة على انها مفعول به وذلك على ان يكون تتقوا بمعنى تخافوا وان يكون تقاة مصدرا واقعا موقع المفعول به حيث وضع قوله مايجب اتقاؤه موضع تقاة ووضع قوله من جهتهم موضع منهم اشارة الى ان من ابتدائية متعلقة بالفعل قبلها ويحتمل ان يكون منهم حالا من تقاة قدمت عليها والمعنى لاتفعلوا ذلك الا لاجل تخوفكم امرا يجب الاحتراز عنه كائنا من جهتهم بان يغلب الكفار اوبان يكون المؤمن بينهم فيداريهم باللسان وقلبه مطمئن بالايمان وهذا رخصة من الله تعالى حتى لوثبت على الحق ظاهرا وباطنا وقتل كان اجره عظيما (قوله او اتقاء) اشارة الى ان تقاة منصوبة على انها مفعول مطلق واقعة موقع الاتقاء والعرب تضع بعض المصادر موضع بعض كما فى قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا وضع موضع تبتلا وقوله وانبتها نباتا حسنا ويحتمل ان يكون تقاة مصدرا تى على الندرة والشذوذ قال فى الصحاح اتقى تقية وتقاة مثل اتخم تخمة ومجئ المصدر على فعل او فعلة قليل نحو التهمة والتخمة والتؤدة (قوله عليه الصلاة والسلام كن وسطا وامش جانبا) اى كن فيما بين الناس ظاهرا وامش جانبا من موافقتهم فيما يأتون ويذرون وقيل معناه لا تجانب معاشرتهم ولكن جانب الخوض فى امورهم وقيل لكن جسدك مع الناس وقلبك مع الله عز وجل (قوله يوم تجد صحائف اعمالها او جزاء اعمالها) اشارة الى ان احضار العمل عبارة عن احضار جزائه او عن احضار مايدل عليه من الصحائف التى كتب هو فيها فان نفس العمل عرض فلا يمكن اعادته واحضاره * والامد الغاية التى ينتهى اليها مكانا كان او زمانا قال السدى مكانا بعيدا وقال مقاتل كما بين المشرق والمغرب وقال الحسن تمنى احدهم ان لايلقى عمله ابدا وقيل يود ان لم يعمله والمقصود تمنى فقده سواء حمل لفظ الامد على الزمان او على المكان واشار بقوله من الخير والشر الى ان قوله وماعملت من سوء معطوف على قوله ماعملت من خير (قوله من الضمير فى عملت) الظاهر ان يجعل حالا من ضمير تجد مقيدا بتعلقه بماعملت من سوء والتقدير تجد ماعملت من سوء محضرا حال ماتود بعده عنها ويحتمل ان يكون صفة للسوء والتقدير وماعملت من السوء تودان يبعد مابينها وبينه (قوله او خبر لماعملت) اى ويحتمل ان تكون الواو فى وماعملت للابتداء لا للعطف ويكون ماعملت من سوء مبتدأ وتود خبره فلما لم يكن معطوفا على مفعول تجد اقتصر مفعول تجد على قوله ماعملت من خير (قوله ولاتكون ماشرطية لارتفاع تود) ولو كانت شرطية لزم بقاء الشرط بلا جواب او انجزام الفعل ولم يرو الجزم فتعين الاول قال النحرير التفتازانى رحمه الله وعليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية واسماء الشرط ولايتعه اطباق القراء على احد الجائزين وان كان مرجوحا وقد سمع الرفع والجزم فى لسان العرب ومنه بيت زهير

وان اتاه خليل يوم مسغبة * يقول لاغائب مالى ولاحرم

(من دون المؤمنين) اشارة الى انهم الاحقاء بالموالاة وان فى موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفرة (ومن يفعل ذلك) اى اتخاذهم اولياء (فليس من الله فى شئ) من ولايته فى شئ يصح ان يسمى ولاية فان موالاة المتعاديين لا يجتمعان قال

تود عدوى ثم تزعم اننى

صديقك ليس النوك عنك بعازب

(الا أن تتقوا منهم تقاة) الا ان تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه او اتقاء والفعل معدى بمن لانه فى معنى تحذروا وتخافوا وقرأ يعقوب تقية منع من موالاتهم ظاهرا وباطنا فى الاوقات كلها الا وقت المخافة فان اظهار الموالاة حينئذ جائز كما قال عيسى عليه السلام كن وسطا وامش جانبا (ويحذركم الله نفسه والى الله المصير) فلا تتعرضوا لسخطه بمخالفة احكامه وموالاة اعدائه وهو تهديد عظيم مشعر بتناهى المنهى فى القبح وذكر النفس ليعلم ان المحذر منه عقاب يصدر منه تعالى فلا يؤبه دونه بما يحذر من الكفرة (قل ان تخفوا مافى صدوركم او تبدوه يعلمه الله) اى انه يعلم ضمائركم من ولاية الكفار وغيرها ان تخفوها او تبدوها (ويعلم مافى السموات ومافى الارض) فيعلم سركم وعلنكم (والله على كل شئ قدير) فيقدر على عقوبتكم ان لم تنتهوا عما نهيتم عنه والآية بيان لقوله ويحذركم الله نفسه فكأنه قال ويحذركم نفسه لانها متصفة بعلم ذاتى محيط بالمعلومات كلها وقدرة ذاتية تعم المقدورات باسرها فلا تجسروا على عصيانه اذ مامن معصية الا وهو مطلع عليها قادر على العقاب بها (يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا وماعملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا) يوم منصوب بتود اى تتمنى كل نفس يوم تجد صحائف اعمالها او جزاء اعمالها من الخير والشر حاضرة لو ان بينها وبين ذلك اليوم وهوله امدا بعيدا او بمضمر نحو اذكر وتود حال من الضمير فى عملت او خبر لما عملت من سوء وتجد مقصور على ماعملت من خير ولاتكون ماشرطية لارتفاع تود

وقرئ ودت وعلى هذا يصح ان تكون شرطية ولكن الحمل على الخبر اوقع معنى لانه حكاية كائن واوفق للقراءة المشهورة (ويحذركم الله نفسه) كرره للتأكيد والتذكير (والله رؤف بالعباد) اشارة الى انه تعالى انما نهاهم وحذرهم رأفة بهم ومراعاة لصلاحهم اوانه لذو مغفرة وذو عقاب فترجى رحمته ويخشى عذابه (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني) المحبة ميل النفس الى الشئ لكمال ادركته فيه بحيث يحملها على مايقربها اليه والعبد اذا علم ان الكمال الحقيقي ليس الا لله وان كل ماير اه كمالا من نفسه او غيره فهو من الله وبالله والى الله لم يكن حبه الا لله وفي الله وذلك يقتضي ارادة طاعته والرغبة فيما يقربه فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة وجعلت مستلزمة لاتباع الرسول في عبادته والحرص على مطاوعته (يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) جواب للامر اي يرضى عنكم ويكشف الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم فيقربكم من جناب عزه ويبوئكم في جوار قدسه عبر عن ذلك بالمحبة على طريق الاستعارة او المقابلة (والله غفور رحيم) لمن تحبب اليه بطاعته واتباع نبيه روي انها نزلت لما قالت اليهود نحن ابناء الله واحباؤه وقيل نزلت في وفد نجران لما قالوا انما نعبد المسيح حبا لله وقيل في اقوام زعموا على عهده صلى الله عليه وسلم انهم يحبون الله فامروا ان يجعلوا لقولهم تصديقا من العمل (قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا) يحتمل المضي والمضارعة بمعنى فان تتولوا (فان الله لايحب الكافرين) لايرضى عنهم ولايثني عليهم وانما لم يقل فلا يحبهم لقصد العموم والدلالة على ان التولي كفر وانه من هذه الحيثية ينفي محبة الله وان محبته مخصوصة بالمؤمنين

وقد يجاب بان رفع المضارع في الجزاء شاذ كرفعه في الشرط نص عليه المبرد ويشهد به الاستعمال حيث لم يوجد الا في ذلك البيت وقد جاء الجزم في القرآن كثيرا كما في قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم ومن كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها فلا وجه لحمل القرآن العظيم مع كونه في نهاية الفصاحة على الوجه الشاذ النادر (**قوله** وقرئ ودت) بلفظ الماضي وعلى هذه القراءة تكون كلمة ما شرطية وفي محلها حينئذ احتمالان الاول النصب بالفعل بعدها والتقدير اي شئ عملت من سوء ودت فودت جواب الشرط والاحتمال الثاني الرفع على الابتداء والعائد على هذا المعنى محذوف تقديره وما عملته ويجوز ان تكون موصولة مرفوعة المحل بالابتداء وودت خبرها والمعنى الذي عملته من سوء ودت لوان بينها وبينه امدا وهو مختار المصنف حيث قال ولكن الحمل على الخبر اوقع معنى لانه حكاية كائن اي في ذلك اليوم فينبغي ان يحمل الكلام على مايفيد الكينونة والوقوع في ذلك اليوم وما الشرطية لاتفيد الوقوع فان معنى ماصنعت صنعت ان صنعت هذا صنعت هذا (**قوله** اوانه لذو مغفرة وذو عقاب) فقوله تعالى والله رؤف بالعباد على الوجه الاول تذييل لماقبله وبيان للحكمة في تحذيره من عقاب نفسه حيث بين انه يمهل ولايهمل فلا تغتروا بامهاله وتأهبوا ليوم حسابه وجزائه وعلى الوجه الثاني انه من قبيل اتباع الوعيد بالوعد ليكون المكلف بين الخوف والرجاء ولو اقتصر على الاول لغلب عليه الخوف قيل لما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الوعيد على وفد نجران قالوا هذا الوعيد لايكون لنا فنحن ابناء الله واحباؤه فبين الله تعالى انه لايحب الا من يتبع حبيبه فقال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله اذكل من فرق العقلاء يدعي انه يحب الله ويطلب مرضاته وطاعته فقال لرسوله قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله فكونوا منقادين لاوامره ومحترزين من مخالفته ومايوجب سخطه وهو تعالى لما ارسل رسوله لدعوة عباده الى سبيل مرضاته وايده بالمعجزات القاطعة ظهر وثبت ان مرضاته في متابعة رسوله وسخطه في مخالفته فمن ادعى محبة الله تعالى وخالف سنة رسوله فهو كذاب في دعواه لان من احب آخر يحب خواصه والمتصلين به واكثر المتكلمين انكروا محبة الله تعالى واولوها وقالوا لامعنى لها الا امتثال اوامره وارادة طاعته في الحب وكرهه فيكون قوله تعالى تحبون الله استعارة تبعية شبهت ارادة نفوسهم طاعته وامتثال اوامره واحكامه بميل قلب المحب الى المحب ميلا لايلتفت معه الى الغير وانما قالوا ذلك لانه تعالى لايشبه شيئا ولايناسب مطابقا فكيف نحبه وانما نتصور محبتنا لمن هو من جنسنا فانا لانحب شيئا الا لاجل ان نلتذ بنيله والوصول اليه او ندفع الالم بنيله ومالم يكن الوصول اليه فكيف نحبه وانما قالوا ذلك بناء على ان المحبوب لذاته هو اللذة ودفع الالم لان كل شئ لو كان محبوبا لشئ آخر لزم الدور او التسلسل فلا بد ان ينتهي الى ما هو محبوب لذاته وهو اللذة ودفع الالم فاذا قيل العبد يحب الله فمعناه يحب طاعته وخدمته او يحب ثوابه واحسانه واما محبة الله للعبد فهي عبارة عن ارادة ايصال الخيرات والمنافع اليه في الدين والدنيا وهذا القول ضعيف لانا لانسلم ان المحبة لاتتعلق بما لايمكن الوصول الى ذاته والالتذاذ بها او بكون الكمال الذي ادرك فيه محبوبا بالذات دفعا للدور او التسلسل ولما فسرت المحبة بميل النفس الى الشئ وكان ذلك في حقه تعالى محالا كانت المحبة المسندة اليه تعالى بقوله يحببكم الله من باب الاستعارة التبعية او من باب المشاكلة قال صاحب الكشاف من يطلب محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلاشك في انه لايعرف ما الله ولايدري ما محبة الله وما تصفيقه وطربه ونعره الا انه صور في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشوقة فسماها الله بجهله ودعارته ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصورها وربما رأيت المني قد ملأ ازار ذلك المحب عند صعقته وحمق العامة حواليه قد ملأوا بالدموع اردانهم لما رأوا من حاله وقال الامام خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن على اولياء الله وكتب ههنا مالايليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترأ على الطعن في اولياء الله فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله نسأل الله العصمة والهداية (**قوله** يحتمل المضي) على معنى فان اعرضوا عنها وعن اطاعتها ويحتمل ان يكون مضارعا ويكون اصله تتولوا فحذف احدى التائين فعلى هذا يكون الكلام جاريا على نسق واحد وهو الخطاب (**قوله** وانما لم يقل فلا يحبهم) يعني ان مقتضى الظاهر اضمار مفعول يحب لتقدم ذكره مضمرا على انه فاعل تولوا لكنه وضع الظاهر موضع المضمر للعموم اما اولا فليتناول اللفظ جميع الكفر فلو اضمر

لم يتناول اللفظ الاول كفر بسبب التولي عن اطاعتهما واما ثانيا فلانه لما وضع الكافرين موضع المتولين دل الكلام
على ان التولي كفر وعلى ان التولي انما كان علة لانتفاء محبة الله عن المعرضين من حيث كونه كفرا وعلى اختصاص
محبته تعالى بالمؤمنين والاضمار لا يفيد هذا المعنى لعدم كونه متعرضا له (**قوله** بالرسالة والخصائص الروحانية
والجسمانية) متعلق بقوله تعالى اصطفى وهو وان كان يتعدى بالباء كما في قوله تعالى اصطفيتك على الناس برسالاتي الا
انه ضمن معنى فضل فلذلك عدي بعلى حيث قيل اصطفاهم على العالمين وعداه المصنف بالباء على الاصل والاصطفاء
في اللغة الاختيار فمعنى اصطفاهم اى صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخصال الحميدة وجعلهم صفوة
خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشيء الذي يصفى وينقى من الكدورة ويجوز في صاد صفوة الحركات الثلاث وقيل ان
الانبياء عليهم الصلاة والسلام لابد وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى
الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس
الظاهرة فهي خمس احداها القوة الباصرة وكان عليه الصلاة والسلام مخصوصا بكمال هذه الصفة لقوله
عليه الصلاة والسلام زويت لي الارض فرأيت مشارقها ومغاربها ولقوله عليه الصلاة والسلام اتموا صفوفكم
وتأهبوا فاني اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة حصل لابراهيم عليه الصلاة والسلام قال تعالى وكذلك
نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وذكر في تفسيرها انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت
من الاعلى والاسفل وليس هذا بمستبعد لان البصراء يتفاوتون فيروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء
من مسيرة ثلاثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر الانبياء عليهم الصلاة والسلام اقوى من بصرها وثانيها القوة
السامعة وكان عليه الصلاة والسلام اقوى الناس في هذه القوة لقوله عليه الصلاة والسلام اطت السماء
وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السماء وروي انه عليه الصلاة
والسلام سمع دويا وذكر انه هوى صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الآن قيل لا سبيل للفلاسفة الى
استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة حصل لسليمان عليه
الصلاة والسلام في قصة النملة حين قالت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام
النملة وأوقفه على معناه وحصل ذلك لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذئب والبعير والضب وثالثها
قوة الشم كما في حق يعقوب عليه الصلاة والسلام حين قال اني لأجد ريح يوسف لولا ان تفندون فأحس بها
من مسيرة ثلاثة ايام ورابعتها قوة الذوق كما كان في حق نبينا عليه الصلاة والسلام حين قال ان هذا
الذراع يخبرني انه مسموم وخامستها قوة اللمس كما في حق الخليل عليه الصلاة والسلام حيث جعلت له
النار بردا وسلاما وكذا قوة الذكاء قال علي رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف باب من العلم
استنبطت من كل باب ألف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي عليه الصلاة والسلام واما القوى
المحركة فمثل عروجه عليه الصلاة والسلام الى المعراج وعروج عيسى عليه الصلاة والسلام حيا الى السماء ورفع
ادريس والياس على ما وردت به السنة والاخبار قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك
طرفك واما القوى الروحانية العقلية فلا بد وان تكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء والحاصل ان النفس القدسية
النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفطنة والترفع عن الكدورات
الجسمانية والشهوانية فاذا كان الروح في غاية الصفاء والشرف كان البدن في غاية النقاء والنضارة فكانت هذه
القوة المحركة والمدركة في نهاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فائضة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان
الفاعل كذلك كان القابل في غاية الشرف والصفاء (**قوله** وبه استدل على فضلهم على الملائكة) وجه الاستدلال
ان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة ولما بين الله تعالى انه اصطفى آدم واولاده من الانبياء
على كل العالمين ادى ذلك الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم كون
كل واحد منهم افضل من الآخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمي بلده او عالمي زمانه او عالمي جنسه
لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على
العالمين ولا يلزم كونهم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم بل قلنا المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا هنا
فالجواب ان ظاهر قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية

(ان الله اصطفى ادم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران
على العالمين) بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية
ولذلك قووا على ما لم يقو عليه غيرهم لما اوجب طاعة
الرسل وبين انها الجالبة لمحبة الله عقب ذلك ببيان
مناقبهم تحريضا عليها وبه استدل على فضلهم
على الملائكة وآل ابراهيم اسماعيل واسحق واولادهما
وقد دخل فيهم الرسول صلى الله عليه وسلم وآل
عمران موسى وهرون ابنا عمران بن يصهر بن قاهث
بن لاوي بن يعقوب او عيسى وامه مريم بنت عمران
بن ماثان بن اسعازار بن ابي يود بن يوزن بن زربابل
بن ساليان بن يوحنا بن اوشا بن اموذن بن مشكي
بن حازقا بن احاز بن يوثام بن عزريا بن يورام
بن ساقط بن ايشا بن راجعيم بن سليمان بن داود
ابن ايشي بن عويد بن سلمون بن باعز بن نحشون
بن عميا راب بن رام بن حضروم بن فارض بن يهودا
بن يعقوب عليه السلام وكان بين العمرانين الف
وثمانمائة سنة

ما في الباب انه ترك بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فيجوز ان يترك في سائر الصور من غير دليل (قوله حال) اى اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض وقوله بعضها من بعض في موضع النصب على انه صفة ذرية وفسره المصنف بقوله متشعبة بعضها من بعض فجعل من بعض متعلقا بمتشعبة المحذوف الواقعة صفة لقوله ذرية واحدة فان ابراهيم اعقب اسمعيل واسحق فهما متشعبان من ابراهيم المتشعب من نوح المتشعب من آدم * واولادهما كذلك الى آخر انبياء بني اسرآئيل والى خاتم الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام متشعبون منهما ومن ابراهيم ونوح وآدم وآل عمران موسى وهرون من ذرية ابراهيم وآدم وكذا عيسى وامه مريم (قوله فعلية من الذر) بفتح الذال وهو البث والتفريق يقال ذررت الحب والملح والدواء اذره ذرا اذا فرقته والذر ايضا جمع ذرة وهي اصغر النمل ومنه سمى الرجل ذرا وكنى بابي ذر وسمى نسل الثقلين ذرية لان الله تعالى فرقهم في الارض اولان الله اخرج نسل آدم عليه الصلاة والسلام من صلبه كهيئة الذر (قوله او فعولة من الذرء) وهو الخلق يقال ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرأ واصل ذرية ذروءة لينت الهمزة فصارت ياء فاجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسر ما قبل الساكنة لتسلم الياء فصارت ذرية وسمى الاولاد ذرية لانه تعالى قال ذرياتهم والآباء ذرية لانه تعالى ذرأ الاولاد منهم قال تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم اى آباءهم (قوله فينتصب به) فان قيل ان الله تعالى سميع عليم قبل ان قالت المرأة هذا القول فما معنى تقييد كونه تعالى سميعا عليما بذلك الوقت اجيب بان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بان تذكر ذلك مقيد بذكرها لذلك والتوقيت في العلم وفي السمع انما يقع في النسبة والتعلقات وذلك لا ينافي ازلية ذاته تعالى وصفاته باسرها (قوله وهذه حنة) يريد ان المراد بامرأة عمران في هذه الآية حنة بالحاء المهملة والنون بنت فاقوذا ام مريم البتول جدة عيسى عليه الصلاة والسلام لامه الا انه موقع الاشتباه في ان عمران زوج حنة هل هو عمران بن ماثان او هو عمران ابن يصهر ابو موسى وهرون وقد مر أن بين العمرانين ألف وثمانمائة سنة قال صاحب الكشاف فان قلت كان لعمران ابن يصهر بنت اسمها مريم اكبر من موسى وهرون ولعمران بن ماثان مريم البتول فما ادراك ان عمران هذا هو ابو مريم البتول دون عمران ابي مريم التي هي اخت موسى وهرون قلت كفى بكفالة زكريا دليلا على انه عمران ابو البتول لان زكريا بن اذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وقد تزوج زكريا بنته ايشاع اخت مريم فكان يحيى وعيسى ابني خالة وروى انها كانت عاقرا لم تلد الى ان عجزت فبينا هي في ظل شجرة ابصرت بطائر يطعم فرخا له فتحركت نفسها وتمنته فقالت اللهم ان لك على نذرا شكرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وخدمه فحملت بمريم وهلك عمران وهي حامل ثم قال بعد مقدار صحيفة وروى ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد فوضعتها عند الاحبار وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم فجعل يتنازع في كفالتها رؤس بني اسرآئيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها الى هنا كلام الكشاف فقد صرح اولا بان ايشاع اخت مريم ثم قال ان ايشاع خالة لمريم ووافقه المصنف ايضا بعد صحيفة والاخت لا تكون خالة فبين كلاميه تدافع وقيل في التوفيق بينهما كان عمران تزوج ام حنة فولدت ايشاع وكانت حنة ربيبة ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على انه كان جائزا في شرعهم فولدت مريم فتكون ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها ايضا وهذا توفيق جيد الا انه احتمال عقلي لا تؤيده الرواية (قوله وكان هذا النذر مشروعا في عهدهم) وذلك لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون الحكم ثم يخير بين الذهاب والمقام فاذا اراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ثم ان حنة حررت ما في بطنها مطلقا مع ان الاناث لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى اما لانها بنت الامر على تقدير الذكورة او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الولد الذكر ومحررا حال من ما اى نذرت لك الذي في بطني محررا (قوله وتأنيثه) اى تأنيث الضمير الذي في قوله فلما وضعتها وهو راجع الى ما ولفظها مذكر الا انه انث نظرا الى جانب المعنى فان المتكلم لما علم ان مدلول ما مؤنث جاز له تأنيث الضمير الراجع اليه والمورد على هذا الجواب ان يقال على تقدير ان يكون تأنيث الضمير مبنيا على علم المتكلم بكون المعبر به عنده مؤنثا لزم ان يكون قولها رب اني وضعتها انثى بمنزلة ان يقال وضعت الانثى انثى اجاب عنه بقوله وجاز انتصاب انثى حالا منه الخ وتقريره ان تأنيث الضمير ليس باعتبار علم المتكلم بكون المعبر عنه مؤنثا كما في قوله فلما وضعتها يلزم

(ذرية بعضها من بعض) حال او بدل من الآلين او منهما ومن نوح اى انهم ذرية واحدة متشعبة بعضها من بعض وقيل بعضها من بعض في الدين والذرية الولد يقع على الواحد والجمع فعلية من الذر او فعولة من الذرء ابدلت همزتها ياء ثم قلبت الواو ياء وادغمت (والله سميع عليم) باقوال الناس واعمالهم فيصطفى من كان مستقيم القول والعمل او سميع بقول امرأة عمران عليم بنيتها (اذ قالت امرأة عمران رب اني نذرت لك ما في بطني) فينتصب به اذ على التنازع وقيل نصبه باضمار اذكر وهذه حنة بنت فاقوذا جدة عيسى وكانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم اكبر من هرون فظن ان المراد زوجته ويرده كفالة زكريا فانه كان معاصر الابن ماثان وتزوج بنته ايشاع وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة من الاب روى انها كانت عاقرا عجوزا فبينا هي في ظل شجرة اذ رأت طائرا يطعم فرخه فحنت الى الولد وتمنته فقالت اللهم ان لك على نذرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من خدمه فحملت بمريم وهلك عمران وكان هذا النذر مشروعا في عهدهم في الغلمان فلعلها بنت الامر على التقدير او طلبت ذكرا (محررا) معتقا لخدمته لا اشغله بشيء او مخلصا للعبادة ونصبه على الحال (فتقبل مني) ما نذرته (انك انت السميع العليم) لقولي ونيتي (فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى) الضمير لما في بطنها وتأنيثه لانه كان انثى وجاز انتصاب انثى حالا منه لان تأنيثها علم منه فان الحال وصاحبها بالذات واحد

كون التقييد بالحال لغوا بل باعتبار قاعدة اخرى وهى ان كل ضمير وقع بين اسمين مذكر ومؤنث وهما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث كما فى قولنا الكلام يسمى جملة وما نحن فيه من هذا القبيل فان ضميرانى وضعتها وقع بين قوله ما فى بطنى وبين قولها انثى فان لفظ انثى حال بمنزلة الخبر فأنث الضمير العائد الى ما نظرا الى ما بعده من الحال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وهذا المعنى هو المراد بقوله لان تأنيثها علمته (قوله اوعلى تأويل مؤنث) عطف على قوله لانه كان انثى ولا يلزم حينئذ ان يكون التقييد بالحال لغوا اذ لا اعتبار فى ان يقال ربى انى وضعت النفس او النسمة او الجبلة انثى (قوله وانما قالته) جواب عما يقال اى فائدة فى هذا الاخبار وقد علم المخاطب فائدة الخبر اعنى الحكم ولازمه اعنى كون المخبر عالما بالحكم وتقرير الجواب ان ما ذكر من انحصار المقصود من القاء الكلام الخبرى فى احد هذين الامرين انما هو فيما اذا كان المتكلم بصدد الاخبار والاعلام والا فقد يلقى الكلام الخبرى لاظهار التحزن والتحسر (قوله وهو استئناف من الله تعالى) لما تحسرت منه وتحزنت على ان ولدت انثى قال الله تعالى انها لا تعلم قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب وعظائم الامور فانه تعالى سيجعله وولده آية للعالمين وهى جاهلة بذلك لا تعلم شيأ منه فلذلك تحسرت وتحزنت (قوله وقرأ ابن عامر وضعت) اى بناء المتكلم على ان يكون الجملة من تمام حكاية مقالة ام مريم لما تحزنت بولادتها انثى شرعت فى تسلية نفسها بان قالت ولعل لله فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خير من الذكر وفيه التفات من الخطاب الى الغيبة لان مقتضى قولها السابق ان تقول وانت تعلم بما وضعت وقوله وقرئ وضعت اى بكسر تاء المخاطبة على خطاب الله تعالى اياها بان يقول لها انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو المتفرد بعلم ما فيه من الفضائل والآيات (قوله وما بينهما اعتراض) على تقدير ان يكون كل واحد من قوله والله اعلم بما وضعت وقوله وليس الذكر كالانثى من كلام الله تعالى واما اذا كان جميع ما قبله من كلام ام مريم فلا اعتراض حينئذ بل يكون التقدير قالت انى وضعتها وقالت والله اعلم بما وضعت وقالت وليس الذكر كالانثى وقالت وانى سميتها مريم (قوله وفيه دليل) اى فى قولها وانى سميتها مريم فان معناه جعلت هذا اللفظ اسما للذات الموضوع لها مسمى ولفظ مريم اسم لها وجعله اسما لها تسمية وظاهر هذا الكلام يدل على ان عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم والا لتولت الام تسمية المولود لان العادة ان التسمية يتولاها الآباء ولقائلها ان يكون ما فى بطنها رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى فى ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات (قوله فرضى بها) اشارة الى ان تقبل بمعنى الثلاثى المجرد نحو تعجب وعجب من كذا وتبرأ وبرئ منه والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشئ اذا رضيه الا انه عبر عن معنى القبول بلفظ التقبل للدلالة على المبالغة فى اظهار القبول لان باب التفعل يدل على شدة اعتناء الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان المبالغة فى اظهار الصبر والجلادة وكذا التقبل يفيد المبالغة فى اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى تكمل المبالغة فالجواب ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع واما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل اولا ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك القبول ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع واحسن الوجوه والباء فى قوله بقبول حسن يحتمل ان يكون زائدة كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وكفى بالله وهذا على تقدير ان يكون القبول مصدر قبل يقبل فانه حينئذ لا يكون للباء معنى بل لا بد ان يقال فتقبلها قبولا حسنا ويحتمل ان تكون للآلة وهذا على تقدير ان يكون القبول اسما لما يتقبل به الشئ كالسعوط واللدود فان الاول اسم لما يسعط به والثانى لما يلد اى الدواء الذى يصب فى احد شقى الفم ولديد الفم جانباه والسعوط الدواء الذى يصب فى الانف والمسعط الاناء الذى يجعل فيه السعوط واختار المصنف هذا الوجه حيث قدم قوله بوجه حسن يقبل به النذائر وذلك الوجه قبول تلك الانثى مع انوثتها وصغرها فان المعتاد فى تلك الشريعة ان لا يجوز التحرير الا فى حق غلام قادر على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تعالى تضرع حنة قبل بنتها حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد (قوله روى ان حنة) بيان لتسليمها عقيب ولادتها والسدانة مصدر بمعنى خدمة المسجد وفى الصحاح السادن خادم الكعبة وبيت الاصنام والجمع السدنة يقال سدن يسدن سدنا وسدانة (قوله دونكم هذه النذيرة) اى خذوها والتنافس الرغبة فى الشئ النفيس والتخاصم فيه والقربان بالضم ما يتقرب به الى الله وهو فى الاصل

اوعلى تأويل مؤنث كالنفس والجبلة وانما قالته تحسرا وتحزنا الى ربها لانها كانت ترجو ان تلد ذكرا ولذلك نذرت تحريره (والله اعلم بما وضعت) اى بالشئ الذى وضعت وهو استئناف من الله تعالى تعظيم الموضوعها وتجهيلا لها بشأنها وقرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم ويعقوب وضعت على انه من كلامها تسلية لنفسها اى ولعل لله فيه سرا او الانثى كان خيرا وقرئ وضعت على خطاب الله تعالى لها (وليس الذكر كالانثى) بيان لقوله والله اعلم اى وليس الذكر الذى طلبت كالانثى التى وهبت واللام فيهما للعهد ويجوز ان يكون من قولها بمعنى وليس الذكر والانثى سيين فيما نذرت فتكون اللام للجنس (وانى سميتها مريم) عطف على ما قبلها من مقالها وما بينهما اعتراض وانما ذكرت ذلك لربها تقربا اليه وطلبا لان يعصمها ويصلحها حتى يكون فعلها مطابقا لاسمها فان مريم فى لغتهم بمعنى العابدة وفيه دليل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور متغايرة (وانى اعيذها بك) اجيرها بحفظك (وذريتها من الشيطان الرجيم) المطرود واصل الرجم الرمى بالحجارة وعن النبى صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل من مسه الا مريم وابنها ومعناه ان الشيطان يطمع فى اغواء كل مولود بحيث يتأثر منه الا مريم وابنها فان الله تعالى عصمهما ببركة هذه الاستعاذة (فتقبلها ربها) فرضى بها فى النذر مكان الذكر (بقبول حسن) بوجه حسن يقبل به النذائر وهو اقامتها مقام الذكر او تسلمها عقيب ولادتها قبل ان تكبر وتصلح للسدانة روى ان حنة لما ولدتها لفتها فى خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار وقالت دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم فان بنى ماثان كانت رؤس بنى اسرائيل وملوكهم

مصدر قرب يقرب ثم جعل اسماً لذلك وهذه الامة يتقربون الى الله تعالى بان يذبحوا اذ بحة لله تعالى ويقسموها بين الفقراء وقربان تلك الامة شئ يضعونه فى بيت لتنزل نار سماوية وتأكله كما قال تعالى حتى تأتينا بقربان تأكله النار وصاحب القربان من يتولى امر القرابين من المقربين فى البيت الذى تنزل فيه النار من السماء (قوله فطفا) اى ارتفع يقال طفا الشئ فوق الماء يطفو طفوا وطفوا اذا علا ولم يرسب اى ولم ينزل فى قعر الماء فقال زكريا انا احق بها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فألقوا فيه اقلامهم التى كانوا يكتبون بها الوحى على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم ألقوا اقلامهم ثلاث مرات ففى كل مرة يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم فاخذها زكريا (قوله ويجوز ان يكون مصدرا) عطف من حيث المعنى على قوله بوجه حسن فالباء على هذا ايضا للآلة والمعنى فتقبلها بامر ذى قبول حسن وهو اقامتها مقام الذكر او تسلمها عقيب ولادتها فالوجهان متحدان فى حاصل المعنى (قوله وان يكون تقبل بمعنى استقبل) قسيم لقوله فرضى بها فى النذر مكان الذكر وتفعل بمعنى استفعل كثير فى كلامهم يقال تعجله بمعنى استعجله وتقصده بمعنى استقصده والحاصل ان القبول يحتمل ان يكون بمعنى ما يقبل به الشئ وان يكون مصدرا فكذا تقبل يحتمل ان يكون بمعنى رضى بها فى النذر وان يكون بمعنى استقبل وتلقى اى فاخذها فى اول امرها حين ولدت يقال استقبل الامر اذا اخذه فى اوله وعنفوانه وعنفوان الشئ وانفوانه اوله وعين العنفوان بدل من الهمزة (قوله مجاز عن تربيتها) اى استعارة تمثيلية فانه تعالى شبه حاله فى حسن تربيتها ونفعها بما يصلح فى جميع الاوقات بحال الزراع مع زرعه فانه لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه من الآفات ويقلع عنه ما عسى ينبت فيه مما يضر صلاحه وكماله فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه (قوله وقصروا زكريا غير عاصم فى رواية ابن عياش) فان ابن عياش روى عنه عاصم مد زكرياء منصوبا على انه مفعول ثان لكفل فانه تعدى بالتضعيف الى اثنين اى ضمنها الله زكرياء وضمها اليه بالقرعة قال الامام محيى السنة وقرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم زكريا مقصورا والآخرون يمدون يقال كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل وهو الذى ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفى الحديث انا وكافل اليتيم فى الجنة كهاتين وقال تعالى اكفلنيها (قوله اى الغرفة التى بنيت لها) قيل لما ضم زكريا مريم الى نفسه بنى لها بيتا واسترضع لها وقيل ضمها الى خالتها ام يحيى حتى اذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابا فى المسجد وجعل بابه فى وسطه لا يرقى اليه الا بالسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد اليها غيره وكان يأتيها بطعامها وشرابها ودهنها كل يوم قال الاصمعى المحراب الغرفة استدلالا بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو يقال تسور الحائط اذا استعلاه وقال الزجاج المحراب اشرف المجالس ومقدمها وقيل كانت المساجد عندهم تسمى المحاريب والمحراب مفعال من الحرب لانه يحارب فيه الشيطان وهو فى اللغة اسم للموضع العالى الشريف وقال الحسن حين ولدت مريم لم تلقم ثديا قط وكان يأتيها رزقها من الجنة فقال لها زكريا أنى لك هذا قالت هو من عند الله فتكلمت وهى صغيرة كما تكلم عيسى عليه الصلاة والسلام حال صغره (قوله من اين لك هذا الرزق) قوله هذا الرزق مبتدأ ومن اين لك خبر قدم عليه وجملة قال يا مريم استئناف وقيل معناه من اى جهة لك هذا لان أنى للسؤال عن الجهة واين للسؤال عن المكان (قوله وهو دليل جواز الكرامة للاولياء) لان حصول الرزق عندها على الوجه المذكور لاشك انه امر خارق للعادة ظهر على يد من لا يدعى النبوة وليس معجزة لبعض الانبياء لان النبى الموجود فى ذلك الزمان هو زكريا عليه الصلاة والسلام ولو كان ذلك معجزة له لكان عالما بحاله ولم يشتبه امره عليه ولم يقل لمريم أنى لك هذا وايضا قوله تعالى بعد هذه الآية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة مشعر بانه لما سألها عن امر تلك الاشياء وذكرت له ان ذلك من عند الله هنالك طمع فى انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العقيمة العاقرة بناء على انه قد كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلو لم يعتقد ان ما رآه فى حق مريم من الخوارق وان ذلك العلم لم يحصل له الا باخبار مريم لما كانت رؤية تلك الخوارق فى حق مريم سببا للطمع فى انخراق العادة بولادة العاقر والشيخ الكبير واذا كان كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة زكريا عليه الصلاة والسلام ولا نبى غيره لانعدامه فتعين انها كرامة لمريم عليها السلام مع كونها ارهاصا لعيسى عليه الصلاة والسلام فثبت المطلوب واما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بانها دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبى

فقال زكريا انا احق بها عندى خالتها فابوا الا القرعة وكانوا سبعة وعشرين فانطلقوا الى نهر فالقوا فيه اقلامهم فطفا قلم زكريا ورسبت اقلامهم فتكفلها ويجوز ان يكون مصدرا على تقدير مضاف اى بذى قبول حسن وان يكون تقبل بمعنى استقبل كتقضى وتعجل اى فاخذها فى اول امرها حين ولدت بقبول حسن (وانبتها نباتا حسنا) مجاز عن تربيتها بما يصلحها فى جميع احوالها (وكفلها زكريا) شدد الفاء حمزة والكسائى وعاصم وقصروا زكريا غير عاصم فى رواية ابن عياش على ان الفاعل هو الله تعالى وزكريا مفعول اى جعله كافلا لها وضامنا لمصالحها وخفف الباقون ومدوا زكرياء مرفوعا (كلما دخل عليها زكريا المحراب) اى الغرفة التى بنيت لها او المسجد او اشرف مواضعه ومقدمها سمى به لانه محل محاربة الشيطان كأنها وضعت فى اشرف موضع من بيت المقدس (وجد عندها رزقا) جواب كلما وناصبه روى انه كان لا يدخل عليها غيره واذا خرج اغلق عليها سبعة ابواب وكان يجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف وبالعكس (قال يا مريم انى لك هذا) من اين لك هذا الرزق الآتى فى غير اوانه والابواب مغلقة عليك وهو دليل جواز الكرامة للاولياء وجعل ذلك معجزة زكريا يدفعه اشتباه الامر عليه (قالت هو من عند الله) فلا تستبعد قيل تكلمت صغيرة كعيسى عليه السلام ولم ترضع ثديا قط وكان رزقها ينزل عليها من الجنة (ان الله يرزق من يشاء بغير حساب) بغير تقدير لكثرته او بغير استحقاق تفضلا به وهو يحتمل ان يكون من كلامها وان يكون من كلام الله تعالى

كما ان العقل الحكم لما كان دليلا على العلم لاجرم لا يوجد في حق غير العالم (قوله و بضعة لحم) البضعة بفتح الباء القطعة من اللحم والباء في قوله فرجع بها للمصاحبة اى فرجع النبي صلى الله عليه وسلم مصاحبا تلك الهدية الى فاطمة رضي الله عنها وقال هلم اى تعالى و يستوى فيه الواحد والجمع والتأنيث والتذكير في لغة اهل الحجاز قال تعالى والقائلين لاخوانهم هلم الينا واهل نجد يصرفونها فيقولون هلم هلما هلموا هلمى هلممن والاول افصح (قوله في ذلك المكان) يعني ان هنا ظرف مكان واللام للبعد والكاف حرف خطاب وهو وزان ذلك والمعنى ان زكريا عليه السلام لما رأى خوارق العادة عند مريم طمع في خرق العادة في حقه بان يرزقه الله الولد من الشيخة العاقر فدعا في ذلك المكان الذي رأى فيه ما رأى من امر مريم بان قال رب هب لى الآية ثم ان كون ما رآه من امر مريم حاملا للدعاء المذكور له وجهان الاول انه استدل بما رآه من امرها على كرامتها على الله تعالى ومنزلتها عنده فرغب في ان يكون له من ايشاع ولد مثل ولد اختها حنة في النجابة والكرامة على الله تعالى واذا كانت عجوزا عاقرا فقد كانت اختها كذلك والثاني انه تنبه لما رأى من امرها على جواز ولادة العاقر لان ظهور الفواكه في غير اوانها بمنزلة ولادة العاقر من الشيخ فاى واحد من الامرين خطر بباله حمله ذلك على ان يدعو بذلك ولم يرض المصنف بالاحتمال الثاني استبعادا لكون مشاهدة وقوع الخوارق كرامة لولى سببا لتنبيه النبي لجواز وقوعها معجزة لنبي (قوله اذ يستعار هنا وثم وحيث للزمان) جوز حمله على الزمان وهو معنى مجازى لهنالك مع جواز حمله على معناه الحقيقي الذي هو المكان تكثيرا للفائدة لان دعاءه في زمان رؤية ما رآه من امر مريم عليها السلام يستلزم دعاءه في مكان تلك الرؤية بخلاف الدعاء في ذلك المكان فانه لا يستلزم الدعاء في ذلك الزمان (قوله اى من جنسهم) اى وصل اليه النداء من جنس الملائكة دون غيرهم من الاجناس فان حكم الواحد من الجنس قد ينسب الى الجنس نفسه نحو فلان يركب الخيل وانما ركب واحدا من افراده والخيل والابل ونحوهما من اسماء الجموع و يقال بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم ومثله في القرآن الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود ان الناس يعني ابا سفيان والعطف بالفاء في قوله فنادته الملائكة يؤذن بان التبشير وقع عقيب الدعاء ولفظ الملائكة لما كان جمعا مكسرا جاز في الفعل المسند اليه التذكير باعتبار الجمع والتأنيث باعتبار الجماعة (قوله تعالى وهو قائم) جملة حالية من مفعول نادى وذكر لقوله يصلى اربعة اوجه احدها ان يكون صفة لقائم وثانيها ان يكون خبرا بعد خبر على رأى من يرى تعدد الخبر مطلقا نحو زيد شاعر فقيه وثالثها الحال ثانية من مفعول نادى على رأى من يجوز تعدد الحال ورابعها كونه حالا من المستتر في قائم على التداخل (قوله وقرأ حمزة والكسائي يبشرك) بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين وفي الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم (قوله تعالى مصدقا) حال مقدرة من يحيى قال الجمهور المراد بالكلمة هو عيسى عليه الصلاة والسلام وكان يحيى اول من صدق بعيسى وآمن به وقرئ بآية كلمة الله وروحه وقال السدى لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حاملة بعيسى وتلك بيحيى فقالت يا مريم شعرت انى حبلى فقالت مريم وانا ايضا حبلى قالت امرأة زكريا فانى وجدت ما في بطنى يسجد لما في بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى بستة اشهر وكان يحيى اول من آمن وصدق بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل ان رفع عيسى عليهما الصلاة والسلام واعلم ان كلمة الله تعالى هو كلامه و كلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة صفة يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة ومن المعلوم بالضرورة ان ذات عيسى كما انها ليست من قبيل الاصوات والحروف ليست ايضا صفة قائمة بذات الله تعالى فوجب تأويل قوله تعالى انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وقوله تعالى في هذه الآية مصدقا بكلمة من الله فقيل في تأويله انه عليه الصلاة والسلام لما تكون بكلمة كن من غير توسط شيء من الاسباب المعهودة سمى كلمة لانه بها تكون وسمى روحا ايضا لانه تعالى احيى به من الضلالة كما يحيى الانسان بالروح وقد سمى الله تعالى القرآن روحا في قوله فقال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا (قوله او بكتاب الله) اى و يحتمل ان يراد بالكلمة كتاب الله تعالى وآياته كالتوراة والانجيل وغيرهما من كتب الله تعالى المنزلة فعبر عن الجمع ببعضه كما تقول العرب انشدني كلمة فلان اى قصيدته التي قالها وان طالت قال عليه الصلاة والسلام اصدق كلمة قالها لبيد * الا كل شيء ما خلا الله باطل * وذكر لحسان رضي الله عنه الحويدرة الشاعر فقال لعن الله كلمته يعني

روى ان فاطمة رضي الله تعالى عنها اهدت لرسول الله صلى الله عليه وسلم رغيفين و بضعة لحم فرجع بها اليها وقال هلمى يا بنية فكشفت عن الطبق فاذا هو مملوء خبزا ولحما فقال لها انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال الحمد لله الذي جعلك شبيهة سيدة نساء بنى اسرائيل ثم جمع عليا والحسن والحسين وجمع اهل بيته و بقى الطعام كما هو فاوسعت على جيرانها (هنالك دعا زكريا ربه) في ذلك المكان او الوقت اذ يستعار هنا وثم وحيث للزمان لما رأى كرامة مريم ومنزلتها من الله تعالى (قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) كما وهبتها لحنة العجوز العاقر وقيل لما رأى الفاكهة في غير اوانها انتبه على جواز ولادة العاقر من الشيخ فسأل وقال هب لى من لدنك ذرية لانه لم يكن على الوجوه المعتادة و بالاسباب المعهودة (انك سميع الدعاء) مجيبه (فنادته الملائكة) اى من جنسهم كقولهم زيد يركب الخيل فان المنادى كان جبرائيل وحده وقرأ حمزة والكسائي فناداه بالامالة والتذكير (وهو قائم يصلى في المحراب) اى قائما في الصلاة و يصلى صفة قائم او خبر او حال آخر او حال من الضمير في قائم (أن الله يبشرك بيحيى) اى بان الله وقرأ نافع وابن عامر بالكسر على ارادة القول اولان النداء نوع منه وقرأ حمزة والكسائي يبشرك ويحيى اسم اعجمى وان جعل عربيا فمنع صرفه للتعريف ووزن الفعل (مصدقا بكلمة من الله) اى بعيسى سمى بذلك لانه وجد بامره تعالى دون اب فشابه البدعيات التي هي عالم الامر او بكتاب الله سمى كلمة كما قيل كلمة الحويدرة لقصيدته (وسيدا) يسود قومه ويفوقهم وكان فائقا الناس كلهم في انه ما هم بمعصية (وحصورا) مبالغا في حبس النفس عن الشهوات والملاهى روى انه مر في صباه بصبيان فدعوه الى اللعب فقال ما للعب خلقت (ونبيا من الصالحين) ناشئا منهم او كائنا من عداد من لم يأت كبيرة ولا صغيرة

(قال رب انى يكون لى غلام) استبعادا من حيث العادة او استعظاما او تعجبا او استفهاما عن كيفية حدوثه (وقد بلغنى الكبر) ادركنى كبر السن وأثر فىّ وكان له تسع وتسعون سنة ولامرأته ثمان وتسعون (وامرأتى عاقر) لا تلد من العقر وهو القطع لانها ذات عقر من الاولاد (قال كذلك الله يفعل ما يشاء) اى يفعل ما يشاء من العجائب مثل ذلك الفعل وهو انشاء الولد من شيخ فان وعجوز عاقر او كما انت عليه وزوجك من الكبر والعقر يفعل ما يشاء من خلق الولد او كذلك الله مبتدأ وخبر اى الله على مثل هذه الصفة ويفعل ما يشاء بيان له او كذلك خبر مبتدأ محذوف اى الامر كذلك والله يفعل ما يشاء بيان له (قال رب اجعل لى آية) علامة اعرف بها الحبل لأستقبله بالبشاشة والشكر وتزيح مشقة الانتظار (قال آيتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام) ان لا تقدر على تكليم الناس ثلاثا وانما حبس لسانه عن مكالمتهم خاصة ليخلص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لحق النعمة وكأنه قال آيتك ان يحبس لسانك الا عن الشكر واحسن الجواب ما اشتق من السؤال (الا رمزا) اشارة بنحو يد او رأس واصله التحرك ومنه الراموز للبحر والاستثناء منقطع وقيل متصل والمراد بالكلام ما دل على الضمير وقرئ رمزا كخدم جمع رامز ورمزا كرسل جمع رموز على انه حال منه ومن الناس بمعنى مترامزين كقوله متى ما تلقنى فردين ترجف * روانف أليتيك وتستطارا (واذكر ربك كثيرا) فى ايام الحبسة وهو مؤكد لما قبله مبين للغرض منه وتقييد الامر بالكثرة يدل على انه لا يفيد التكرار (وسبح بالعشى) من الزوال الى الغروب وقيل من العصر او الغروب الى ذهاب صدر الليل (والابكار) من طلوع الفجر الى الضحى وقرئ بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واسحار

قصيدته وقوله من الله فى محل جر على انه صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف اى كلمة كائنة من الله وسيدا وحصورا ونبيا احوال ايضا كمصدقا ومن الصالحين صفة لقوله نبيا اى نبيا كائنا من اولاد الصالحين او كائنا من عدادهم فان مراتب الصلاح لكونها متفاوتة جاز ان يمدح بها الانبياء وان كانت النبوة اشرف احوال نوع الانسان حتى ان سليمان عليه السلام مع كونه من جملة الانبياء قال وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين طالبا الاعلى من مراتبه والظاهر ان يكون فى قوله أنى يكون لى غلام تامة وان الجار والظرف كلاهما متعلقان بيكون والمعنى من اين يحدث او كيف يحدث لى غلام فان زكريا عليه الصلاة والسلام لما نادته الملائكة وبشروه بيحيى تعجب من مجئ الولد من الشيخين الكبيرين فراجع فى استكشاف وجهه وكيفية ظهوره الى الله تعالى فقال ذلك وقيل انه خطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المربى ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربينى ويحسن الىّ فان قيل لما تيقن زكريا بقدرة الله تعالى على كل ممكن فمطاوبه ان يهب له ذرية طيبة فاجاب الله تعالى دعاءه وبشره بيحيى فلم تعجب منه ولم استبعده والشك فى قدرة الله تعالى لا يقوم بشأنه اذ لا يخفى على مثله انه لا يلزم ان يكون كل انسان مخلوقا من نطفة سابقة عليه وان تكون تلك النطفة مخلوقة من انسان سابق عليها والا لزم التسلسل وقدم الحوادث المتولدة بالنوع فلا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان اشار المصنف الى جوابه بقوله استبعادا من حيث العادة الخ يعنى ان زكريا عليه الصلاة والسلام لم يقل هذا الكلام بناء على شكه فى قدرة الله تعالى وانكاره لما قال الملائكة وانما قاله استبعادا لتسببه عن غير الوجوه العادية والاسباب المعهودة او استعظاما لقدرة الله تعالى لان الحادثة الواقعة على خلاف العادة ادل على عظم قدرة المحدث او تعجبا من وقوعه من حيث خفاء سببه وهذه الوجوه الثلاثة مبنية على ان يكون قوله انى يكون لى ولد بمعنى من اين يكون ابان يعطيه الله تعالى حال شيخوخته وشيخوخة زوجته ام بان يجعلهما شابين ثم بان يرزقه الله تعالى ذلك الولد من امرأة اخرى واستفهامه عن كيفية الحدوث مبنى على ان يكون انى بمعنى كيف لا يدل على كونه شاكا فى قدرة الله تعالى والكبر مصدر كبر الرجل يكبر كبرا اى اسن وبابه علم وقوله وامرأتى عاقر جملة حالية اما من الياء فى قوله لى فيتعدد الحال على قول من يراه واما من الياء فى بلغنى والعاقر من لا يولد له رجلا كان او امرأة واكثر استعماله فى المرأة التى لا تحبل واشار المصنف بقوله لانها ذات عقر الى ان بناء عاقر للنسبة مثل تامر ولابن او هو بمعنى مفعول اى معقورة (قوله تعالى قال كذلك) هذا القائل هو الرب المذكور فى قوله تعالى رب انى يكون لى غلام وقد مر انه يحتمل ان يكون المراد به هو الله تعالى وان يراد جبريل عليه السلام لان الرب اذا استعمل مضافا يجوز اطلاقه على غيره تعالى واشار المصنف اولا الى ان الكاف فى كذلك فى محل النصب على انها صفة مصدر محذوف والتقدير ما ذكره بقوله يفعل ما يشاء من العجائب فعلا مثل ذلك الفعل وثانيا الى انها فى محل النصب ايضا على انها حال من الابوين المدلول عليهما بقوله يفعل ما يشاء والتقدير يفعل ما يشاء من خلق الولد من ابوين كائنين مثل ما انت عليه وزوجك (قوله بيان له) اى بيان للابهام فى اسم الاشارة (قوله علامة اعرف بها الحبل) اى حصول العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر فى اول الامر وذكر لمعرفته ثلاث فوائد المسرة والبشاشة بوصول العطية المبشر بها وازدياد العبادة شكر الله تعالى على انعامه وزوال مشقة الانتظار الى ظهور امارات العلوق وعلاماته (قوله واحسن الجواب) اى اوقعه واكثره حسنا ما يقتضيه السؤال ويتفرع هو من السؤال طلب السائل معرفة وقت العلوق ليزيد فى العبادة شكرا فاجيب بما يعينه على العبادة والشكر وهو احتباس لسانه الا عن الشكر ويدل عليه قوله تعالى واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والابكار (قوله والاستثناء منقطع) لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز هو الاشارة بالعين او الحاجب او نحوهما ثم انه لما ادى ما هو المقصود من الكلام من الدلالة على ما فى الضمير سمى كلاما وفسر الكلام بما يعمه وما يتركب من الحروف المسموعة قال الشاعر

اذا كلمتنى بالعيون الفواتر * رددت عليها بالدموع البوادر

فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا (قوله وقرئ رمزا) بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم وقرئ رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وعلى القراءتين يكون حالا من ضمير زكريا المستكن فى تكلم ومن مفعوله معا كفردين فى البيت المذكور فانه حال من المنوى فى تلقنى ومن ضمير المتكلم وترجف اى تضطرب بشدة وهو مجزوم لانه جواب

الشرط والروانف جمع رانفة وهي طرف الالية الذي يلي الارض من الانسان اذا كان قائما والروانف بمعنى الرانفتين وجمع لا من اللبس اذ لا يكون الانسان اكثر من رانفتين وتستطارا اصله تستطاران سقط النون للجزم وقيل اصله تستطارن فقلبت النون الفا للوقف ومعناه تتحرك وترتعش من شدة الخوف والباء في بالعشي بمعنى في والعشي جمع عشية وهي آخر النهار والعامة قرأوا والابكار بكسر الهمزة وهو مصدر ابكر يبكر ابكارا اي خرج بكرة واصار في وقت البكرة ثم يسمى ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما يسمى اصباحا وقرئ شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الفاء والعين كسحر واسحار (**قوله** تعالى واذ قالت الملائكة) ان شئت جعلته معطوفا على الظرف قبله وهو قوله اذ قالت امرأة عمران وان شئت جعلته منصوبا بمقدر (**قوله** كلوها شفاها) قال اهل التفسير المراد بالملائكة ههنا جبريل عليه الصلاة والسلام وذلك لا يتم الا بالخبر فان صح الخبر فهو كذلك والا فلا ولم ينقل من قال ذلك من الملائكة من هو قال الامام والقول بان القائل هو جبريل وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا اي سوي الخلق لتستأنس بكلامه ثم قال واعلم ان مريم ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم واذا كان كذلك كان ارسال جبريل اليها اما ان يكون لكرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات اولياء الله تعالى او ارهاصا لعيسى عليه الصلاة والسلام وذلك جائز عند الكعبي من المعتزلة او معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما في حق ام موسى عليه الصلاة والسلام في قوله واوحينا الى ام موسى والارهاص من الرهص بالكسر وهو الصف الاسفل من الجدار وهو في الاصطلاح تقدم ما يشبه المعجزة على دعوى النبوة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم الحجر والمدر وغير ذلك (**قوله** واتتاؤها برزق الجنة عن الكسب) فكان يأتيها رزقها من عند الله تعالى على ما قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها الى زكريا فكان رزقها يأتيها من الجنة (**قوله** وتطهيرها) اي بان طهرها الله تعالى من الكفر والمعصية وعن الافعال الذميمة والصفات القبيحة وعن مسيس الرجال وعن الحيض والنفاس قالوا وكانت مريم لا تحيض وعن تهمة اليهود وكذبهم (**قوله** والثاني) وهو اصطفاؤها على نساء العالمين فان جميع ما ذكر لم يتفق لغيرها من الاناث روى موسى بن عقبة عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية وهو حديث حسن يوافق الآية في الدلالة على ان مريم افضل من جميع نساء العالمين وعن انس قال حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وآسية امرأة فرعون وهو يدل على ان هؤلاء الاربع افضل النساء (**قوله** في الجماعة) مستفاد من قوله مع الراكعين وقوله بذكر اركانها فان كل واحد من القنوت وهو طول القيام والسجود والركوع من اركان الصلاة وتسمية الشيء باشرف اجزائه مجاز مشهور فتكون الاجزاء الثلاثة وهي القيام والسجود والركوع مجازا عن الصلاة ويكون مع الراكعين مجازا عن المصلين وعبر عنها بها كانها الثلاثة وفي جعل الركن مجازا عن الكل مبالغة في المحافظة على اركانها (**قوله** اوليقترن اركعي بالراكعين) يعني ان كون فواصل الآية هي النون يستدعي ان يكون مع الراكعين آخر الآية فلو اخر قوله واسجدي عن قوله واركعي لزم ان ينفصل واركعي عن قوله مع الراكعين وفي الكشاف ويحتمل ان يكون في زمانها من يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع وهو قول المصنف للايذان بان من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين (**قوله** ما ذكرنا من القصص) اي من حديث حنة وزكريا ويحيى ومريم وعيسى وانما هو من اخبار الغيب فلا يمكنك ان تعلمه الا بالوحي فقوله ذلك مبتدأ ومن انباء الغيب خبره وجملة نوحيه اليك مستأنفة او صفة للغيب المعرف بلام العهد الذهني على طريق قوله * ولقد امر على اللئيم يسبني * وهو الظاهر لقوله التي لم تعرفها الا بالوحي (**قوله** والمراد تقرير كونه وحيا) جواب عما يقال لا شك ان المقصود من الآية بيان ان اخباره عليه الصلاة والسلام بنبأ الغيب على الوجه المطابق للواقع من دلائل صدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى النبوة بناء على ان الاخبار بالشيء على الوجه المطابق للواقع يتوقف على العلم به وطريق العلم منحصر في المشاهدة والاستماع من اهل العلم

(واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين) كلموها شفاها كرامة لها ومن انكر الكرامة زعم ان ذلك كان معجزة زكريا او ارهاصا لنبوة عيسى عليه السلام فان الاجماع على انه تعالى لم يستنبئ امرأة لقوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا وقيل ألهموها والاصطفاء الاول تقبلها من امها ولم تقبل قبلها انثى وتفريغها للعبادة واغناؤها برزق الجنة عن الكسب وتطهيرها تطهيرها عما يستقذر من النساء والثاني هدايتها وارسال الملائكة اليها وتخصيصها بالكرامة السنية كالولد من غير اب وتبرئتها مما قذفته اليهود بانطاق الطفل وجعلها وابنها آية للعالمين (يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) امرت بالصلاة في الجماعة بذكر اركانها مبالغة في المحافظة عليها وقدم السجود على الركوع اما لكونه كذلك في شريعتهم او للتنبيه على ان الواو لا توجب الترتيب او ليقترن اركعي بالراكعين للايذان بان من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين وقيل المراد بالقنوت ادامة الطاعة كقوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وبالسجود الصلاة كقوله تعالى وادبار السجود وبالركوع الخشوع والاخبات (ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك) اي ما ذكرنا من القصص من الغيوب التي لم تعرفها الا بالوحي (وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم) اقداحهم للاقتراع وقيل اقترعوا باقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة تبركا والمراد تقرير كونه وحيا على سبيل التهكم بمنكريه فان طريق معرفة الوقائع المشاهدة او السماع وعدم السماع معلوم لا شبهة فيه عندهم فبقي ان يكون الاتهام باحتمال العيان ولا يظن به عاقل

وقرآءة اسفارهم والوحى وان ماعدا الوحى من طرق العلم منتف فتعين انه عليه الصلاة والسلام انما اخبر بتلك الانباء بالوحى وانه نبى حق ثم انه تعالى لم ينف من طرق العلم الا المشاهدة ولا حاجة الى نفيها لكون انتفائها معلوما قطعا لان مشاهدة ماسبق على المشاهد سبقا زمانيا واستحالتها معلومة لكل احد بخلاف الاستماع من الاساتذة واصحاب التواريخ فانه وان كان منتفيا فى نفس الامر ايضا كالمشاهدة الا انه متوهم ليس استحالته كاستحالة المشاهدة فالتصريح بنفى مالاحاجة الى نفيه وترك التعرض لنفى ماينبغى التعرض لنفيه خلاف مقتضى الظاهر فالوجه فى ذلك وتقرير الجواب ان ذلك انما وقع لنكتة وهى التهكم باليهود المنكرين لنبوته عليه الصلاة والسلام وان يوحى اليه وطريق التهكم منحصر فى الثلاثة المذكورة لامحالة وانهم ينكرون الوحى ويعترفون ايضا بانه عليه الصلاة والسلام ليس من اهل السماع والقرآءة للقطع بانه عليه الصلاة والسلام لم يخالط الكتاب ولم يصاحب احدا من اهل الكتاب فلم يبق من طرق علمه الا المشاهدة ماالخبر به من الوقائع فاذا انتفت مع كون انتفائها معلوما قطعا ويقينا عند كل احد كان المقصود من نفيها التهكم بمنكرى الوحى كانه قيل ايها المنكرون لان اوحى اليه والمتهمون فى دعوى نبوته ليس لكم فى سبب الاتهام سوى احتمال المشاهدة والعيان وانه غاية السفاهة ونهاية الحذلان ومن اضل ممن عدل عن الاحتمال الثابت بالمعجزات الساطعة والبراهين القاطعة الى احتمال لايذهب اليه وهم احد واى مالة ادعى الى الضحك والاستهزاء والسخرية من حال هؤلاء (**قوله** متعلق بمحذوف) منصوب المحل به فان ايهم لايصح ان يكون ابتداء استفهام لفساد المعنى ولايجوز تعليقه بيلقون لان التعليق بالاستفهام من خصائص افعال القلوب و يلقون ليس منها ولا مما يحكى بعده الجمل فلابد من ان يقدر فعل له تعلق بيلقون لئلا ينقطع النظم فان قولهم ايهم يكفل مرتبط من جهة المعنى بيلقون فلما لم يصح تعليقه بالاستفهام وجب ان يتعلق بفعل مقدر ليبقى الارتباط المعنوى ووجب ان يكون الفعل المقدر مما يصح تعليقه بالاستفهام ويتعلق بيلقون بان يكون فى موضع المفعول له وذلك قوله اى يلقونها ليعلموا وان لم يكن مما يصح تعليقه بالاستفهام فلابد ان يكون مما يحكى بعده الجمل ويكون فى موضع الحال من فاعل يلقون اى يلقون قائلين ايهم يكفل مريم والظاهر فى عبارة المصنف اويقولوا ان يكون بنون الاعراب اذ لاوجه لكون يقولوا علة لالقاء الاقلام ولم يقدر ينظرون كما قدره الزمخشرى لان التعليق من خواص افعال القلوب كما هو المشهور وهو ليس منها واما الزمخشرى فقد اعتمد على ماذكره الشيخ ابن الحاجب من ان النظر فعل ادراكى يصح تعليقه بالاستفهام خاصة (**قوله** بدل من اذقالت الاول) فيه بعد لكثرة الفاصل بين البدل والمبدل منه (**قوله** اومن اذ يختصمون) والظاهر ان المراد بالبدل هو بدل الكل من الكل وذلك يستلزم اتحاد زمان الاختصام بزمان قول الملائكة وليس كذلك لان الاختصام وقع فى زمن صغر مريم جدا وقول الملائكة وقع بعد ذلك بزمان مديد فكيف يصح الابدال من اذ يختصمون بدل الكل فالمصنف اشار الى جوابه باعتبار كون زمان الاختصام والبشارة زمانا ممتدا متسعا يقع الاختصام فى بعض اجزآئه والبشارة فى بعض آخر فيكون قوله اذ يختصمون اشارة الى جميع ذلك الزمان وكذا قوله واذقالت الملائكة يكون اشارة الى جميع ذلك الزمان فيكون الثانى عين الاول بهذا الاعتبار فيجوز ان يكون بدلا منه بدل الكل وقد شاع بينهم ان يعبر عن الزمان الواقع ظرفا للفعل بزمان ممتد يقع فيه افعال كثيرة نحو لقيته سنة كذا وفارقته فى تلك السنة والحال ان الملاقاة وقعت فى اول السنة والمفارقة فى آخرها ومنه فى قوله تعالى بكلمة منه فى محل الجر على انه صفة لكلمة ومن لابتدآء الغاية لان سبب ظهور عيسى عليه الصلاة والسلام وحدوثه هو الكلمة الصادرة منه تعالى اطلق عليه لفظ الكلمة بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وحدوث كل مخلوق وان كان بسبب هذه الكلمة الا ان السبب المتعارف للحدوث لما كان مفقودا فى حق عيسى عليه الصلاة والسلام كان اسناد حدوثه الى الكلمة اتم واكمل فجعل عيسى عليه الصلاة والسلام بهذا الاعتبار كانه نفس الكلمة كما يقال لمن غلب عليه الجود والكرم انه نفس الجود ومحض الكرم على سبيل المبالغة فكذا هنا (**قوله** من الالقاب المشرفة) بكسر الرآء المشددة (**قوله** واشتقاقهما) اى والقول باشتقاق المسيح من المسح واشتقاق عيسى من العيس بمعنى تكلف اذ لامعنى لاشتقاق الاسماء الاعجمية من الالفاظ العربية (**قوله** او بما طهره من الذنوب) قيل كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولايمسح به غيرهم فلما وهذا الدهن من مسح به وقت الولادة فان يكونه نبيا وقيل انه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن (**قوله** او مسح الارض) اى

(ايهم يكفل مريم) متعلق بمحذوف دل عليه يلقون الاقلامهم اى يلقونها ليعلموا او يقولوا ايهم يكفل مريم (وماكنت لديهم اذ يختصمون) تنافسا فى كفالتها (اذقالت الملائكة) بدل من اذقالت الاول وما بينهما اعتراض او من اذ يختصمون على ان وقوع الاختصام والبشارة فى زمان متسع كقولك لقيته سنة كذا (يامريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم) المسيح لقبه وهو من الالقاب المشرفة كالصديق واصله بالعبرية مشيحا ومعناه المبارك وعيسى معرب ايشوع واشتقاقهما من المسح لانه مسح بالبركة او بما طهره من الذنوب او مسح الارض ولم يقم فى موضع او مسحه جبريل ومن العيس وهو بياض يعلوه حمرة تكلف لاطائل تحته

قطعها كما سمي الدجال مسيحا من حيث انه يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليلة اومن حيث ان احدى عينيه ممسوحة وقوله تعالى اسمه مبتدأ والمسيح خبره وعيسى بدل منه اوعطف بيان اوخبر بعد خبر على رأي من يجوز تعدد الخبر لمبتدأ واحد وابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى ويؤيده كتب الناس اياه بدون ألف و يجوز ان يكون خبرا ثالثا وقد صرح المصنف بان المسيح لقب عيسى عليه الصلاة والسلام فيكون عيسى اسمه العلم قدم اللقب على الاسم العلم لشهرة اللقب بالنسبة الى الاسم لان المسيح لم يقع على مسمى يشتبه به وعيسى قد يقع على عدد كثير فيميز المراد من غيره بوصفه الموضح وهو ابن مريم (قوله وابن مريم) لما اختار ان المسيح وعيسى وابن مريم اخبار مترادفة اخبر بها عن قوله اسمه اجاب عما يرد من انها صفات وليست باسماء وتقرير الجواب انه ليس المراد بالاسم ما يرادف اللقب والعلم اوما يعمهما فقط بل المراد به كل لفظ يكون علامة مميزة للمسمى عما سواه ولما كان ابن مريم اسما بهذا المعنى نظم في سلك الاسماء واخبر بكل واحد من الالفاظ الثلاثة عن قوله اسمه (قوله ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتدأ) لما ذهب الى ان هذه الالفاظ الثلاثة اخبار متعاقبة يستقل كل واحد منها بالخبرية عن شيء واحد وهو اسمه ورد عليه انه لا يجوز عند بعض اهل العربية فانقول في توجيهه اجاب عنه اولا بان المبتدأ ايضا متعدد بحسب المعنى وثانيا بان المراد بالاسم ما يكون علامة المسمى بحيث يعرف و يميز بها المسمى عن غيره ومجموع هذه الالفاظ الثلاثة اسم واحد بهذا المعنى فلذلك وقعت خبرا عن شيء واحد وليس كل واحد منها مستقلا بالخبرية بل هو من باب حلو حامض قال الامام فان قيل لم قال اسمه المسيح بن مريم والاسم ليس الا عيسى واما المسيح فهو لقبه واما ابن مريم فهو صفته والجواب ان الاسم علم المسمى ومعرفه فكأنه قيل الذي يعرف به اسم تلك الكلمة هو مجموع هذه الثلاثة والمصنف اشار الى هذا الجواب بقوله و يحتمل ان يراد ان الذي يعرف به الخ وثانيا ان الخبر هو المسيح وعيسى خبر مبتدأ محذوف فان قيل لم ذكر ضمير اسمه مع كونه راجعا الى الكلمة اجيب بانه ذكر اعتبارا لجانب المعنى فان المراد بها مذكر (قوله وانما قيل ابن مريم) يعني ان حال توجه الخطاب الى مريم يقتضي ان يقال عيسى ابنك الا انه قيل عيسى بن مريم تنبيها لها على انها انما تلده من غير اب فلا ينسب ولده الا الى امه فيقال في مقام تسميته وتمييزه من غيره ابن مريم فلو قيل ابنك لم يلزم هذا المعنى (قوله وتذكيرها) يعني ذكر الحال مع ان ذا الحال مؤنث نظرا الى جانب المعنى لان المراد بالكلمة الولد المكون بالكلمة كما ذكر ضمير اسمه لذلك ومعنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض اهل اللغة الوجيه الكريم لان اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال (قوله والوجاهة في الدنيا النبوة) فلا يرد ان يقال كيف كان وجيها في الدنيا مع ان اليهود عاملوه بما عاملوه كما انه تعالى سمى موسى وجيها حيث قال يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها فان طعن بني اسرآئيل فيه وايذاءهم اياه لم يقدح في وجاهته وبناء التفعيل في المقربين ليس للتكثير والمبالغة بل هو للتعدية لان التضعيف الواقع للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولا وهذا البناء قد عداه الى المفعول حيث بني منه اسم المفعول بخلاف موت البهائم (قوله تعالى ويكلم الناس) معطوف على قوله وجيها اي وجيها ومكلما فان الجملة الفعلية الحالية مقدرة بالاسم فجاز عطفها على الاسمية والكهل الذي اجتمع قوته وتم شبابه واول سن الكهولة ثلاثون وقيل اثنان وثلاثون وقيل اربعون وآخر سنها خمسون وقيل ستون ويدخل في سن الشيخوخة (قوله في المهد) متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في يكلم اي يكلم صغيرا و كهلا لان المراد انه يكلم الناس في الحالة التي يكون الصبي فيها في المهد لا انه يكلمهم حال كونه مضطجعا في المهد حقيقة (قوله اي يكلمهم حال كونه طفلا و كهلا كلام الانبياء) اشارة الى جواب ما يقال تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات واما تكلمه في حال الكهولة فليس من المعجزات الفائقة في ذكره وتقريره ان تكلمه في حال الطفولية والكهولة على حد واحد وصفة واحدة من غير تفاوت بان يكون كلامه في حال الطفولية مثل كلام الانبياء والحكماء لا شك انه من اعظم المعجزات (قوله والمهد مصدر) يقال مهدت الفراش مهدا بسطته ووطأته وتمهيد العذر بسطه وكلام عيسى في المهد هو قوله في تبرئة امه اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا الى قوله ويوم ابعث حيا وحكي عن مجاهد قال قالت مريم كنت اذا خلوت انا وعيسى حدثني وحدثته فاذا شغلني عنه انسان يسبح في بطني وانا اسمع قال ابن قتيبة لما بلغ عيسى بن مريم ثلاثين سنة ارسله الله الى بني اسرائيل فمكث في رسالته ثلاثين شهرا ثم رفعه الله تعالى وقال وهب

وابن مريم لما كانت صفة تميز تمييز الاسماء نظمت في سلكها ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتدأ فانه اسم جنس مضاف ويحتمل ان يراد ان الذي يعرف به ويتميز عن غيره هذه الثلاثة فان الاسم علامة المسمى والمميز له عن سواه ويجوز ان يكون عيسى خبر مبتدأ محذوف وابن مريم صفته وانما قيل ابن مريم والخطاب لها تنبيها على انه يولد من غير أب اذ الاولاد تنسب الى الآباء ولا تنسب الى الام الا اذا فقد الاب (وجيها في الدنيا والآخرة) حال مقدرة من كلمة وهي وان كانت نكرة لكنها موصوفة وتذكيرها للمعنى والوجاهة في الدنيا النبوة وفي الآخرة الشفاعة (ومن المقربين) من الله وقيل اشارة الى علو درجته في الجنة اورفعه الى السماء وصحبة الملائكة (ويكلم الناس في المهد وكهلا) اي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء من غير تفاوت والمهد مصدر سمي به ما يمهد للصبي من مضجعه وقيل انه رفع شابا والمراد وكهلا بعد نزوله

ابن مثبه جاءه الوحى على رأس ثلاثين سنة فمكث فى نبوته ثلث سنين واشهرا ثم رفعه الله وعلى التقدير بن صح ان يقال انه بلغ زمن الكهولة وكلم الناس فيه ثم رفع الى السماء على بعض تفاسير من اول الكهولة واما قول من يقول ان اول سن الكهولة اربعون سنة فلابد ان يقول انه رفع شابا ولايكلم الناس كهلا الا بعد ان ينزل من السماء فى آخر الزمان فانه حينئذ يكلم الناس و يقتل الدجال (**قوله** وذكر احواله المختلفة) من الصبى الى الكهولة رد على وفد نجران فى قولهم ان عيسى كان الٰهًا لانه من المعلوم عند كل احد ان التغير مستحيل فى حق الاله (**قوله** ومن الصالحين حال ثالث) والظاهر انه حال رابع فان قوله وجيها حال و كذلك قوله ومن المقربين وقوله ويكلم الناس وقوله ومن الصالحين فهذه اربع احوال انتصبت من قوله بكلمة والمعنى يبشرك به موصوفا بهذه الصفات والاحوال وجعل قوله يكلم الناس معطوفا على قوله بكلمة منه اسمه المسيح وجعل ايثار الاسمية فى جانب المعطوف عليه لقصد الاستمرار والثبات وفى جانب المعطوف ايثار الفعلية المضارعية لقصد التجدد والحدوث دليل على انه لارتبة اعظم من كون المرء صالحا لان المرء لايكون كذلك الا ان يكون فى جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج والاصلح والطريق الاكمل ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات فى الدين والدنيا من افعال القلوب وافعال الجوارح (**قوله** تعجب او استبعاد عادى) على ان يكون انى يكون بمعنى من اين يكون فان التبشير به يقتضى التعجب مما يقع على خلاف العادة اذ لم تجر عادة بان يولد ولد بلا اب وقوله او استفهام على ان انى يكون بمعنى كيف يكون هذا الولد ابتزوج يقع فى المستقبل ام يخلق الله تعالى ابتداء اى من غير مسيس (**قوله** كلام مبتدأ) اى مستأنف لامحل له من الاعراب سواء كان استئناف اخبار من الله او عن الله تعالى على اختلاف القرائن ولايلزم ان تكون الواو عاطفة البتة لان النحويين نصوا على ان الواو قد تكون للاستئناف بدليل ان الشعراء يأتون بها فى اوائل اشعارهم من غير تقدم شئ يكون مابعدها معطوفا عليه ويسمونها واو الاستئناف ومن ذهب الى ان الواو لاتكون غير عاطفة البتة قدر ان الشاعر عطف كلامه على شئ هو فى نفسه ولكن الاول اشهر القولين (**قوله** او عطف على يبشرك) اى ان الله يبشرك بكلمة و يعلم ذلك المولود المعبر عنه بكلمة وهذا الوجه ظاهر على القراءة بياء الغيبة واما على القراءة بنون العظمة ففيه اشكال لان يبشرك خبر ان الله فلو كان نعلمه عطفا عليه يصير التقدير ان الله نعلمه وقيل فى تأويله انه من قبيل الالتفات من ضمير الغيبة الى ضمير التكلم ايذانا بالفخامة والتعظيم ورد ه النحرير التفتازانى رحمه الله بقوله واما حديث الالتفات مما لاينبغى ان يلتفت اليه لان التكلم فى الحكاية لايكون الا من الحاكى الاترى انك لو قلت قال عليه الصلاة والسلام ان الله ارسل رياحا فتثير سحابا لم يكن كلام الله وقيل فى دفع الاشكال اصل الكلام انا نبشرك ولما بلغ الملائكة ذلك الكلام الى مريم قالوا بطريق الغيبة ان الله يبشرك فلوحظ فى العطف ما هو اصل الكلام ونقل عن ابى حيان انه استبعد عطفه على يبشرك جدا لاستلزامه طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه (**قوله** او وجيها) لانه قد مر انه حال مقدرة فيجوز ان يعطف عليه جملة حالية فجعل فعلها مضارعا للتجدد والحدوث (**قوله** والكتاب الكتبة) يعنى انه مصدر بمعنى الخط والكتابة * والحكمة العلوم العقلية والشرعية وتهذيب الاخلاق واخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة لان التوراة كتاب الهى فيه اسرار عظيمة والانسان مالم يتعلم العلوم الكثيرة لايمكنه ان يخوض فى البحث عن اسرار الكتب الالهية ثم ذكر بعده تعليم الانجيل لان من تعلم الخط ثم تعلم العلوم ثم احاط باسرار الكتاب الذى انزله الله على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته فى العلم فاذا انزل الله عليه بعد ذلك كتابا آخر وقف على اسراره واطلع على حكمه وحقائقه لبلوغه الى ارفع مراتب الاستعداد وقوله منصوب بمضمر على ارادة القول اى على ان يكون ذلك الفعل المضمر معمولا لقول مضمر ايضا ووجه الاحتياج الى الاضمار انه لايصح عطفه على شئ من المنصوبات المذكورة قبله وهى وجيها ومن المقربين و يكلم وفى المهد ومن الصالحين وذلك لان الضمائر المتقدمة غيب وضمير قوله ومصدقا ورسولا فى حكم التكلم لتعلق قوله انى قد جئتكم ولما بين يدى بهما فاحتيج الى ذلك التقدير ليناسب الضمائر ثم جوز كونه منصوبا بالعطف على الاحوال المتقدمة لتضمن الرسول معنى النطق و كذا مصدقا فيه ايضا معنى النطق فكأنه قيل وناطقا بانى قد جئتكم ومصدقا لما بين يدى (**قوله** وتخصيص بنى اسرائيل لخصوص بعثه اليهم) فان هذه الآية تدل على انه عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى كل بنى اسرائيل وانه لم يبعث الا اليهم وكان اول انبياء بنى اسرائيل يوسف بن يعقوب وآخرهم عيسى بن مريم عليهم الصلاة والسلام وقال بعض

وذكر احواله المختلفة المتنافية ارشاد الى انه بمعزل عن الالوهية (ومن الصالحين) حال ثالث من كلمة او ضميرها الذى فى يكلم (قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر) تعجب او استبعاد عادى او استفهام عن انه يكون بتزوج او غيره (قال كذلك الله يخلق ما يشاء) القائل جبريل او الله تعالى وجبريل حكى لها قول الله تعالى (اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون) اشارة الى انه تعالى كما يقدر ان يخلق الاشياء مدرجا باسباب ومواد يقدر ان يخلقها دفعة من غير ذلك (ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) كلام مبتدأ ذكر تطييبا لقلبها وازاحة لما همها من خوف اللوم لما علمت انها تلد من غير زواج او عطف على يبشرك او وجيها والكتاب الكتبة او جنس الكتب المنزلة وخص الكتابان لفضلهما وقرأ نافع وعاصم ويعلمه بالياء (ورسولا الى بنى اسرائيل انى قد جئتكم بآية من ربكم) منصوب بمضمر على ارادة القول تقديره ويقول ارسلت رسولا بانى قد جئتكم او بالعطف على الاحوال المتقدمة مضمنا معنى النطق فكأنه قال وناطقا بانى قد جئتكم وتخصيص بنى اسرائيل لخصوص بعثته اليهم او للرد على من زعم انه مبعوث الى غيرهم

اليهود انه عليه السلام كان مبعوثا الى قوم مخصوصين من بنى اسرآئيل اومن غيرهم وعلى التقديرين يكون الآية رد الهم (قوله نصب بدل أنى قد جئتكم) فانه منصوب بنزع الخافض اذ الاصل بأنى فلذلك قرء العامة أنى قد جئتكم بفتح الهمزة واما قوله انى اخلق فقرآءة نافع بكسر الهمزة اما على اضمار القول اوعلى الاستئناف وقرأ الباقون بفتح الهمزة اما على انها بدل من انى قد جئتكم اوعلى انها بدل من آية فعلى هذا يكون محلها الجر اى وجئتكم بانى اخلق وهذا نفسه آية من الآيات وهذا البدل يحتمل ان يكون بدل كل من كل ان اريد بالآية شئ خاص وان يكون بدل بعض من كل ان اريد بالآية الجنس فانه قال بآية مع انه قد اتى بآيات اما لان المراد بالآية الجنس واما لان الكل آية واحدة من حيث انه يدل على شئ واحد وهو صدقه عليه الصلاة والسلام فى دعوى الرسالة اوعلى انها خبر مبتدأ محذوف وتقديره هى انى اخلق اى الآية التى جئت بها انى اخلق وهذه الجملة فى الحقيقة جواب لسؤال مقدر كأن قائلا قال وما الآية فقال ذلك (قوله والمعنى اقدر لكم) فان الخلق فى الاصل هو التقدير كما فى قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اى المقدرين وقد ثبت ان العبد لايكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يكون بمعنى التقدير والتسوية وقوله لكم متعلق بأخلق واللام للعلة اى لاجلكم بمعنى تحصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اى أن الكاف فى قوله كهيئة الطير فى محل النصب على انه صفة مفعول محذوف اى اخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير والهيئة اما مصدر فى الاصل ثم اطلقت على المفعول اى المهيأ فالخلق بمعنى المخلوق واما اسم لحال الشئ وليست بمصدر ولما كان الكاف اسما بمعنى المثل صح ان يرجع اليه ضمير فيه والمعنى فانفخ فى مثل هيئة الطير روى ان عيسى عليه الصلاة والسلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات طالبوه بخلق خفاش فعمد فأخذ طينا فصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل الخلق من فعل الله تعالى قيل انما طلبوا منه خلق الخفاش لانه اعجب من سائر الخلق ومن عجائبه انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولايبيض كما يبيض سائر الطيور ويكون له الضرع ويخرج منه اللبن ولايبصر فى ضوء النهار ولا فى ظلمة الليل وانما يرى فى ساعتين ساعة بعد غروب الشمس وساعة بعد طلوع الفجر قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المرأة ثم اختلف الناس فقال بعض انه لم يخلق غير الخفاش ويؤيده قرآءة نافع فيكون طائرا بالالف على التوحيد وقال آخرون انه خلق انواعا من الطير ويؤيده قرآءة الباقين طيرا على الجمع فان الطير اسم جنس يقع على الواحد وعلى الجمع ولما دل القرآن على انه عليه الصلاة والسلام انما تولد من نفخ جبريل عليه الصلاة والسلام فى مريم وجبريل عليه السلام روح محض وروحانى محض فلاجرم كانت نفخة عيسى سببا للحياة والروح (قوله وابرئ الاكمه) عطف على أخلق والبراءة التفصى من الشئ المكروه وملابسته وكذلك التبرى والاكمه الذى هو اعمى وقيل الذى هو مطموس العين وابراؤه جعله بصيرا بعد الكمه قال الزمخشرى لم يوجد فى هذه الامة أكمه غير قتادة وعامة السدوسى صاحب التفسير قال الراغب وقد يقال لمن ذهبت عينه اكمه وانشد كمهت عيناه حتى ابيضتا خص عليه الصلاة والسلام هذين المرضين بالذكر لانهما اعيا الاطباء وكان الغالب فى زمن عيسى عليه الصلاة والسلام الطب فأراهم الله تعالى الامر المعجز من جنس ذلك قال وهب ربما اجتمع على عيسى عليه الصلاة والسلام من المرضى فى اليوم الواحد خمسون ألفا من اطاق منهم ان يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى اليه عيسى وكان يداويهم بالدعاء على شرط الايمان روى ان عيسى لما قال لهم ابرئ الاكمه والابرص قالوا ان لنا اطباء يفعلون ذلك فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال اذا ولد اعمى لايبصر بالعلاج والابرص اذا كان بحال اذا غرزت الابرة لايخرج منه الدم لايبرأ بالعلاج فان كان هو يحيى الموتى فهو نبى ليس بطبيب فرجعوا الى عيسى وجاؤا بالاكمه والابرص فمسح بيده فأبصر الاعمى وبرئ الابرص فآمن به بعضهم وجحد بعضهم وقالوا هذا سحر ثم قال عيسى عليه الصلاة والسلام واحيى الموتى باذن الله فاخبروا بذلك جالينوس قال الميت لايعيش ولايحيى بالعلاج فان كان هو يحيى الموتى فهو نبى ليس بطبيب فطلبوا منه ان يحيى الموتى فأحيى اربعة انفس عازر وكان صديقا له فارسل اخته الى عيسى عليه الصلاة والسلام فقالت ان اخاك عازر يموت فأته وكان بينه وبينه مسيرة ثلاثة ايام فأتاه هو واصحابه فوجدوه قدمات منذ ثلاثة ايام فقال لاخته انطلق بنا الى قبره فانطلقت معهم الى قبره وهو فى صخرة مطبقة فقال عليه الصلاة والسلام اللهم رب السموات السبع والارضين السبع انك ارسلتنى الى بنى اسرائيل ادعوهم الى دينك واخبرهم انى احيى الموتى فأحى

(أنى اخلقكم من الطين كهيئة الطير) نصب بدل أنى قد جئتكم اوجر بدل آية اورفع على هى انى اخلق لكم والمعنى اقدر لكم واصور شيأ مثل صورة الطير وقرأ نافع انى بالكسر (فانفخ فيه) الضمير للكاف اى فى ذلك المماثل (فيكون طيرا باذن الله) فيصير حيا طائرا باذن الله نبه به على ان احياءه من الله تعالى لامنه وقرأ نافع هنا وفى المائدة طائرا بالالف والهمزة (وابرئ الاكمه والابرص) الاكمه الذى ولد اعمى اوالممسوح العين روى انه ربما كان يجتمع عليه ألوف من المرضى من اطاق منهم اتاه ومن لم يطق اتاه عيسى عليه السلام وما يداوى الا بالدعاء (واحيى الموتى باذن الله) كرر باذن الله دفعا لتوهم الالوهية فان الاحياء ليس من جنس الافعال البشرية

عازر فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقى وولد له من العجوز * ومر بعيت على عيسى محمول على سرير فدعا الله عيسى فجلس على سريره ونزل عن اعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع الى اهله فبقى وولد له * وابنة العاشر الذى يأخذ العشور قيل له اتحييها وقد ماتت امس فدعا الله تعالى فاحياها وعاشت وبقيت وولد لها وسام بن نوح دعا الله تعالى بالاسم الاعظم فخرج من قبره * روى ان القوم قالوا انت تحيى من كان موته قريبا فلعلهم لم يموتوا واصابتهم سكتة فاحى لنا سام بن نوح فقال عيسى عليه السلام دلونى على قبره فخرج القوم معه حتى انتهى الى قبره فدعا الله فخرج من قبره وقد شاب رأسه فقال له عيسى كيف شاب رأسك ولم يكن فى زمانك شيب فقال له ياروح الله انك لما دعوتنى سمعت من يقول اجب روح الله فظننت ان القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب رأسى فسأله عن النزع فقال ياروح الله ان مرارة النزع لم تذهب من وقت موتى وكان قد مر من وقت موته اكثر من اربعة آلاف سنة فقال للقوم صدقوه فانه نبى فآمن به بعضهم وكذب به آخرون وقالوا هذا سحر فأرنا آية اخرى فنعلم بها انك صادق فاخبرنا بما نأكله فى بيوتنا وما ندخره فاخبرهم وقال يافلان انك اكلت كذا او كذا او ادخرت كذا او كذا فذلك قوله تعالى وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم فالله تعالى حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه الصلاة والسلام النوع الاول ذكره بقوله انى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير الآية والنوع الثانى والثالث والرابع ذكرها بقوله تعالى وابرئ الاكمه والابرص واحيى الموتى باذن الله تعالى والنوع الخامس ذكره بقوله وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم (**قوله** تعالى ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا فى المعنى بتأويل ما ذكر وما تقدم والظاهر ان هذه الالفاظ من كلام عيسى عليه الصلاة والسلام ختم بها كلامه وان احتمل ان تكون من كلام الله تعالى وجواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف اى ان كنتم مؤمنين انتفعتم بذلك المذكور (**قوله** عطف على رسولا على الوجهين) اى سواء كان تقديره ويقول ارسلت رسولا بانى قد جئتكم او حال كونه ناطقا بانى قد جئتكم وبانى اصدق مابين يدى قال الفراء والزجاج نصب مصدقا على الحال والمعنى وجئتكم مصدقا لما بين يدى وجاز اضمار جئتكم لدلالة اول الكلام عليه وهو قوله انى قد جئتكم بآية ويجوز ان يكون منصوبا بالعطف على محل بآية لان بآية فى محل النصب على الحال اذ التقدير وجئتكم ملتبسا بآية ومصدقا (**قوله** مقدر باضماره) اى متعلق بفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه اى وجئتكم لاحل (**قوله** او مردود على قوله انى قد جئتكم بآية) اى منتظم معه فى كونه من متعلقات قوله رسولا ومعطوفا عليه عطف احد المفعولين على الآخر كأنه قيل ارسلت رسولا بانى قد جئتكم وارسلت رسولا لاحل لكم الآن عطف المفعول له على المفعول به مع امتناع الصلة ويمكن ان يقال ان قوله انى قد جئتكم بآية وان كان مفعولا به غير صريح لقوله رسولا الا انه يستفاد منه معنى العلية فيصح عطف قوله ولاحل لكم عليه كأنه قيل ارسلت رسولا لاجل ان اظهر لكم ما ايدنى الله تعالى به من المعجزات ولاحل قال النحرير المحقق ولك ان تجعل الكل حالا فيستقيم العطف اى انى قد جئتكم ملتبسا بآية وكائنا لاحل ومصدقا لما بين يدى ومعنى قوله لاحل لابين لكم ما احل الله لكم وما حرم لانه ليس لاحد تحليل الحرام ولا عكسه (**قوله** او معطوف على معنى مصدقا) اذ المعنى جئتكم لاصدق ما بين يدى ولاحل لكم * والثروب جمع ثرب وهو شحم قد غشى الكرش والامعاء (**قوله** ولا يخل ذلك) اى لا يناقض كونه محللا بعض الذى كان محرما عليهم فى التوراة كونه مصدقا للتوراة لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا ان يصدق ان كل ما فيها حق وصواب حكم تعالى به لاقتضاء الحكمة ذلك الى ان ينزل ما ينسخه وانما يكون حكمه مناقضا لكونه مصدقا للتوراة ان لو كانت الاحكام المذكورة مقيدة بقيد التأبيد فاذا لم يكن التأبيد مذكورا فى التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيها مناقضا لكونه مصدقا بالتوراة كما ان ورود النسخ فى الشريعة الواحدة يستلزم كون بعض احكامها مناقضا فان كل واحد من الناسخ والمنسوخ حق وصواب فى وقته (**قوله** وهى قوله ان الله ربى وربكم) لما ذكر ان قوله تعالى وجئتكم بآية من ربكم ليس تأكيدا للجملة المتقدمة عليها المطابقة لها لفظا ومعنى بل هو تأسيس لبيان مجيئه اياهم بآية اخرى وهى قوله ان الله ربى وربكم اشار الى ان الوجه فى قراءة العامة ان الله بكسر الهمزة هو كون الجملة محكية بعد قول مضمر هو خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهى قوله ان الله ربى وربكم ثم بين وجه كونه آية مع انه قد يصدر عن بعض العوام بقوله فانه دعوة الحق وحاصله انه ليس المراد بالآية المعجزة حتى يقال مثل هذا

(وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم) بالمغيبات من احوالكم التى لا تشكون فيها (ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) موفقين للايمان فان غيرهم لا ينتفع بالمعجزات او مصدقين للحق غير معاندين (ومصدقا لما بين يدى من التوراة) عطف على رسولا على الوجهين او منصوب باضمار فعل دل عليه قد جئتكم اى وجئتكم مصدقا (ولاحل لكم) مقدر باضماره او مردود على قوله انى قد جئتكم بآية او معطوف على معنى مصدقا كقولهم جئتك معتذرا ولاطيب قلبك (بعض الذى حرم عليكم) اى فى شريعة موسى عليه السلام كالشحوم والثروب والسمك ولحم الابل والعمل فى السبت وهو يدل على ان شرعه كان ناسخا لشرع موسى عليه السلام ولا يخل ذلك بكونه مصدقا للتوراة كما لا يعود نسخ القرآن بعضه ببعض عليه بتناقض وتكاذب فان النسخ فى الحقيقة بيان وتخصيص فى الازمان (وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) اى جئتكم بآية اخرى ألهمنيها ربكم وهى قوله ان الله ربى وربكم فانه دعوة الحق المجمع عليها فيما بين الرسل الفارقة بين النبى والساحر

القول قد يصدر عن بعض العوام فكيف يكون معجزة بل المراد بعد ما ثبت نبوته بالمعجزة كان ذلك القول منه لكونه طريق الانبياء ودليل الاهتداء علامة لنبوته يفيد المسترشد زيادة الاهتداء (**قوله** اوجئتكم بآية على ان الله ربي) وجدان لكونه تأسيسا مبني على قرآءة من فتح همزة ان الله واسقط الخافض وهو كلمة على المتعلقة بآية (**قوله** مما ذكرت لكم) اي من خلق الطين كهيئة الطير وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والانباء بالغيوب المخفية على وجههما وغيرهما من ولادتي بغير اب ومن كلامي في المهد بكلام الانبياء والحكماء الى غير ذلك (**قوله** تحقق كفرهم عنده) قال بعض المفسرين الاحساس ههنا على حقيقته وهي ادراك الشيء ببعض الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس والقوم تكلموا بكلمة الكفر فاحس عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك باذنه التي هي حاسة السمع ولم يلتفت المصنف الى هذا القول لان فعل الاحساس قد جعله في القرآن متعلقا بالكفر وهو امر معنوي لا يحس بالسمع فجعله من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه العلم الجلي عن الشبهة بالعلم الحاصل بالاحساس فجعله احساسا واشتق منه لفظ احس فسرت الاستعارة اليه تبعا والظاهر ان قوله تعالى منهم متعلق بمحذوف على انه حال من الكفر اي احس الكفر حال كونه صادرا منهم واختلفوا في السبب الذي ظهر به كفرهم قال السدي انه تعالى لما بعثه رسولا الى بني اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين الله تعالى فتمردوا وعصوا فاختفى عنهم وخرج مع امه يسيحان في الارض فاتفق انه نزل في قرية على رجل فاحسن ذلك الرجل ضيافته وكان في تلك القرية ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينا فسأله عيسى عليه الصلاة والسلام عن السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته ان يجعل على كل رجل منا يوما يطعمه ويسقيه الخمر مع جنوده وهذا اليوم يوم نوبتي والامر متعذر علي فلما سمعت مريم ذلك قالت يا بني ادع الله له ليكفيه ذلك فقال يا اماه اني ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد احسن الينا واكرمنا فقال عليه الصلاة والسلام قولي له اذا قرب مجيء الملك فاملأ قدورك وخوابيك ماء ثم اعلمني ففعل ذلك فدعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبخا وما في الخوابي خمرا فلما جاء الملك فأكل وشرب سأله من اين هذا الخمر فتلعثم الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه الواقعة حتى اخبره حقيقة الحال فقال الملك ان من دعا الله فاجاب دعاءه وحول الماء القراح طبيخا وخمرا اذا دعا الله تعالى ان يحيي الله ولدي لابد وان يجاب وكان ابنه قد مات قبل ذلك بأيام فدعا عيسى وطلب منه ذلك فقال عيسى لا افعل فانه ان عاش وقع الشر فقال الملك لا ابالي اذا رأيته وكان احب الخلق اليه وكان يريدان يستخلفه ابوه قال عيسى عليه الصلاة والسلام ان احييته تتركوني وامي نذهب حيث شئنا قال نعم نتركك فدعا الله تعالى فاحيى الله الغلام فلما رآه اهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح وقالوا اكلنا هذا حتى اذا دنا موته يريد ان يستخلف علينا ابنه فيأكلنا كما اكلنا ابوه فاقتتلوا وذهب عيسى وامه عليهما السلام فمروا بالحواريين وهم يصطادون السمك فقال ما تصنعون قالوا نصطاد السمك قال افلا تمشون معي حتى تصطادوا الناس قالوا من انت قال عيسى بن مريم عبد الله من انصاري الى الله فآمنوا به وانطلقوا معه وصار امر عيسى مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه والكفر به وقيل كان اليهود يظنون انه هو المسيح المبشر به في التوراة انه ينسخ دينهم فكانوا من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم واخذوا في ايذائه وايحاشه وطلب قتله فعند ذلك احس بان من سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله (**قوله** ملتجئا الى الله او ذاهبا اليه) يريد ان كلمة الى متعلقة بمحذوف على انه حال من الياء في انصاري اي من انصاري ذاهبا الى الله او ملتجئا اليه او مضافا نصرته اياي الى نصرة الله تعالى اياي فيكون المحذوف حالا من المنوي في انصاري كقوله تعالى لا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تأكلوا اموالهم مضمومة الى اموالكم وكقوله عليه الصلاة والسلام الذود الى الذود ابل معناه الذود مضموما الى الذود الجوهري قيل الى فيه بمعنى مع اي اذا اجتمع القليل مع القليل صار كثيرا قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى كلمة مع فانك لو قلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز ان تقول ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشيء الى الشيء بل المراد من قولنا الى ههنا بمعنى مع هو انها تفيد فائدتها من حيث ان المراد من يضيف نصرته اياي الى نصرة الله تعالى اياي (**قوله** من الذين يضيفون انفسهم الى الله) المراد باضافة انفسهم اليه تعالى اضافة نصرتهم الى نصرته تعالى (**قوله** خالصته) ومنه يقال للدقيق حواري لانه هو الخالص منه وقال عليه السلام ان لكل نبي حواريا وحواري من امتي الزبير فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبياء الذين خلصوا

اوجئتكم بآية على ان الله ربي وربكم وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض والظاهر انه تكرير لقوله قد جئتكم بآية من ربكم اي جئتكم بآية بعد اخرى مما ذكرت لكم والاول لتمهيد الحجة والثاني لتقريبها الى الحكم ولذلك رتب عليه بالفاء قوله تعالى فاتقوا الله اي لما جئتكم بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة فاتقوا الله في المخالفة واطيعون فيما ادعوكم اليه ثم شرع في الدعوة واشار اليها بالقول المجمل فقال ان الله ربي وربكم اشارة الى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذي غايته التوحيد وقال فاعبدوه اشارة الى استكمال القوة العملية فانه بملازمة الطاعة التي هي الاتيان بالاوامر والانتهاء عن المناهي ثم قرر ذلك بان بين ان الجمع بين الامرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة ونظيره قوله عليه السلام قل آمنت بالله ثم استقم (فلما احس عيسى منهم الكفر) تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس (قال من انصاري الى الله) ملتجئا الى الله او ذاهبا اليه او ضاما اليه ويجوز ان يتعلق الجار بانصاري مضمنا معنى الاضافة اي من الذين يضيفون انفسهم الى الله في نصري وقيل الى ههنا بمعنى مع او في او اللام (قال الحواريون) حواري الرجل خالصته من الحور وهو البياض الخالص ومنه الحواريات للحضريات لخلوص الوانهن سمي به اصحاب عيسى عليه السلام لخلوص نياتهم ونقاء سرائرهم وقيل كانوا ملوكا يلبسون البيض استنصر بهم عيسى عليه السلام من اليهود وقيل قصارون يحورون الثياب اي يبيضونها

واخلصوا فى التصديق بهم فى نصرتهم قال مجاهد والسدى كان الحواريون صيادين يصطادون السمك وسموا حوار بين لبياض ثيابهم وذلك ان عيسى عليه الصلاة والسلام لما خرج سائحاً مر بجماعة يصطادون السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا وهو من جملة الحواريين الاثنى عشر فقال لهم عيسى انتم تصيدون السمك فان اتبعتمونى صرتم بحيث تصيدون الناس لحياة الابد قالوا ومن انت قال عيسى بن مريم عبدالله ورسوله فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيأ فامره عيسى عليه الصلاة والسلام بالقاء شبكته فى الماء مرة اخرى فاجتمع فى تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق به واستعانوا باهل سفينة اخرى فملأوا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام فهم الحواريون وقيل كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه الصلاة والسلام على قصعة منها فكانت لاتنقص فذكروا الواقعة لذلك الملك فقال لهم أتعرفونه قالوا نعم فذهبوا وجاؤا بعيسى عليه الصلاة والسلام اليه فقال من انت قال عيسى بن مريم فقال له انى اترك ملكى واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقيل ان امه كانت سلمته الى صباغ ليعلمه وكان الصباغ اذا اراد ان يعلمه شيأ كان هو اعلم به فاراد الصباغ ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعى ثم غاب فصنع عيسى عليه الصلاة والسلام حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كونى باذن الله تعالى كما اريد فرجع الصباغ وسأله فاخبره بما فعله فقال قد افسدت على الثياب قم فاخرجها فاخرجها فكانت ثوبا احمر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التى ارادوها فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وهم الحواريون وقال الحسن كانوا قصارين سموا بذلك لانهم كانوا يحورون الثياب اى يبيضونها قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثنى عشر من الملوك وبعضهم من صيادى السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه الصلاة والسلام واعوانه والمخلصين فى محبته وطاعته (**قوله** اى انصار دين الله) اى انصار انبيائه فقدر المضاف لان نصرة الله تعالى فى الحقيقة محال وقولهم آمنا بالله استئناف يجرى مجرى التعليل لقولهم نحن انصار الله والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا آمنا بالله فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم اشهدوا عيسى على اسلامهم وكمال انقيادهم له فى جميع ما اراد منهم ليشهد لهم يوم القيامة لان كل نبى شاهد امته فقالوا واشهد بانا مسلمون وبعدما اشهدوه على انفسهم واسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق واذا اشهدوا عيسى عليه الصلاة والسلام على اسلام انفسهم حيث قالوا واشهد بانا مسلمون فقد اشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيد اللامر وتقوية له وطلبا من الله تعالى مثل ثواب كل مؤمن شهد لله تعالى بالتوحيد وللانبياء بالتصديق وهذا معنى قول المصنف اى مع الشاهدين بوحدانيتك واما قوله اومع الانبياء او امة محمد صلى الله عليه وسلم فمعناه ان القوم آمنوا بالله حيث قالوا فى الآية المتقدمة آمنا بالله وآمنوا بكتبه حيث قالوا آمنا بما انزلت وآمنوا برسله حيث قالوا واتبعنا الرسول فوجب ان يكون مطلوبهم بقولهم فاكتبنا مع الشاهدين امرا زائدا على ما يستفاد من كلامهم السابق وهو طلب درجة الشاهدين وثوابهم فضلا زائدا على فضل من هو فى درجة الحواريين فعند ذلك ذكر المفسرون وجوها الاول ما روى عن ابن عباس انه قال مع الشاهدين اى مع محمد وأمته فانهم هم المخصوصون باداء الشهادة قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والثانى هو المروى عن ابن عباس ايضا اكتبنا مع الشاهدين اى اكتبنا فى زمرة الانبياء لان كل نبى شاهد لقومه وقد اجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم انبياء ورسلا فاحيوا الموتى وصنعوا كما صنع عيسى عليه الصلوة والسلام (**قوله** من يقتله غيلة) الغيلة بالكسر الاغتيال يقال قتله غيلة وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله وذلك ان عيسى عليه الصلوة والسلام لما خرج من قومه هو وامه وعاد اليهم مع الحواريين وصاح فيهم بالدعوة هموا بقتله قال ابن عباس المكر الكيد فى خفية ومداراة واكثر ما يستعمل فيه المكر مضافا الى الله تعالى هو استدراج العبد واخذه بغتة من حيث لا يعلم كما قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال الزجاج مكر الله مجازاته على مكرهم فسمى الجزاء

(نحن انصار الله) اى انصار دين الله (آمنا بالله واشهد بانا مسلمون) لتشهد لنا يوم القيامة حين يشهد الرسل لقومهم وعليهم (ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين) اى من الشاهدين بوحدانيتك اومع الانبياء الذين يشهدون لاتباعهم او امة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم شهداء على الناس (ومكروا) اى الذين احس منهم الكفر من اليهود بان وكلوا عليه من يقتله غيلة (ومكر الله) حين رفع عيسى والقى شبهه على من قصد اغتياله حتى قتل

باسم الابتداء لانه فى مقابلته قيل المراد بمكر الله تعالى بهم فى هذه الاية انه رفع عيسى عليه الصلوة والسلام الى السماء وما مكنهم من ايصال الشر اليه وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه الصلاة والسلام وكان جبريل عليه الصلوة والسلام لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله تعالى وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبريل ان يدخل بيتا فيه روزنة فى سقف البيت فلما دخل البيت اخرجه جبريل من تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب قيل انه عليه الصلاة والسلام لما دخل امر ملك اليهود رجلا من اصحابه يقال له ططيانوس ان يدخل البيت ويقتله فدخل فلم ير عيسى فابطأ عليهم فظنوا انه يقاتله فيه فالقى الله عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام فلما خرج ظنوا انه عيسى فقتلوه وصلبوه يظنون انه عيسى وهو يصيح انا ططيانوس ثم التفتوا اليه ثم قالوا وجه هذا يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان هذا صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم فذلك مكر الله بهم قيل لما صلب شبه عيسى بن مريم جعلت ام عيسى وامرأة كان عيسى دعا لها فابرأها الله تعالى من الجنون تبكيان عند المصلوب فجاءهما عيسى فقال لهما علام تبكيان فقالتا عليك فقال ان الله تعالى رفعنى ولم يصبنى الا خير وان هذا شخص شبه لهم فلما كان بعد سبعة ايام قال الله تعالى لعيسى اهبط الى الارض الى مريم المجدلية فى جبلها فانه لم يبك عليك احد بكاءها ولم يحزن حزنها ثم لتجمع لك الحواريين فبثهم اى فاجعلهم متفرقين فى الارض دعاة الى الله عز وجل فاهبطه الله تعالى عليها فاشتعل الجبل حين هبط نورا ثم جمعت له الحواريين فامرهم فكان كل واحد منهم يتكلم بلغة من ارسله عيسى اليهم فذلك قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين قيل عاشت امه مريم بعد رفعه ست سنين (**قوله** والمكر من حيث انه فى الاصل حيلة) اى احتيال فى ايصال الشر والاحتيال محال فى حقه تعالى فسمى جزاء المكر مكرا كما سمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء او ان معاملة الله تعالى معهم كانت شبيهة بالمكر فسميت مكرا على سبيل الاستعارة (**قوله** اى مستوفى اجلك) الجوهرى استوفى حقه وتوفاه بمعنى وتوفاه الله اى قبض روحه والوفاة الموت قال صاحب الكشاف قوله انى متوفيك اى مستوفى اجلك وذكر فيه اربعة اوجه الاول انى بمعنى مستوفى اجلك لا اسلط عليك من يقتلك والثانى قابضك من وجه الارض الى السماء فالمستوفى على الاول الاجل وعلى الثانى الشخص والثالث مميتك فى وقتك بعد النزول من السماء كانه قيل سأتوفاك واما الآن فلا ولا نظر الى انه يقتل فيما بعد او يموت حتف انفه والرابع انى مستوفى نفسك بالنوم والاول اظهر انتهى كلامه بعبارته يجعل استيفاء الاجل عبارة عن كونه متوليا بنفسه لاخذ اجله الذى هو مدة حياته (**قوله** الى محل كرامتى) جعل رفعه الى ذلك المحل رفعه اليه للتفخيم والتعظيم (**قوله** او ينتصب بمضمر) اى ويجوز ان ينتصب ذلك بفعل مضمر يفسره ما بعده فالمسألة حينئذ من باب الاشتغال واسند تلاوته الى نفسه كما اسند القصص الى نفسه فى قوله نحن نقص عليك احسن القصص مع ان التالى والقاص هو الملك المأمور بهما على طريق اسناد الفعل الى سببه الآمر وفيه تعظيم بليغ وتشريف عظيم للملك وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل عليه الصلاة والسلام لما كانت بامره تعالى من غير تفاوت اصلا اضيف ذلك اليه تعالى والظاهر ان الآيات بمعنى العلامات الدالة على ثبوت رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ كتاب الله او من يوحى اليه وظاهر انه عليه الصلاة والسلام امى من يكتب ويقرأ فتعين انه عليه الصلاة والسلام انما اخبر بها بان اوحى اليه ويحتمل ان يكون المراد ان ذلك من آيات القرآن فيكون عطف قوله والذكر الحكيم عليها من قبيل عطف الصفات كقوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة فى المزدحم

والذكر الحكيم فيه قولان الاول ان المراد منه القرآن وكونه حكيما اما لكونه حاكما كالقدير والعليم بمعنى القادر والعالم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى ذى الحكمة فى تأليفه ونظمه وكثرة علومه ويجوز ان يكون بمعنى محكم لقوله تعالى كتاب احكمت آياته ثم فصلت الا ان الفعيل بمعنى المفعل قليل جدا نحو عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس فى سبيل الله فهو حبيس ومحبس والقول الثانى ان المراد بالذكر الحكيم ههنا اللوح المحفوظ الذى منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام اخبر الله تعالى انه انزل هذه القصص مما كتب هنالك (**قوله** تعالى ان مثل عيسى) اجمع المفسرون على ان قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم نزل عند حضور وفد نجران عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك انهم قالوا

والمكر من حيث انه فى الاصل حيلة يجلب بها غيره الى مضرة لا يسند الى الله تعالى الا على سبيل المقابلة والازدواج (والله خير الماكرين) اقواهم مكرا واقدرهم على ايصال الضرر من حيث لا يحتسب (اذ قال الله) ظرف لمكر الله او خير الماكرين او لمضمر مثل وقع ذلك (يا عيسى انى متوفيك) اى مستوفى اجلك ومؤخرك الى اجلك المسمى عاصما اياك من قتلهم او قابضك من الارض من توفيت مالى او متوفيك نائما اذ روى انه رفع نائما او مميتك عن الشهوات العائقة عن العروج الى عالم الملكوت وقيل اماته الله سبع ساعات ثم رفعه الى السماء واليه ذهبت النصارى (ورافعك الى) الى محل كرامتى ومقر ملائكتى (ومطهرك من الذين كفروا) من سوء جوارهم او قصدهم (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة) يعلونهم بالحجة او السيف فى غالب الامر ومتبعوه من آمن بنبوته من المسلمين والنصارى والى الآن لم يسمع غلبة اليهود عليهم ولم يتفق لهم ملك ودولة (ثم الى مرجعكم) الضمير لعيسى عليه السلام ومن تبعه ومن كفر به وغلب المخاطب على الغائبين (فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) من امر الدين (فاما الذين كفروا فاعذبهم عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين واما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فنوفيهم اجورهم) تفسير الحكم وتفصيل له وقرأ حفص فيوفيهم بالياء (والله لا يحب الظالمين) تقرير لذلك (ذلك) اشارة الى ما سبق من نبأ عيسى وغيره وهو مبتدأ خبره (نتلوه عليك) وقوله (من الآيات) حال من الهاء ويجوز ان يكون الخبر ونتلوه حالا على ان العامل معنى الاشارة وان يكونا خبرين وان ينتصب بمضمر يفسره نتلوه (والذكر الحكيم) المشتمل على الحكم او المحكم الممنوع عن تطرق الخلل اليه يريد به القرآن وقيل اللوح (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) ان شأنه الغريب كشأن آدم

(خلقه من تراب) جملة مفسرة للمثل مبينة لما له الشبه وهو انه خلقه بلا اب كما خلق آدم من التراب بلا اب وام شبه حاله بما هو اغرب افحاما للخصم وقطعا لمواد الشبه والمعنى خلق قالبه من التراب (ثم قال له كن) اى انشأه بشرا كقوله ثم انشأناه خلقا آخر وقدر تكوينه من التراب ثم كونه ويجوز ان يكون ثم لتراخى الخبر لا المخبر (فيكون) حكاية حال ماضية (الحق من ربك) خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق وقيل الحق مبتدأ ومن ربك خبره اى الحق المذكور من الله تعالى (فلا تكون من الممترين) خطاب النبى صلى الله عليه وسلم على طريقة التهييج لزيادة الثبات او لكل سامع (فمن حاجك) من النصارى (فيه) فى عيسى (من بعد ما جاءك من العلم) اى من البينات الموجبة للعلم (فقل تعالوا) هلموا بالرأى والعزم (ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم) اى يدع كل منا ومنكم نفسه واعزة اهله والصقهم بقلبه الى المباهلة ويحمل عليها وانما قدمهم على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم ويحارب دونهم (ثم نبتهل) اى نتباهل بان نلعن الكاذب منا والبهلة بالضم والفتح اللعنة واصله الترك من قولهم ابهلت الناقة اذا تركتها بلا صرار (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) عطف فيه بيان روى انهم لما دعوا الى المباهلة قالوا حتى ننظر فلما تخالوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم ما ترى فقال والله لقد عرفتم نبوته ولقد جاءكم بالفصل فى امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا الا هلكوا فان ابيتم الا الف دينكم فوادعوا الرجل وانصرفوا فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد غدا محتضنا الحسين آخذا بيد الحسن وفاطمة تمشى خلفه وعلى رضى الله عنه خلفها وهو يقول اذا انا دعوت فأمنوا فقال اسقفهم يا معشر النصارى انى لأرى وجوها لو سألوا الله تعالى ان يزيل جبلا من مكانه لأزاله فلا تباهلوا فتهلكوا فاذعنوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلوا له الجزية الفى حلة حمراء وثلاثين درعا من حديد فقال عليه السلام والذى نفسى بيده لو تباهلوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادى نارا ولاستأصل الله نجران واهله حتى الطير على الشجر وهو دليل على نبوته وفضل من اتى بهم من اهل بيته

رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك تشتم صاحبنا قال وما اقول قالوا تقول انه عبد قال اجل وهو عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى العذراء البتول فغضبوا وقالوا هل رأيت انسانا قط من غير اب فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم كأنهم قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله تعالى فقال ان آدم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابوه هو الله وان يكون ابنا لله فكذا القول فى عيسى ومعنى المثل لغة الشبه ومعناه العرفى القول السائر المشبه مضربه بمورده ولا يضرب الا بما فيه غرابة فلذلك يستعار لفظ المثل لكل حال فيه غرابة وصفة عجيبة وشأن بديع تشبيها لها بمعناه العرفى فلذلك قال ان شأنه الغريب الخ (قوله والمعنى خلق قالبه من التراب) جواب عما يقال ظاهر نظم الآية يقتضى ان يكون خلق آدم وتكوينه مقدما على قول الله له كن ولا وجه له وتقرير الجواب الاول ان المعنى كون قالبه ثم احياه والجواب الثانى ان الخلق ليس بمعنى التكوين والانشاء بل بمعنى التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك مقدم على قوله كن والجواب الثالث ان المحذور انما يلزم ان لو كانت كلمة ثم لتراخى الخبر عن المخبر وليست كذلك بل هو متقدم على وجود آدم تقدم الازل على الحدث فان قوله كن عبارة عن ادخاله فى الوجود فصح ان خلق آدم متقدم عليه لتراخى الخبر فالله تعالى اخبرنا اولا انه خلق آدم لا من ذكر ولا انثى ثم ابتدأ خبرا آخر فقال انى مخبركم ايضا بعد خبرى الاول انى انما خلقته بان قلت له كن كما تقول اعطيت زيدا اليوم ألفا ثم اعطيته امس ألفين ومرادك ان تقول اعطيته ألفا ثم انا اخبركم انى قد اعطيته امس ألفين فكذا الحال فى قوله خلقه من تراب اى صيره خلقا سويا ثم قال انى اخبركم انى خلقته بان قلت له كن فالتراخى فى الخبر على هذا الوجه لا فى المخبر (قوله حكاية حال ماضية) يعنى ان المناسب لقوله خلقه ثم قال له كن ان يقال فكان اى فكان كما امره الله تعالى الا انه لم يقل كذلك بل قال كن فيكون حكاية الحال التى كان عليها آدم عليه السلام وقيل معناه اعلم يا محمد ان ما قال له ربك كن فانه يكون لا محالة (قوله خبر مبتدأ محذوف) اى ما قصصنا عليك من خبر عيسى هو الحق والخطاب حينئذ لا يدل على ارادة حقيقة النهى لان النهى عن الشئ حقيقة يقتضى ان يتصور صدور المنهى عنه من المنهى ولا يتصور كونه عليه السلام شاكا فى صحة ما انزل عليه والمعنى دم على يقينك وما انت عليه من الاطمئنان الى الحق والتنزه عن الشك فيه والامتراء افتعال من المرية وهو الشك (قوله اى من البينات الموجبة للعلم) فسر العلم بما يوجبه من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحى والتنزيل لان العلم الذى فى قلبه عليه الصلاة والسلام لا يوجب الخامهم وانقطاع جدالهم وسبابهم والظاهر ان كلمة من فى قوله من العلم لبيان الجنس (قوله بالرأى والعزم) لا بالابدان لانهم مقبلون وحاضرون عنده باجسادهم (قوله تعالوا) العامة على فتح اللام منه لانه امر من الله تعالى من التعالى تجوزا اى بتر اى اصله تعاليوا على وزن تفاعلوا من العلو استثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين فاذا امرت به الواحد قلت تعال يا زيد بحذف الالف للجزم وكذا اذا امرت الجمع قلت تعالوا الا انك لما حذفت اول الساكنين تركت الفتحة على حالها وقرئ تعالوا بضم اللام بناء على انه لما استثقلت الضمة على الياء نقلت الى اللام بعد سلب حركتها فى تعالوا بضم اللام ومعناه طلب العلو اى الارتفاع من المخاطب فاذا قلت تعال كان معناه ارتفع الا انه كثر فى الاستعمال لكونه لطلب كل مجئ سواء كان على سبيل التسفل او التصاعد وصار بمنزلة هلم واقبل ومعنى المباهلة الدعاء على الظالم من الفريقين والابتهال افتعال من البهلة والبهلة بفتح الباء وضمها هى اللعنة (قوله نتباهل) اى بان نقول لعنة الله على الكاذب منا ومنكم والابتهال يطلق بمعنى الاجتهاد فى الدعاء وان لم يكن بالدعاء ولا يقال ابتهل بالدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال نبتهل اى نتضرع فى الدعاء وعن الكلبى نجتهد ونبالغ فى الدعاء قيل اصل البهل كون الشئ غير مراعى والباهل البعير المخلى عن قيده او عن سمته والباهلة الناقة المخلى ضرعها عن صرار يقال ابهلت فلانا اذا خليته وارادته تشبيها له بالبعير الباهل والمسترسل فى الدعاء والتضرع يقال له مبتهل لانخلاعه عن جميع ما يشغله عن التوجه التام الى جناب عزته تعالى واختار جعل الافتعال هنا بمعنى التفاعل لان المعنى لا يجئ الا على ذلك وتفاعل وافتعل اخوان فى مواضع نحو اجتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا واقتتلوا وتقاتلوا (قوله فلما تخالوا) اى خلا بعضهم ببعض (قوله محتضنا الحسين) اى آخذا اياه فى حضنه وهو ما دون الابط (قوله وعلى خلفها) قيل هو المراد بقوله وانفسنا قال الواحدى اراد بالانفس بنى العم والعرب تخبر عن ابن العم بانه نفس ابن عمه وقد قال تعالى ولا تلمزوا

انفسكم ارادا خوانكم من المؤمنين وقيل ارادبالانفس الازواج وقيل ارادبها القرابة القريبة انتهى كلامه والذى
حملهم على هذا التوجيه الاحتراز عن ان يدعو الانسان نفسه فان الداعى المايدعو غيره ولم يرض المصنف بشئ
من هذه التوجيهات بل قال يدع كل منا ومنكم نفسه الى المباهلة و يحمل عليها ولا بعد فى ان يحمل الانسان
نفسه على الامر وقوله استقفهم اى اعلمهم باموردينهم وهو بضم الهمزة وسكون السين وضم القاف وتشديد الفاء
اسم لرئيس من رؤساء النصارى فى الدين وهو ابو حارثة وكان من كبار علمائهم وصاحب مدراسهم والعاقب
كان اميرهم قال الامام فان قيل الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد فى الخبرانه عليه الصلاة
والسلام ادخل فى المباهلة الحسن والحسين رضى الله عنهما فالفائدة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بان
عقوبة الاستئصال اذانزلت بقوم هلك معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك فى حق البالغين عقابا وفى حق الصبيان
والنساء لايكون عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتتهم وايصال الالام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على
اولاده شديدة جدا وربما جعل الانسان نفسه فداء لهم واذا كان كذلك فهو عليه الصلاة والسلام اخذ صبيانه
ونساءه معه وامرهم بان يفعلوا مثل ذلك ليكون ادعى للخصم الى قبول الحق وابلغ فى الزجر عن المخالفة واقوى
فى تخويفهم وادل على وثوقه عليه الصلاة والسلام بان الحق معه والمصنف اشار الى هذا التفصيل بقوله وانما
قدمهم على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم اى يجعلها خطرا (**قوله** بجملتها خبران) يعنى ان هو مبتدأ
والقصص خبره والجملة خبران هذا مذهب بعض العرب وعليه قرآءة من قرأ فى غير السبعة وماظلمناهم ولكن كانوا هم
الظالمون وان ترى انا اقل برفع الظالمين واقل على ان كل واحد منهما خبر ضمير الفصل الذى هو فى محل الرفع على
الابتداء واما الخليل فانه ذهب الى ان ضمير الفصل لامحل له من الاعراب والقصص مصدر قولهم قص فلان
الحديث يقصه قصا وقصصا واصله تتبع الاثر يقال فلان خرج يقص اثر فلان اى يتبعه ليعرف اين ذهب ومنه قوله
تعالى وقالت لاخته قصيه اى اتبعى اثره وكذلك القاص فى الكلام لانه يتبع خبرا بعد خبر (**قوله** وتفسيرها
مابعدها) اطلق لفظ الكلمة على كلام كثير الاجزاء على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل ووجه كون مابعدها
تفسيرا لها ان قوله ان لانعبد الا بدل من كلمة بدل كل من كل اوانه خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف جواب
لسؤال مقدر كأنه لما قيل تعالوا الى كلمة قال قائل ماهى فقيل هى ان لانعبد وعلى التقديرين يكون مفسر الماقبله اعلم
انه عليه الصلاة والسلام لما اورد على نصارى نجران انواع الدلائل انقطعوا ولم يهتدوا ثم دعاهم الى المباهلة فخافوا
وفزعوا منها وقبلوا الصغار باداء الجزية وقد كان عليه الصلاة والسلام حريصا على ايمانهم فامره الله تعالى بان
يعدل عن طريق المجادلة والاحتجاج الى نهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبنى على الانصاف
وترك الاجلاء اى لاميل فيه الى جانب حتى يكون فيه شائبة التعصب فهو كلام ثابت فى المركز نسبته الينا واليكم
على سواء واعتدال فقال قل ياهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اى هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا
لبعض ولاميل فيها لاحد على صاحبه وهى ان لانعبد الا الله قال الزجاج سواء نعت الكلمة اى كلمة ذات سواء
وعدل والمعنى الى كلمة عادلة مستقيمة مستوية اذا أتيناها نحن وانتم كنا على السواء والاستقامة (**قوله**
اى لزمتكم الحجة) حيث لم تقدروا على دفعها وهذا المعنى مستفاد من قوله اشهدوا بانا مسلمون حيث اوجب
عليهم ان يعترفوا بانا مسلمون مهتدون الى دار الحق منقادون للحق دونكم وهذا الاعتراف انما وجب عليهم من
حيث كونهم محجوجين اى مغلوبين بالحجة والحصر المدلول عليه بقوله دونكم مستفاد من المقام والمعنى فان تولوا
واعرضوا عن الاجابة لما دعوتهم اليه فليس اعراضهم ذلك لاجل مساعدة الحجة اياهم فقل لهم قد اسفر الصبح وتبين
الحق لذى عينين فاعترفوا بانا مسلمون منقادون للحق دونكم ونظيره قول الغالب فى جهاد اومصارع اونحوهما
اعترف بانى انا الغالب وسلم الى الغلبة ولم يذكر الامام فى هذا المقام الاقوله والمعنى ان أبوا الا الاصرار فقولوا
انا مسلمون يعنى اظهروا انكم على هذا الدين ولاتكونوا بصدد ان تحملوا غيركم عليه وسلك فيه مسلك الامام
الواحدى (**قوله** اواعترفوا بانكم كافرون الخ) على ان يكون قوله انا مسلمون تعريضا بكفرهم من حيث انهم
اعرضوا عن الحق بعد ظهوره (**قوله** بين اولا احوال عيسى عليه الصلاة والسلام) اى بقوله و يكلم الناس
فى المهد وكهلا ونحوه مما يدل على انه وجد بعد ان كان معدوما واستقر مدة فى مضيق الرحم ثم كان طفلا ثم صار
مترعرعا ثم صار شابا يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ (**قوله** ثم ذكر مايحل عقدتهم) اى بقوله ان مثل

(ان هذا) اى ماقص من نبأ عيسى ومريم (لهو
القصص الحق) بجملتها خبران اوهو فصل يفيد أن
ماذكره فى شأن عيسى ومريم حق دون ماذكروه
ومابعده خبر واللام دخلت فيه لانه اقرب الى المبتدأ
من الخبر واصلها ان تدخل على المبتدأ (ومامن اله
الا الله) صرح فيه بمن المزيدة للاستغراق تأكيدا للرد
على النصارى فى تثليثهم (وان الله لهو العزيز الحكيم)
لا احد سواه يساويه فى القدرة التامة والحكمة البالغة
ليشاركه فى الالوهية (فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين)
وعيد لهم ووضع المظهر موضع المضمر ليدل على ان
التولى عن الحجج والاعراض عن التوحيد افساد للدين
والاعتقاد المؤدى الى فساد النفس بل الى فساد العالم (قل
ياهل الكتاب) يعم اهل الكتابين وقيل يريد به وفد
نجران او يهود المدينة (تعالوا الى كلمة سواء بيننا
وبينكم) لايختلف فيها الرسل والكتب وتفسيرها
مابعدها (ان لانعبد الا الله) اى نوحده بالعبادة ونخلص
فيها (ولا نشرك به شيأ) ولا نجعل غيره شريكا له
فى استحقاق العبادة ولا نراه اهلا لان يعبد (ولا يتخذ
بعضنا بعضا اربابا من دون الله) ولا نقول عزير ابن
الله ولا المسيح ابن الله ولانطيع الاحبار فيما احدثوا
من التحريم والتحليل لان كلا منهم بعضنا بشر
مثلنا روى انها لما نزلت اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله قال عدى بن حاتم ماكنا نعبدهم
يارسول الله قال أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون
فتأخذون بقولهم قال نعم قال هو ذاك (فان تولوا)
عن التوحيد (فقولوا اشهدوا بانا مسلمون) اى لزمتكم
الحجة فاعترفوا بانا مسلمون دونكم اواعترفوا بانكم
كافرون بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل
تنبيه انظر الى ماراعى فى هذه القصة من المبالغة
فى الارشاد وحسن التدرج فى الحجاج بين اولا احوال
عيسى وماتعاور عليه من الاطوار المنافية للالهية
ثم ذكر مايحل عقدتهم ويزيح شبهتهم

عيسى عند الله كمثل آدم الآية (قوله نوع من الاعجاز) وهو تقديم ذكر من يخاطر المرء بنفسه لاجلهم ويحارب دونهم على ذكر نفسه وانفسهم (قوله تعالى لم تحاجون) هي ما الاستفهامية دخل عليها حرف الجر فحذفت الفها كما في عم وفيم واللام متعلقة بما بعد ما وتقديمها على عاملها واجب لدخولها على ماله صدر الكلام ولابد من مضاف محذوف في قوله في ابراهيم اى في دين ابراهيم وشرعه لان الذوات لامجادلة فيها (قوله والمعنى ان اليهودية والنصرانية حدثتا بنزول التوراة والانجيل على موسى وعيسى) فكيف يتصور ان يكون ابراهيم على دين حدث بعد زمانه بمدة مديدة فان قيل هذا الالزام متوجه عليكم ايضا لانكم تقرأون ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين وتقولون انه كان على دين الاسلام والاسلام انما حدث بعده بزمان طويل فان قلتم ان ابراهيم كان في اصول الدين على المذهب الذى عليه المسلمون الآن فنقول لم لا يجوز ايضا ان تقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذى عليه اليهود وتقول النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذى عليه النصارى وكون التوراة والانجيل نازلين بعد ابراهيم لا ينافى كونه مسلما كذلك لا ينافى كونه يهوديا او نصرانيا والجواب ان المراد بقولنا ان ابراهيم كان مسلما انه كان قائلا بجميع ما نقول به من اصول الدين وليس للنصارى واليهود ان يقولوا مثل ذلك لان النصارى يقولون بالنصرانية المحرفة كقولهم بمعبودية عيسى عليه الصلاة والسلام واليهود يقولون باليهودية المحرفة كقولهم بعدم جواز النسخ ولا شك ان ابراهيم ما كان قائلا بشيء منهما اما عدم كونه قائلا بالاول فظاهر واما عدم كونه قائلا بالثانى فلان اصحاب الشرائع من الانبياء لا شك انهم جاؤا بشرع سوى شرع من قبلهم وذلك يستلزم القول بالنسخ فلابد وان يكون في دين كل واحد من الانبياء جواز القول بالنسخ وان النسخ حق واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم (قوله الحمقى) مستفاد من جعل هؤلاء خبرا عن قوله انتم فانهم قد يقصدون بالاشارة بنحو ذلك وهؤلاء تحقير المشار اليه واستبعاد العقلاء تنزيلا لبعده عن ساحة الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة (قوله وبيان حماقتكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما وجدتموه في التوراة والانجيل) روى قتادة والسدى والربيع وجماعة كثيرة ان الذى لهم به علم هو دينهم الذى وجدوه في كتبهم وثبتت صحته لديهم والذى ليس لهم به علم هو شريعة ابراهيم وما كان عليه مما ليس في كتبهم ولا جاءت به اليهم رسلهم ومن المعلوم انهم ليسوا بمعاصريه حتى يعلموا دينه بالسماع منه فجدالهم فيه مجرد حماقة ومحض مكابرة وعناد وقيل الذى لهم به علم امر نبينا صلى الله عليه وسلم لان امر بعثته وبيان نعوته مذكور في كتبهم وهم يجادلون في امر مع علمهم به وما ليس لهم به علم هو امر ابراهيم عليه الصلاة والسلام وما هو عليه من الدين واختار المصنف القول الاول وحمل ما لهم به علم عبارة عن دينهم الذى نطق به كتابهم وهو التوراة والانجيل فانهم يجادلون نبينا صلى الله عليه وسلم في ان دينهم هو دين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام ويزعمون ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن ويجادلون ايضا في معنى ابراهيم ويزعمون انه كان يهوديا او نصرانيا وان شريعته كانت مخالفة لشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم (قوله عنادا) مفعول له لقوله جادلتم وقوله اوتدعون وروده فيه معطوف على قوله وجدتموه واشار بعطفه عليه الى انه يحتمل ان لا يراد بالعلم في قوله به علم العلم حقيقة بل ما يعم العلم حقيقة وادعاء والمعنى هبوا انكم تستضيرون بمحاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ولا نطق به كتابكم من امر ابراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله واصله أانتم) بتوسط الالف بين همزة الاستفهام وهمزة انتم للفصل بينهما كما هو مذهب قالون وهشام وابى عمرو في الهمزتين المفتوحتين اذا التقتا في كلمة واحدة (قوله منقادا لله) قال الامام فان قيل قولكم ابراهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول ام في الفروع فان كان الاول لم يكن مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان ابراهيم كان على دين اليهود اعنى ذلك الدين الذى جاء به موسى او كان على دين النصارى اعنى ملة النصرانية التى جاء بها عيسى فان اديان الانبياء لا يجوز ان تكون مختلفة في الاصول وان اردتم به الموافقة في الفروع يلزم منه ان لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شرع البتة بل كان مقرر الدين غيره وايضا فمن المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابراهيم وتلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا وغير مشروعة في صلاتهم فالجواب يجوز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول والغرض منه بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا ويجوز ايضا ان يقال المراد به الموافقة في الفروع وذلك

فلما رأى عنادهم ولجاجهم دعاهم الى المباهلة بنوع من الاعجاز ثم لما امر ضوا عنها وانقادوا بعض الانقياد عاد عليهم بالارشاد وسلك طريقا اسهل والزم بان دعاهم الى ما وافق عليه عيسى والانجيل وسائر الانبياء والكتب ثم لما لم يجد ذلك ايضا عليهم وعلم ان الآيات والنذر لا تغنى عنهم اعرض عن ذلك وقال فقولوا اشهدوا بانا مسلمون (يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده) تنازعت اليهود والنصارى في ابراهيم عليه السلام وزعم كل فريق انه منهم وترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والمعنى ان اليهودية والنصرانية حدثتا بنزول التوراة والانجيل على موسى وعيسى عليهما السلام وكان ابراهيم قبل موسى بالف سنة وعيسى بالفين فكيف يكون عليهما (افلا تعقلون) فتدعون المحال (ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) ها حرف تنبيه نبهوا بها على حالهم التى غفلوا عنها وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاججتم جملة اخرى مبينة للاولى اى انتم هؤلاء الحمقى وبيان حماقتكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما وجدتموه في التوراة والانجيل عنادا اوتدعون وروده فيه فلم تجادلون فيما لا علم لكم به ولا ذكر في كتابكم من دين ابراهيم وقيل هؤلاء بمعنى الذين وحاججتم صلته وقيل ها انتم اصله أانتم على الاستفهام للتعجب من حماقتهم فقلبت الهمزة هاء وقرأ نافع وابو عمرو ها انتم حيث وقع بالمد من غير همز وورش اقل مدا وقنبل بالهمز من غير الف بعد الهاء والباقون بالمد والهمزة والبزى يقصر على اصله (والله يعلم) ما حاججتم فيه (وانتم لا تعلمون) وانتم جاهلون به (ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا) تصريح بمقتضى ما قرره من البرهان (ولكن كان حنيفا) مائلا عن العقائد الزائغة (مسلما) منقادا لله وليس المراد انه كان على ملة الاسلام والا لاشترك الالزام (وما كان من المشركين) تعريض بانهم مشركون لاشراكهم به عزيرا والمسيح ورد لادعاء المشركين انهم على ملة ابراهيم

لان الله نسخ تلك بشرع موسى عليه الصلوة والسلام ثم انه تعالى نسخ فى زمان محمد عليه الصلاة والسلام
شرع موسى عليه الصلوة والسلام بتلك الشريعة التى كانت ثابتة فى زمان ابراهيم عليه الصلاة والسلام فعلى هذا
التقرير نبينا صلى الله عليه وسلم لما كان غالب شرعه موافقا لشرع ابراهيم جاز ان يقال ان شرعه موافق لشرع
ابراهيم ولو وقعت المخالفة فى الفروع القليلة لم يقدح ذلك فى حصول الموافقة الى هنا كلام الامام وبه يخرج
الجواب عن قول المصنف وليس المراد انه كان على ملة الاسلام والا لاشترك الالزام بان يقال لنا كيف تقولون
ان ابراهيم كان على ملة الاسلام وقد حدث الاسلام بعده بزمان طويل (**قوله** تعالى الذين اتبعوه) خبر ان
ودخلت لام الابتداء على الخبر مع ان اصلها ان تدخل على المبتدأ لكراهة توالى حرفى تأكيد (**قوله**
تعالى وهذا النبى) مرفوع بالعطف على اسم الموصول وكذلك قوله والذين آمنوا والنبى صلى الله عليه وسلم
والمؤمنون رضى الله عنهم كانوا داخلين فيمن اتبع ابراهيم الا انهم خصوا بالذكر تشريفا لهم وتكريما فهو
من باب وملائكته ورسله وجبريل وميكال كذا قيل الا ان المصنف اشار بقوله من امته الى ان المعنى الذين اتبعوه
فيما مضى وهم امته وعطف عليهم هذا النبى والذين آمنوا فلا يكون من عطف الخاص على العام وعلى قراءة
نصب النبى يكون والذين آمنوا معطوفا على قوله الذين اتبعوه ويكون المعنى الذين اتبعوه واتبعوا هذا النبى
والذين آمنوا وفيه نظر لانه حينئذ كان ينبغى ان يثنى الضمير فى اتبعوه فيقال اتبعوهما والذين آمنوا حينئذ
يحتمل ان يكون معطوفا على النبى او على قوله الذين والثانى اوجه (**قوله** لايمانهم) مستفاد من تعليق
الحكم بالمشتق والولى الناصر والمعين (**قوله** ولو بمعنى ان) فان لو قد تكون مصدرية كما فى قوله تعالى يود
احدهم لو يعمر الف سنة ولم يقل ان يضلوكم لان لو اوفق للتمنى فان قوله ودت بمعنى تمنت وقولك لو كان كذا يفيد
معنى التمنى (**قوله** بما نطقت به التوراة والانجيل) يعنى ان المراد بآيات الله الكتابان المعهودان وان الكفر
بهما عبارة عن الكفر بما دلا عليه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فانهما مشتملان على البشارة ببعثته عليه الصلاة
والسلام وبيان نعوته ويحتمل ان يكون المراد بالكفر بهما الكفر بما فيهما من ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان
حنيفا مسلما اطلق الآيات على ما فيهما من مدلولهما على طريق اطلاق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز ويجوز
ان يكون المراد بآيات الله القرآن الدال على صحة نبوته عليه الصلاة والسلام وعلى تقدير ان يفسر آيات الله
بالتوراة والانجيل يكون المناسب ان يجعل قوله وانتم تشهدون من الشهادة بمعنى الاعتراف والاقرار وان فسرت
بالقرآن يحتمل ان يكون تشهدون من الشهود والمشاهدة والمعنى وانتم تشاهدون نعت القرآن فى الكتابين ويحتمل
ان يكون من الشهادة اى وانتم تشهدون وتعرفون بانه كلام الله حقا لما يدل عليه من المعجزات ولما كان بين
العلم وبين كل واحد من الشهادة والشهود علاقة اللزوم فان الشهود ملزوم للعلم والشهادة متفرعة عليه كان قوله
تشهدون بمعنى تعلمون مجازا فان الشاهد انما يشهد عن علم والشهود يفيد العلم ويستلزمه واليه اشار المصنف بقوله
او تعلمون بالمعجزات انه حق ويحتمل ان يكون المراد بآيات الله جملة المعجزات التى ظهرت منه عليه الصلاة والسلام
ويكون قوله وانتم تشهدون من الشهادة اى وانتم تشهدون بقلوبكم وعقولكم انها معجزات خلقها الله تعالى
فى يده عليه الصلاة والسلام تصديقا له فى دعوى نبوته وانكم تجحدون عند العوام كونها معجزات بادعاء انها
سحر وافك وشعر واساطير ونحو ذلك (**قوله** بالتحريف) يعنى ان المراد بالحق كتاب الله الذى انزله على موسى
وعيسى عليهما الصلاة والسلام وبالباطل ما حرفوه وكتبوه بايديهم وخلطوه بالآخر ابراز الاباطيلهم
فى صورة الحق بان يقولوا الكل من عند الله (**قوله** او بالتقصير فى التمييز بينهما) على ان يكون المعنى لم تلبسون
اى تخلطون الاسلام وهو الحق بالباطل الذى هو اليهودية والنصرانية وتقولون انها حق كالاسلام وانتم تعلمون ان
الدين عند الله الاسلام وتعلمون ايضا ما جزاء من لبس الحق بالباطل * قرأ العامة تلبسون بكسر الباء من لبسه
يلبسه اى خلطه وقرئ تلبسون بضم التاء وكسر الباء وتشديدها لتكثير اللبس وقرئ تلبسون بفتح الباء اى لم
تلبسون الحق متلبسا مع الباطل يقال لبس الثوب لبسا من باب علم ولبس الشئ بالشئ لبسا من باب ضرب اى خالطه
به وشئ من الحق والباطل لا يلبس كلبس الثوب فالمراد بلبسهما الاتصاف بهما ونظيره فى استعمال اللبس فى معنى
الاتصاف بالشئ قوله عليه الصلاة والسلام المتشبع بما ليس عنده كلابس ثوبى زور وهذا مثل يضرب لمن يظهر من
نفسه شيئا وليس كذلك والمتشبع الذى انه يرى شبعان وليس به وثنى الثوب لان اقل ما يلبس ثوبان وقال الفرزدق

(ان اولى الناس بابراهيم) ان اخصهم به واقربهم منه
من الولى وهو القرب (للذين اتبعوه) من امته (وهذا
النبى والذين آمنوا) لموافقتهم له فى اكثر ما شرع لهم
على الاصالة وقرئ وهذا النبى بالنصب عطفا على الهاء
فى اتبعوه وبالجر عطفا على ابراهيم (والله ولى المؤمنين)
ينصرهم ويجازيهم الحسنى لايمانهم (ودت طائفة
من اهل الكتاب لو يضلونكم) نزلت فى اليهود لما دعوا
حذيفة وعمارا ومعاذا الى اليهودية ولو بمعنى ان (وما
يضلون الا انفسهم) وما يتخطاهم الاضلال ولا يعود
وباله الا عليهم اذ يضاعف به عذابهم او ما يضلون
الا امثالهم (وما يشعرون) وزره واختصاص ضرره
بهم (يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) بما نطقت به
التوراة والانجيل ودلت على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم (وانتم تشهدون) انها آيات الله او القرآن وانتم
تشهدون نعته فى الكتابين او تعلمون بالمعجزات انه حق
(يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل) بالتحريف
وابراز الباطل فى صورته او بالتقصير فى التمييز بينهما
وقرئ تلبسون بالتشديد وتلبسون بفتح الباء اى تلبسون
الحق مع الباطل كقوله عليه السلام كلابس ثوبى زور
(وتكتمون الحق) نبوة محمد عليه السلام ونعته (وانتم
تعلمون) عالمين بما تكتمونه

فلاب وابناءمثل وان مروان وابنه * اذاهو بالمجدارتدى وتأزرا

(قوله اول النهار) اشارة الى ان وجه النهار منصوب على الظرفية لكونه بمعنى اول تشبيها لاول الشئ بوجه
الحيوان من حيث ان كلا منهما اول مايواجه منه (قوله ظنا بانكم رجعتم لخلل ظهر لكم) لالاجل حسد وعداوة
بينكم وبينه استدلالا بايمانكم به فى اول الامر وهذا الطريق منهم حيلة فى تشكيك ضعفة المسلمين فى صحة نبوته
عليه الصلاة والسلام وصحة ما اظهره من دين الاسلام فانهم زعموا ان هذا الطريق يؤدى الى ان يقول المسلمون
ان رجوعهم الى الكفر لو كان مبنيا على الحسد لما آمنوا به اول النهار فاذا لم يكن حسدا وجب ان يكون لاجل انهم
اهل كتاب وهم اعلمنا وقد تفكروا فى امره واستقصوا فى البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد ذلك التأمل التام
والبحث المستوفى انه كذاب فى دعوى النبوة فظهر ان مقصودهم من هذا الطريق تشكيكهم فى حقية الاسلام عن
ابن عباس ان وجه النهار اوله وهو صلاة الصبح وآخره صلاة الظهر وتقريره انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى
الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله تعالى الى الكعبة وكان ذلك
عند صلاة الظهر قال ابهم كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا وجه النهار يعنى آمنوا بالقبلة
التى صلى اليها صلاة الصبح فهو الحق واكفروا بالقبلة الى الكعبة لعلهم يقولون هؤلاء اهل الكتاب وهم اعلم منا
فيرجعون الى قبلتنا اى قبلة الامام اولا ثم قال لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى
الكعبة اول النهار واكفروا بهذه القبلة فى آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم
فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة والمصنف اختار هذا الوجه لكونه
اظهر الوجهين (قوله ولا تقروا عن تصديق قلب) اشارة الى ان فعل الايمان عدى باللام على ان آمن ضمن معنى اقر
واعترف فعدى باللام لذلك ونظيره قوله تعالى فما آمن لموسى وماانت بمؤمن لنا وآمنتم له اى قالت الطائفة المتقدمة
لاتباعهم اظهروا الايمان بالقرآن اول النهار ان كان من بقية كلامهم اى اظهروا وانكروا تصدقون بحقية الاسلام
والقرآن بقلوبكم لكن لاتظهروه للمسلمين ولا تقروا بذلك الا لاهل دينكم وقيل ان هذه اللام صلة زيدت للتأكيد
كما فى قوله تعالى ردف لكم اى ردفكم قال الامام ما الفائدة فى اخبار الله تعالى عن تواففهم على هذه الحيلة وجوابه
من وجهين احدهما ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما اخبر النبى عليه
الصلاة والسلام عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا والثانى انه تعالى لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على
هذه الحيلة لم يحصل بهذه الحيلة اثر فى قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام لربما اثرت هذه الحيلة فى قلب بعض المؤمنين
ولما قالت تلك الطائفة لاتباعهم ما قالوا حكى الله تعالى تلك المقالة لنبيه عليه الصلاة والسلام وامره بان يقول لهم
ان الدين دين الله وان وجوب الاتباع له انما هو لثبوته من جهة الله تعالى فتارة يأمر باتباع موسى واخرى
باتباع نبى آخر عليهم الصلاة والسلام وتارة يأمر بالتوجه الى الصخرة واخرى الى الكعبة وكل ما امر به وارشد اليه
فهو الحق الواجب متابعته ومن عانده واستكبر فلا يضر الا نفسه (قوله تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم) من جملة
كلام الله تعالى فيتعلق بمحذوف والمعنى استكبرتم عن الدخول فى الاسلام ودبرتم تلك الحيلة فى تمشية غرضكم
الفاسد من اجل ان يؤتى احد شريعة مؤيدة بكتاب ربانى مثل ما اوتيتم فحملكم الحسد على الامتناع من قبوله
(قوله وقرأة ابن كثير ان يؤتى) فانه قرأ بمد الالف على الاستفهام والباقون قرأوا بفتح الالف من غير مد ولا استفهام
ومعنى او يحاجوكم على هذا دبرتم ما دبرتم لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ولان يتصل به عند كفركم فى محاجتهم لكم
عند ربكم فان من آتاه الله الوحى لابد ان يحاج مخالفيه عند ربه (قوله وقرئ ان) اى بكسر الهمزة فيكون قوله
قل ان الهدى هدى الله كلاما امر الله تعالى نبيه ان يقوله حين انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه تعالى
لما حكى عنهم قولا باطلا ندب رسوله عليه الصلاة والسلام بان يقابله بقول حق ثم عاد الى حكاية تمام كلامهم فحكى
عنهم قولهم لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعنى
ما تؤتون منه فلا يحاجوكم (قوله على الوجهين الاولين) احدهما ان يكون قوله ان يؤتى احد متعلقا بمحذوف
وثانيهما ان يتعلق بلا تؤمنوا والمعنى على الاول ان الحسد حملكم على الحيلة مع ان الايتاء والمحاجة المذكورين
المورثين للغيظ والحسد كائنان البتة واوثر او على الواو اشعارا بان كلا من الامرين يكون سبب الغيظ والحسد وعلى
الثانى ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وبان يحاجوكم اى ويغلبوكم بالحجة الا لاشياعكم

(وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذى انزل على
الذين آمنوا وجه النهار) اى اظهروا الايمان بالقرآن
اول النهار (واكفروا آخره لعلهم يرجعون) واكفروا به
آخره لعلهم يشكون فى دينهم ظنا بانكم رجعتم لخلل
ظهر لكم والمراد بالطائفة كعب بن الاشرف ومالك
بن الصيف قالا لاصحابهما لما حولت القبلة آمنوا بما
انزل عليهم من الصلاة الى الكعبة وصلوا اليها اول
النهار ثم صلوا الى الصخرة آخره لعلهم يقولون هم
اعلم منا وقد رجعوا فيرجعون وقيل اثنا عشر من احبار خيبر
تقاولوا بان يدخلوا فى الاسلام اول النهار ويقولوا آخره
نظرنا فى كتابنا وشاورنا علماءنا فلم نجد محمدا بالنعت الذى
ورد فى التوراة لعل اصحابه يشكون فيه (ولا تؤمنوا
الا لمن تبع دينكم) ولا تقروا عن تصديق قلب الا لاهل
دينكم اولا تظهروا ايمانكم وجه النهار الا لمن كان
على دينكم فان رجوعهم ارجى واهم (قل ان الهدى
هدى الله) يهدى من يشاء الى الايمان ويثبته عليه
(ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم) متعلق بمحذوف اى دبرتم
ذلك وقلتم لان يؤتى احد والمعنى ان الحسد حملكم
على ذلك او بلا تؤمنوا اى ولا تظهروا ايمانكم بان
يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاشياعكم ولا تفشوه الى
المسلمين لئلا يزيد ثباتهم ولا الى المشركين لئلا يدعوهم
الى الاسلام وقوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض
يدل على ان كيدهم لا يجدى بطائل اوخبر ان على ان
هدى الله بدل من الهدى وقراءة ابن كثير ان يؤتى
على الاستفهام للتقريع تؤيد الوجه الاول اى الآن
يؤتى احد دبرتم وقرئ ان على انها النافية فيكون
من كلام الطائفة اى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم
وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند
ربكم) عطف على ان يؤتى على الوجهين الاولين
وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم فيدحضوا
حجتكم والواو ضمير احد لانه فى معنى الجمع اذ المراد به
غير اتباعهم

وانما عطف باو دون الواو ليفيد العموم كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا وعلى الثالث وهو ان يكون ان يؤتى خبر ان فحينئذ لا يكون او يحاجوكم معطوفا على ان يؤتى وداخلا في حيز ان بل يكون او بمعنى حتى ويكون المعنى قل ان الهدى هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله والفضل في اللغة الزيادة والمراد به ههنا الرسالة عبر عنها بالفضل للدلالة على انها لا تحصل الا بتفضل الهي لا بالاستحقاق (قوله تعالى بيد الله) معناه انه مالك له يؤتيه من يشاء والواسع الكامل القدرة والعليم الكامل العلم فلكمال قدرته يصح ان يتفضل على اى عبد شاء باى تفضل شاء وبكمال علمه لا يكون شئ من افعاله الا على وجه الحكمة والصواب (قوله الا يختص برحمته من يشاء) كالتأكيد لما قبله (قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه) من مبتدأ ومن اهل الكتاب خبره قدم عليه ومن اما موصولة والجملة الشرطية بعدها صلتها ولا محل لها من الاعراب واما نكرة موصوفة بما بعدها فتكون في محل الرفع ويقال امنته بكذا او على كذا فالباء للالصاق بالامانة وعلى للدلالة على استعلاء المودع على الامانة فان من ائتمن على شئ صار ذلك الشئ في معنى الملصق به لقربه منه واتصاله بحفظه وايضا صار المودع كالمستعلى على ذلك الشئ والمستولى عليه فلذلك حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتا العبارتين وقيل قولك امنتك بدينار معناه وثقت بك فيه وامنتك عليه معناه جعلتك امينا عليه وحافظا له والمراد بالقنطار والدينار ههنا القدر الكثير والقدر القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو ائتمن على المال الكثير ادى الامانة وفيهم من هو في غاية الخيانة حتى لو ائتمن على الشئ القليل يخون فيه ولا حاجة الى ذكر مقدار القنطار ههنا الا انهم اختلفوا في تفسيره فقيل الف ومائتا اوقية قالوا لان الآية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش الفا ومائتي اوقية من الذهب فرده الى صاحبه ولم يخن فيه فدل هذا على ان القنطار هو ذلك المقدار وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه ملء جلد ثور من المال وقيل الف الف دينار او الف الف درهم والاوقية في الحديث اربعون درهما وكذلك كان فيما مضى والذي تعارفه الناس وانعقد عليه الاطباق ان الاوقية وزن عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم (قوله الا مدة دوامك قائما) اشارة الى انه استثناء مفرغ من الظرف العام والتقدير لا يؤده اليك في جميع المدد والازمنة الا في مدة دوامك قائما عليه وقوله عليه متعلق بقائم والظاهر ان المراد من هذا القيام معناه المجازي وهو الالحاح والخصومة والتقاضي والمبالغة في المطالبة بما يأتي من طريقها عبر عنه بالقيام لان المطالب بالشئ يقوم فيه والتارك له يقعد عنه وقيل المراد القيام على غريمه حقيقة بالاجتماع معه والملازمة له والمعنى انه انما يكون معترفا بما دفعت اليه ما دمت قائما على رأسه فان انظرته واخرت انكر فان مواجهة الغريم تورثه المهابة والاستحياء من صاحب الحق فان الحياء في العينين الا ترى الى قول ابن عباس رضي الله عنهما لا تطلبوا من الاعمى حاجة فان الحياء في العينين واذا طلبت من اخيك حاجة فانظر اليه بوجهك حتى يستحيي فيقضيها والظاهر ان سبيل اسم ليس وفي الاميين صفته وعلينا خبره اى ليس سبيل كائن في الاميين ثابتا علينا والامي منسوب الى الام وسمي النبي عليه الصلاة والسلام اميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام اصل الشئ فمن لا يكتب فقد بقي على اصل حاله في ان لا يكتب وقيل لانه نسب الى مكة وهي ام القرى وقوله ويقولون على الله الكذب حيث قالوا ان العرب ليسوا على ديننا فيحل لنا ان نظلمهم لانه تعالى لم يجعل لهم في كتابنا حرمة وقيل اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا واياما كان فهم يقولون على الله كذبا لان ما قالوه ليس مذكورا في التوراة وليسوا منتسبين اليه تعالى بما ذكروه من النسبة وما حكى الله عنهم قولهم ليس علينا في الاميين سبيل رد عليهم واجاب بقوله بلى اى بلى عليهم في شأن الاميين سبيل فيتم الوقف على قوله بلى وما بعده استئناف اى بلى لله سبيل عليكم في شأن هؤلاء يأخذكم ويعاقبكم على ظلمكم اياهم واكل اموالهم بغير حق فقد ظهر بهذا التقرير وجه كون هذا الكلام مقررا للجملة التي سدت بلى مسدها واوفى بمعنى وفى الا ان لغة اهل الحجاز اوفى ولغة اهل نجد وفى والضمير المجرور في بعهده يجوز ان يرجع الى من الشرطية بطريق اضافة المصدر الى فاعله ويجوز ان يرجع الى اسمه تعالى في قوله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون على اضافة المصدر الى مفعوله فان اليهود قد عاهدوا الله في ضمن ايمانهم بالتوراة ان يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وبما جاء به وهو المراد بالعهد في هذه الآية فان قلت فاين الضمير الراجع من جملة الجزاء الى من الشرطية اجيب بان عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير وملاك الامر ما يقوم به ويقال القلب ملاك الجسد والتقوى ملاك الامر (قوله وهو يعم الوفاء)

(قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) رد وابطال لما زعموه بالحجة الواضحة (ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك) كعبد الله بن سلام استودعه قرشي الفا ومائتي اوقية ذهبا فاداه اليه (ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك) كفنحاص بن عازوراء استودعه قرشي آخر دينارا فجحده وقيل المأمونون على الكثير النصارى اذ الغالب فيهم الامانة والخائنون في القليل اليهود اذ الغالب فيهم الخيانة وقرأ حمزة وابو بكر وابو عمرو يؤده اليك باسكان الهاء وقالون باختلاس الهاء وكذا روى عن حفص والباقون باشباع الكسرة (الا ما دمت عليه قائما) الا مدة دوامك قائما على رأسه مبالغا في مطالبته بالتقاضي والترافع واقامة البينة (ذلك) اشارة الى ترك الاداء المدلول عليه بقوله لا يؤده (بانهم قالوا) بسبب قولهم (ليس علينا في الاميين سبيل) اى ليس علينا في شأن من ليسوا من اهل الكتاب ولم يكونوا على ديننا عتاب وذم (ويقولون على الله الكذب) بادعائهم ذلك (وهم يعلمون) انهم كاذبون وذلك لانهم استحلوا ظلم من خالفهم وقالوا لم يجعل لهم في التوراة حرمة وقيل عامل اليهود رجالا من قريش فلما اسلموا تقاضوهم فقالوا سقط حقكم حيث تركتم دينكم وزعموا انه كذلك في كتابهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عند نزولها كذب اعداء الله ما من شئ في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر (بلى) اثبات لما نفوه اى بلى عليهم فيهم سبيل (من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين) استئناف مقرر للجملة التي سدت بلى مسدها والضمير المجرور لمن او لله وعموم المتقين ناب مناب الراجع من الجزاء الى من واشعر بان التقوى ملاك الامر وهو يعم الوفاء وغيره من اداء الواجبات والاجتناب عن المناهي

اى التقوى يعم وفاء ماعاهد وا الله عليه من الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام و بما جاء به مما يتعلق بتكميل القوة النظرية والعملية فعطف قوله واتقى على ماقبله من عطف العام على الخاص تكميلا للفائدة (قوله تعالى لاخلاق لهم) اى من اختار الارتشاء على الوفاء برعاية الله ورعاية إيمانه واستبدله به فاولئك لانصيب لهم فى الاخرة ونعيمها قال الامام هذا العموم مشروط باجماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنا مشروط ايضا بعدم العفو فانه تعالى قال ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء (قوله ولا يكلمهم الله) اى بكلام ينفعهم ويسرهم قيد به دفعا لما يتوهم من التدافع بين هذه الاية وبين قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين واجاب عنه ثانيا بقوله اوبشئ اصلا فانه لايبعد أن يخص اولياءه بكلامه بغير سفير وواسطة تشريفا لهم ولا يكلم الكفرة والفساق كذلك وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة وثالثا بأنه من قبيل نفى الشئ بمعنى ان لا ينتفع به ورابعا بان نفى تكليمه اياهم كناية عن سخطه وغضبه لان ترك التكلم لازم السخط فاطلق لينتقل منه الى الملزوم واستشهد على كونه كناية عن غضبه عليهم بقوله ولا ينظر اليهم يوم القيامة فان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئى طلبا لرؤيته والنظر بهذا المعنى محال فى حق البارى تعالى فلا يمكن حمله على معناه الحقيقى ولا جعله كناية عن السخط والاستهانة بخلاف عدم التكلم فانه يصح كونه كناية عن السخط لجواز ارادة معناه الحقيقى واذا كان المراد باحد اللفظين السخط والاستهانة كان ذلك شاهدا على ان المراد باللفظ الآخر ايضا ذلك (قوله ولا يثنى عليهم) كما يثنى على اوليائه مثل ثناء المزكى الشاهد والتزكية من الله تعالى قد تكون على ألسنة الملائكة كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وقد تكون بغير واسطة اما فى الدنيا فكقوله تعالى التائبون العابدون واما فى الاخرة فكقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم ثم انه تعالى لمابين حرمانهم من الثواب بين كونهم فى العذاب الشديد المؤلم حيث قال ولهم عذاب اليم قال عكرمة نزلت الآية فى احبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم فى التوراة من امر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا انه من عند الله لئلا يفوتهم الرشى التى كانت لهم من اتباعهم وقالوا ايضا بل بجواز الخيانة فى امانة من خالفهم فى الدين مذكور فى التوراة وكانوا كاذبين فى ذلك القول وعالمين انهم كاذبون فيه وقال مجاهد نزلت فى رجل حلف يمينا فاجرة فى تنفيق سلعته روى الامام الواحدى عن الاشعث انه قال كان بينى وبين رجل من اليهود ارض فجحدنى فقدمته الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ألك بينة قلت لا فقال لليهودى احلف فقلت يارسول الله اذا يحلف فيذهب بمالى فانزل الله عزوجل ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اى يستبدلون ويأخذون بما عهد اليهم من اداء الامانات وايمانهم الكاذبة عرضا يسيرا من الدنيا اولئك لانصيب لهم من الخير (قوله يفتلونها بقرآءته) يعنى من لوى الشئ اذا فتله اى صرفه عن وجهه واستقامته قال الامام اللى عبارة عن عطف الشئ ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال فتله عن وجهه فانفتل اى صرفه فانصرف ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلان فلانا عن رأيه اذا أماله عنه وقوله بقرائته اشارة الى اعتبار حذف المضاف بين الباء والكتاب وهو القراءة والباء للاستعانة او الظرفية كما فى قولك نزلت بالمكان اى فيه قال القفال فى تأويل الاية قوله تعالى يلوون ألسنتهم معناه ان يعمدوا الى اللفظة فيحرفوها عن حركات الاعرابية تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير فى لسان العرب فلا يبعد مثله فى العبرانية فيحتمل ان يراد بلى الالسنة بقرآءة الكتاب صرفه عن الصحيح المنزل الى المحرف الباطل فيقرأ ذلك الباطل بدل المنزل وقيل ان جماعة من احبار اليهود اتوا كعب بن الاشرف فى زمن قحط يطلبون منه طعاما فقال ماتقولون فى هذا الرجل الذى يقول انا رسول الله فقالوا هو عبد الله ورسوله الى خلقه فقال كعب لوقلتم غير هذا لكان لكم عندى طعام وعطاء قالوا ارجع ونتأمل فرجعوا وعادوا وقد بدلوا نعته بنعت الدجال فقالوا وجدنا فى التوراة كذا فحلفهم لايرجعون عن هذا واعطى كل واحد منهم ثمانية اذرع من كرباس وصاعا من شعير كذا فى التيسير والظاهر مارواه صاحب الكشاف عن ابن عباس رضى الله عنهما من ان الفريق الذين يلوون ألسنتهم بالكتاب هم الذين قدموا على كعب بن الاشرف وغيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة النبى صلى الله عليه وسلم ثم اخذت قريظة ماكتبوه فخلطوه بالكتاب الذى عندهم (قوله اويعطفونها بشبه الكتاب) اى ويحتمل ان يكون ماقدر مضافا الى الكتاب هو الشبه الذى اتوا به من عند انفسهم ثم قالوا

(ان الذين يشترون) يستبدلون (بعهد الله) بما عاهدوا الله عليه من الايمان بالرسول والوفاء بالامانات (وايمانهم) وبما حلفوا به من قولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه (ثمنا قليلا) متاع الدنيا (اولئك لاخلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله) بما يسرهم اوبشئ اصلا وان الملائكة يسألونهم يوم القيامة اولا ينتفعون بكلمات الله وآياته والظاهر انه كناية عن غضبه عليهم لقوله (ولا ينظر اليهم يوم القيامة) فان من سخط على غيره واستهان به اعرض عنه وعن التكلم معه والالتفات نحوه كما ان من اعتد بغيره يقاوله ويكثر النظر اليه (ولا يزكيهم) ولا يثنى عليهم بالجميل (ولهم عذاب اليم) على مافعلوه قيل انها نزلت فى احبار حرفوا التوراة وبدلوا نعت محمد صلى الله عليه وسلم وحكم الامانات وغيرهما واخذوا على ذلك رشوة وقيل نزلت فى رجل اقام سلعة فى السوق فحلف لقد اشتراها بما لم يشترها به وقيل فى ترافع كان بين الاشعث ابن قيس ويهودى فى بئر او ارض وتوجه الحلف على اليهودى (وان منهم لفريقا) يعنى المحرفين ككعب ومالك وحيى بن اخطب (يلوون ألسنتهم بالكتاب) يفتلونها بقرآءته فيميلونها عن المنزل الى المحرف او يعطفونها بشبه الكتاب وقرئ يلون على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها

هذا من عند الله والظاهر أن تقدير القراءة مبني على تأويل القفال وتقدير الآية مبني على ماروى ابن عباس والعامة قرأوا يلوون بفتح الياء وسكون اللام بعده واو مضمومة ثم أخرى ساكنة مضارع لوى أي فتل وقرئ يلوّون بفتح اللام وتشديد الواو الأولى من لوّى مضعفا والتضعيف للتكثير والمبالغة لا للتعدية إذ لو كان لها لتعدى إلى مفعول آخر لأنه بدون التضعيف متعد إلى واحد وقرئ يلون بفتح الياء وضم اللام بعدها واو مفردة ساكنة وأصلها يلوون كقراءة العامة ثم أبدلت الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسي في أجوه وأقتت ثم حذفت الهمزة بإلقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فبقي يلون بوزن يفون حيث حذفت عين الفعل ولامه معا وذلك لأن أصله يلويون كيضربون استثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء وواو الضمير فحذفت الياء لالتقائهما ثم حذفت الواو التي هي لام الكلمة لما ذكرنا قال الإمام كيف يمكن إدخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس ثم قال والجواب لعل هذا الفعل صدر عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم إنهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا ثم قال والأصوب عندي في تفسير الآية وجه آخر وهو أن الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها إلى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الأسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلي الألسنة كما أن المحق في زماننا إذا استدل بآية فالمبطل يورد عليه الأسئلة والشبهات ويقول ليس مراد الله ما ذكرت فكذلك في هذه الصورة والله أعلم بمراده (**قوله** تأكيدا لقوله وما هو من الكتاب) قال الإمام واعلم أن من الناس من قال إنه لا فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله هو من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لأجل التأكيد أما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لأنه ليس كل ما لا يكون في الكتاب لم يكن من عند الله فإن الحكم الشرعي قد يثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالإجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فلا يكون تكرارا وأيضا يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم هو من عند الله أنه موجود في كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مثل شعياء وأرمياء وذلك لأن القوم في نسبة ذلك التحريف إلى الله تعالى كانوا متحيرين فإن وجدوا قوما من الأغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف إلى التوراة ويقولون إنه موجود فيها وإن وجدوا عقلاء أذكياء زعموا أنه موجود في كتب سائر الأنبياء الذين جاؤوا بعد موسى عليه الصلاة والسلام ولم يرض المصنف بهذا التحقيق لظهور أن مرادهم بقولهم هو من عند الله أن ما لووا به ألسنتهم من جملة التوراة وأنه تعالى أنزل التوراة على موسى هكذا فهو تصريح وتقرير لما رمزوا إليه بقوله لتحسبوه من الكتاب لأن الكتاب لا يكون إلا منزلا من عند الله فيكون قوله وما هو من عند الله نفيا لما أرادوا بقولهم هو من عند الله وهو أن المحرف من كتاب الله المنزل من عنده (**قوله** وبيان لأنهم الخ) عطف تفسير لقوله تشنيع فإن التصريح بأن ما لووا به من عند أنفسهم منزل من عند الله أشنع من الرمز إليه والتعريض به (**قوله** وهذا لا يقتضي أن لا يكون فعل العبد فعل الله تعالى) لما توهم أن قوله تعالى وما هو من عند الله يصلح أن يكون دالا على المعتزلة فيما زعموا من أن العبد مستقل في أفعاله وأن أفعاله ليست من عند الله تعالى أي ليست بخلقه وإيجاده أجاب عنه بأنه لا يدل على صحة مذهبهم لأن قولهم هو من عند الله ليس معناه أن ما صدر منهم من لي الألسنة وتحريف الكتاب على وجهه من فعل الله تعالى وكائن بخلقه حتى يكون قوله تعالى وما هو من عند الله نفيا لهذا المعنى فلا دلالة فيه على صحة مذهبهم (**قوله** القرظي) بضم القاف وفتح الراء وكسر الظاء المعجمة أي يهودي من بني قريظة والسيد اسم رئيس وفد بني نجران من النصارى (**قوله** وأن نأمر بغير عبادة الله) أي بعبادة غير عبادة الله بحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ويؤيده عبارة محيي السنة وهي قوله فقال معاذ الله أن نأمر بعبادة غير الله والمعنى ما كان لبشر أن يجمع بين هذين بين النبوة وبين دعاء الخلق إلى عبادة غير الله لأن من آتاه الله الكتاب والحكم والنبوة يكون أعلم الناس وأفضلهم فيمنعه ذلك عن ادعاء الألوهية فإنه تعالى لا يؤتي الوحي والكتاب إلا نفوسا طاهرة وأرواحا طيبة وإيتاء الكتاب يستلزم إيتاء النبوة وهو الحكمة المعبر عنها بإتقان العلم والعمل فلذلك

(لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) الضمير للمحرف المدلول عليه بقوله يلوون وقرئ ليحسبوه بالياء والضمير أيضا للمسلمين (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) تأكيد لقوله وما هو من الكتاب وتشنيع عليهم وبيان لأنهم يزعمون ذلك تصريحا لا تعريضا أي ليس هو نازلا من عنده وهذا لا يقتضي أن لا يكون فعل العبد فعل الله تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) تأكيد وتسجيل عليهم بالكذب على الله والتعمد فيه (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله) تكذيب ورد على عبدة عيسى وقيل إن أبا رافع القرظي والسيد النجراني قالا يا محمد أتريد أن نعبدك ونتخذك ربا فقال معاذ الله أن يعبد غير الله وأن نأمر بغير عبادة الله فما بذلك بعثني ولا بذلك أمرني فنزلت وقيل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله

قدم الكتاب على الحكم لان المراد بالحكم هو العلم الشرعي بعد فهم مقاصد الكتاب واحكامه فان اهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى وآتيناه الحكم صبيا يعني العلم والفهم فالكتاب السماوي ينزل اولا ثم يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واسراره وبعد ما يحصل فهم الكتاب يبلغ النبي ذلك المفهوم الى الخلق وهو النبوة والاخبار فما احسن هذا الترتيب (قوله ولكن يقول) اضمر القول على ما تقرر عند العرب من جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال لهم ذلك (قوله منسوب الى الرب) بمعنى كونه عالما مواظبا على طاعته كما يقال رجل الهي اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون للدلالة على الكمال في هذه الصفة كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة وهذه الزيادة لا بد منها في النسبة عند قصد المبالغة فحينئذ لا يقال لرقبي وشعري ولحوي وهذا قول سيبويه وقال المبرد الربانيون ارباب العلم واحدهم رباني منسوب الى ربان والربان هو الذي يربي العلم ويربي الناس ويعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم والالف والنون فيه للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قالوا لحياني ورقباني قال الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب على معنى انه مخصص بمعرفة الرب وطاعته وعلى قول المبرد الرباني مأخوذ من التربية (قوله للاعتقاد والعمل) وهو معنى كونه ربانيا فان الآية دلت على ان التعلم والتعليم والدراسة يوجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب امله وكان مثله مثل من غرس شجرة تونق بمنظرها ولا تنفع بثمرها (قوله وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب تعلمون) بفتح التاء وسكون العين وفتح اللام اي تعرفون فيتعدى الى مفعول واحد وباقي السبعة بضم التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدى الى اثنين اولهما محذوف تقديره تعلمون الطالبين الكتاب والعامة على تدرسون بفتح التاء وضم الراء والمعنى بما كنتم تعلمون غيركم ثم تدرسون ودرس بالتشديد يحتمل ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقا لقراءة تعلمون بالتخفيف وان يكون للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لدلالة المقام والفهم المرام والتقدير تدرسون غيركم العلم اي تحملونهم على الدرس وقرئ تدرسون من باب الافعال كتكرمون من اكرم على ان ادرس بمعنى درس كاكرم وكرم وانزل ونزل (قوله عطفا على ثم يقول) والمعنى ولا له ان يأمركم باضمار ان بعد لا وان تكون لا مؤكدة لمعنى النفي السابق كما تقول ما كان من زيد اتيان ولا قيام تريد انتفاء كل واحد منهما عن زيد وتفصيل المعنى ما صح وما استقام لبشر ان يؤتيه الله الكتاب ثم يترتب عليه ان يقول للناس كونوا عبادا لي ولا ان يأمركم باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا ولو لم تكن لا مزيدة بل كانت نافية كان هذا المعنى معطوفا على قوله ثم يقول قصدا الى ترتب هذا المجموع على الايتاء بمعنى ما كان لبشر ان يؤتى النبوة ثم يترتب على ذلك امره بعبادة نفسه ونهيه عن عبادة الملائكة والنبيين مع استوائها الكل في عدم استحقاق العبادة وهو معنى قول المصنف وهو ادنى من العبادة اي والحال ان اتخاذ الكفار اربابا اقرب من عبادة القوم نفسه في كونه عبادة لمن لا يستحقها وقراءة الرفع على الاستئناف اظهر لوقوعه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام فلا يحتاج الى جعل لا مزيدة ولا الى توجيه النفي على مجموع الامرين وهما امر الناس بعبادة نفسه والنهي عن عبادة الملائكة والانبياء ويدل على انقطاعه عن الاول ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرأ ان يأمركم قال ان يأمركم لا يمكن كونه معطوفا على يقول لامتناع دخول ان الناصبة على ان وفاعل يأمركم فيه اقوال قال الزجاج ولا يأمركم الله وقال ابن جريج لا يأمركم محمد وقيل لا يأمركم عيسى وقيل لا يأمركم الانبياء ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كفعل قريش والصابئين حيث قالوا الملائكة بنات الله واليهود والنصارى حيث قالوا في المسيح وعزير ما قالوا (قوله تعالى بعد اذ انتم) متعلق بيأمركم وهو ظرف زمان اضيف الى ظرف زمان ماض نحو حينئذ ويومئذ (قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين) العامل في اذ وجوه احدها اذكر ان كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الثاني اذكروا ان كان الخطاب لاهل الكتاب الثالث قال في قوله قال ءاقررتم والمقصود من هذه الآيات تعديد الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب بما يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بانهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه واخبرانهم

(ولكن كونوا ربانيين) ولكن يقول كونوا ربانيين والرباني منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون كاللحياني والرقباني وهو الكامل في العلم والعمل (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) بسبب كونكم معلمين الكتاب وبسبب كونكم دارسين له فان فائدة التعليم والتعلم معرفة الحق والخير للاعتقاد والعمل وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب تعلمون بمعنى عالمين وقرئ تدرسون من التدريس وتدرسون من ادرس بمعنى درس كاكرم وكرم ويجوز ان تكون القراءة المشهورة ايضا بهذا المعنى على تقدير وبما كنتم تدرسونه على الناس (ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا) نصبه ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب عطفا على ثم يقول وتكون لا مزيدة لتأكيد معنى النفي في قوله ما كان اي ما كان لبشر ان يستنبئه الله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا او غير مزيدة على معنى انه ليس له ان يأمر بعبادته ولا يأمر باتخاذ اكفائه اربابا بل ينهى عنه وهو ادنى من العبادة ورفعه الباقون على الاستئناف ويحتمل الحال وقرأ ابو بكر على اصله برواية الدوري باختلاس الضم (ايأمركم بالكفر) انكار والضمير فيه للبشر وقيل لله (بعد اذ انتم مسلمون) دليل على ان الخطاب للمسلمين وهم المستأذنون لان يسجدوا له (واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه)

قبلوا ذلك وحكم بان من رجع من ذلك وتولى فاولئك هم الفاسقون فحاصل الكلام انه تعالى اوجب على جميع
الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم ومن المعلوم بالمعجزات القاطعة ان محمدا صلى الله عليه وسلم جاء مصدقا
لما معهم قال ابن جرير الطبرى قوله تعالى واذ اخذ الله معناه اذكروا يا اهل الكتاب اذ اخذ الله ميثاق النبيين وقال
الزجاج معناه اذكر يا محمد اذ اخذ الله ميثاق النبيين ثم الميثاق يحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى فاعله و يكون
المعنى ان الله تعالى اخذ الميثاق منهم فى ان يصدق بعضهم بعضا بمعنى ان يوصى قومه ان يتبعوا ذلك النبى الذى
بعده ولا يخذلوه وان يكون مضافا الى مفعوله ويكون الميثاق مأخوذا للانبياء من غيرهم بان يكون الانبياء
يأخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد عليه الصلاة والسلام فانه يجب عليهم ان يؤمنوا به و ينصروه
(قوله قيل انه على ظاهره) وهو ان الله عز وجل اخذ الميثاق من النبيين خاصة ان يصدق بعضهم بعضا
واخذ العهد على كل نبى ان يؤمن بمن يأتى بعده من الانبياء و ينصره ان ادركه وان لم يدركه ان يأمر قومه
بالايمان به و بنصرته ان ادركوه فاخذ الميثاق من موسى ان يؤمن بعيسى ومن عيسى ان يؤمن بمحمد عليه الصلاة
والسلام وعليهم وجعل هذا المعنى ظاهرا لان نظم الآية يدل على ان الآخذ للميثاق هو الله تعالى والمأخوذ منهم هم
النبيون فليس فى الآية ذكر الامة فامر الامة انما يفهم من الآية بطريق الاولوية لابصريح الآية (قوله
وما تحتمل الشرطية) فتكون فى محل النصب على المفعول به للفعل بعدها وهو آتيتكم وهذا الفعل مستقبل
معنى لكونه فى حيز الشرط ومحله الجزم والتقدير والله لاى شئ آتيتكم من كذا ليكونن كذا (قوله وتحتمل
الخبرية) اى و يحتمل ان تكون مبتدأ موصولة وآتيتكم صلتها والعائد محذوف تقديره للذى آتيتكموه ومن
كتاب حال اما من الموصول واما من عائده وقوله ثم جاءكم رسول عطف على الصلة وحينئذ فلابد من رابط يربط
هذه الجملة بما قبلها لان المعطوف على الصلة صلة ثم قيل الرابط محذوف تقديره ثم جاءكم رسول به فحذف به لطول
الكلام ودلالة المعنى عليه وقيل حصل الربط بالظاهر لان الظاهر وهو قوله لما معكم صادق على قوله لما آتيتكم فهو
نظير قوله تعالى انه من يتق و يصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين لم يقل لا يضيع اجره بل اكتفى بربط الظاهر وقوله
لترجع الى الضمير ولتؤمنن به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر المبتدأ وهو لما آتيتكم و يجوز
ان تكون ما فى لما آتيتكم موصولة فى محل النصب على انها مفعول فعل محذوف وذلك الفعل هو جواب القسم
المقدر والتقدير والله ليبلغن ما آتيتكم من كتاب قرأ العامة بفتح اللام فى قوله لما آتيتكم وتخفيف الميم وقرأ حمزة
وحده بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير بالفتح وتشديد الميم اما قراءة العامة فقد ذكر وجهها وهو ان اللام موطئة
للقسم اى باسطة طريقا لفهم جواب القسم ومسهلة لتفهمه كانها وطأت طريقة ليؤدى اليه وفيه بحث لان
لام التوطئة على ما ذكر فى النحو هى اللام الداخلة على اداة الشرط فى نحو لئن بسطت ولئن اشركت ولم يسمع
ان تكون اللام الداخلة على الموصول موطئة ووجه قراءة حمزة بكسر اللام ان تكون اللام للتعليل وان تكون
ما مصدرية واللام متعلقة باخذ وتعليل له قال صاحب الكشاف ومعنى قراءة حمزة لاجل ايتائى اياكم بعض الكتاب
والحكمة ثم لمجئ رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها اعنى آتيتكم وجاءكم فى معنى
المصدرين واللام داخلة للتعليل على معنى اخذ الله ميثاقكم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لاجل انى آتيتكم الكتاب
والحكمة وان الرسول الذى امركم بالايمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف و يجوز ان لا تكون ما مصدرية بل تكون
موصولة بمعنى الذى وعائدها محذوف وثم جاء عطف على الصلة والذى يربطه بالموصول اما محذوف وتقديره
ثم جاءكم رسول مصدق له واما قيام الظاهر مقام المضمر ووجه قراءة التشديد ان يكون لما ههنا ظرفية بمعنى حين
وذهب الزمخشرى الى ان جوابها مقدر من جنس جواب القسم حيث قال وقرأ سعيد بن جبير لما بالتشديد بمعنى
حين اى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول وجب عليكم الايمان به ونصرته و يجوز ان يكون
اصل لما لمن ما فادغمت النون فى الميم لتقاربهما والادغام ههنا واجب ولما اجتمع ثلاث ميمات ميم من وميم
ما والميم التى انقلبت من النون لاجل الادغام حذف احدى الميمات دفعا لثقل المكرر (قوله كمير) وهى
الناقة القوية على السفر قرأ العامة اصرى بكسر الهمزة وهى اللغة الفصحى وقرأ ابو بكر عن عاصم فى رواية اخرى
بضم الهمزة والظاهر انه لغة فى المكسور و يحتمل ان يكون جمع اصار كازرق جمع ازار والاصر الثقل الذى يلحق
الانسان لاجل ما يلزمه من العمل والاصر ههنا العهد الثقيل سمى العهد اصرا لانه مما يؤصر اى يشد و يعقد ومنه

قيل انه على ظاهره واذا كان هذا حكم الانبياء كان
الامم به اولى وقيل معناه انه تعالى اخذ الميثاق من
النبيين واممهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الامم وقيل
اضافة الميثاق الى النبيين اضافة الى الفاعل والمعنى
واذ اخذ الله الميثاق الذى وثقه الانبياء على اممهم
وقيل المراد اولاد النبيين على حذف المضاف وهم
بنو اسرائيل او سماهم نبيين تهكما لانهم كانوا
يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا اهل
الكتاب والنبيون كانوا منا واللام فى لما موطئة
للقسم لان اخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف
وما تحتمل الشرطية ولتؤمنن ساد مسد جواب
القسم والشرط وتحتمل الخبرية وقرأ حمزة لما
بالكسر على ان ما مصدرية اى لاجل ايتائى اياكم
بعض الكتاب ثم مجئ رسول مصدق اخذ الله الميثاق
لتؤمنن به ولتنصرنه او موصولة والمعنى اخذه
للذى آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وقرئ لما
بمعنى حين آتيتكم اولمن اجل ما آتيتكم على ان اصله لمن
ما فالادغام فحذف احدى الميمات الثلاث استثقالا (قال
أأقررتم واخذتم على ذلكم اصرى) اى عهدى سمى به
لانه يؤصر اى يشد وقرئ بالضم وهو اما لغة فيه
كعبر وعبر او جمع اصار وهو ما يشد به (قالوا اقررنا
قال فاشهدوا) اى فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار
وقيل الخطاب فيه للملائكة (وانا معكم من الشاهدين)
وانا ايضا على اقراركم وتشاهدكم شاهد وهو توكيد
وتحذير عظيم (فمن تولى بعد ذلك) بعد الميثاق
والتوكيد بالاقرار والشهادة (فاولئك هم الفاسقون)
المتمردون من الكفرة

الاصر وهو الذى يعقد به وقوله اقررتم اى بالايمان به والنصرة والظاهر ان ضمير قال فى قوله قال ااقررتم راجع الى الله فى قوله واذ اخذ الله فيكون الاستفهام للتقرير والتأكيد عليهم لاستحالة حقيقة الاستفهام فى حق الله تعالى والاقرار اعتراف من قر الشئ يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره اى اثبته واخذ الاصر بمعناه قبول العهد ومتعلق اقررتم محذوف ولابد من تقريره محذوفة لدلالة ما تقدم عليها اى تقريره قالوا اقررنا بالايمان و بنصرته والامتناع عن خذلانه واخذتم اصرى على ذلك كله والفاء فى قوله فاشهدوا عاطفة على جملة مقدرة والتقدير قال اقررتم واخذتم اصرى فاشهدوا بالاقرار ايها الانبياء وقال سعيد بن المسيب الخطاب للملائكة امرهم بان يشهدوا عليهم وقوله من الشاهدين خبر المبتدأ ومعكم حال اى وانا من الشاهدين مصاحبا لكم والمقصود منه التأكيد والتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض (قوله عطف على الجملة المتقدمة) يعنى ان الفاء ههنا عاطفة جملة على جملة والجملة المعطوف عليها اما الجملة المذكورة المتقدمة او الجملة المقدرة وتقدير الكلام على الاول فاولئك الذين يتولون ويعرضون عن الايمان بهذا الرسول و بنصرته وعن الاقرار بذلك كله هم الفاسقون الخارجون عن الايمان فغير دين الله يبغون بعد اخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التأكيدات البليغة فالمقصود انكار مضمون هذه الجملة المعطوفة وسطت همزة الانكار بينهما انكارا لان يتخذوا دينا غير ما اختاره الله تعالى لهم لاسيما بعد اتضاح الحق واخذ المواثيق والعهود والشاهد فان قلت جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة يستلزم عطف جملة فعلية على اسمية وانه لا يصح فالجواب انه ان تضمن نكتة كان مستحسنا وهى بيان انهم يبغون ذلك فى الحالة الثابتة وموضع الهمزة هو لفظ يبغون لا لفظ غير اذ المعنى ايبغون غير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث التى تتعلق بالذوات وكذا الانكار لا يتوجه الى نفس الذوات بل الى عوارضها الا انه قدم المفعول الذى هو غير دين الله على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذى هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل واعلم ان هذه الجملة لو عطفت بالواو وقيل او غير دين الله يبغون جاز الا ان الفاء مفيدة دلالة وهى التوبيخ البليغ فان الفاء تدل على انهم يبغون ذلك عقيب اخذ الميثاق المذكور المقرر (قوله تعالى وله اسلم) جملة حالية اى كيف يبغون غير دينه والحال هذه وقوله طوعا وكرها مصدران فى موضع الحال والتقدير طائعين وكارهين قال الامام الاسلام هو الاستسلام والانقياد والخضوع اذا عرفت هذا فى خضوع كل من فى السموات والارض لله تعالى وجوه الاول وهو الاصح عندى ان كل ما سوى الله فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه لا يوجد الا بايجاده ولا يعدم الا باعدامه فاذا كل ما سوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى فى طرفى وجوده وعدمه وهو نهاية الانقياد والخضوع ثم فى هذا الوجه لطيفة اخرى وهى ان قوله وله اسلم يفيد الحصر اى وله اسلم جميع ما سواه لا لغيره فهذه الآية تفيد ان واجب الوجود واحد وان كل ما سواه لا يوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا بافنائه والوجه الثانى فى تفسير الآية انه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه فى مراده وكلهم كائنون على مراده طوعا او كرها فالمسلمون والصالحون ينقادون له طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت واشباه ذلك واما الكافرون فهم منقادون لله كرها على كل حال لانهم منقادون لله فيما يتعلق بالدين وفى غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرها لا يمكنهم دفع قضائه وقدره وقال الحسن اسلم من فى السموات طوعا ومن فى الارض بعضهم طوعا وبعضهم كرها خوفا من السيف والسبى وقال قتادة المؤمن اسلم طوعا فنفعه ايمانه والكافر اسلم كرها فى وقت البأس فلم ينفعه قال الله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقيل كل الخلق منقادون لالهيته طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنقادون لتكاليفه وايجاده الآلام كرها فقول المصنف اى طائعين بالنظر فى الادلة الخ هو الوجه الثانى والفرق بين ما ذكره من الوجهين لا يخلو عن خفاء ونهاية ما ادركه الفكر القاصر ان الكره بالمعنى الاول هو مباشرة ما لا يرضاه تجنبا عما شاهده من اشد الضرر والقطع والكره بالمعنى الثانى هو مجرد كونه مسخرا اى منقادا لارادة الفاعل المختار مطاوعا له من غير ان يشاهد شيئا يكرهه على الفعل والمسخر لا اختيار له فى الفعل لان الاختيار ترجيح ما هو الخير من الامرين وذلك يستدعى تمكن الفاعل من كل واحد من الامرين والمسخر لا يمكن من ترك الفعل ذكر فى التيسير ان اخذ الميثاق كان على ثلاثة اوجه ميثاق الذرية وهو فى قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الآية

(افغير دين الله يبغون) عطف على الجملة المتقدمة والهمزة متوسطة بينهما للانكار او محذوف تقديره أيتولون فغير دين الله يبغون وتقديم المفعول لانه المقصود بالانكار والفعل بلفظ الغيبة عند ابى عمرو وعاصم فى رواية حفص ويعقوب وبالتاء عند الباقين على تقدير وقل لهم (وله اسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها) اى طائعين بالنظر واتباع الحجة وكارهين بالسيف ومعاينة ما يلجئ الى الاسلام كنتق الجبل وادراك الغرق والاشراف على الموت او مختارين كالملائكة والمؤمنين او مسخرين كالكفرة فانهم لا يقدرون ان يمتنعوا عما قضى عليهم

(وميثاق)

وميثاق الانبياء بمحمد عليه الصلاة والسلام على النبيين وهو في هذه الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين انتهى فقد اختار قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين على امر محمد عليه الصلاة والسلام بان اخذ منهم الميثاق على ان يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام و يصدقوه و ينصروه ان ادركوه او بان اخذ الميثاق على النبيين واممهم جميعا في امر محمد عليه الصلاة والسلام واكتفى بامر الانبياء لان العهد من المتبوع عهد على الاتباع روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لم يبعث الله نبيا من آدم ومن بعده الا اخذ عليه العهد في امر محمد عليه الصلاة والسلام واخذ العهد على قومه ليؤمنن به ولينصرنه ان بعث وهم احياء فالمراد بالرسول في قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو محمد عليه الصلاة والسلام وقد ذكر قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء خاصة ان يبلغوا كتاب الله ورسالته الى عباده وان يصدق بعضهم بعضا واخذ العهد على كل نبي ان يؤمن بمن يأتي بعده من الانبياء و ينصره ان ادركه وان لم يدركه ان يأمر قومه بنصرته ان ادركوه وهذا على تقدير ان يكون تقدير الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف تبلغن لدلالة اللام عليه لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذف الفعل اختصارا والاضمار اعتمادا على دلالة القرينة باب متسع لا سيما اذا اتضح المرام واستغنى به عن ارتكاب التعسفات في تصحيح الكلام فان قيل قوله لما آتيتكم كان خطابا لجميع الانبياء لجميعهم ما اوتوا الكتاب وانما اوتي بعض منهم وان كان اللام فالاشكال اظهر والجواب من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام اوتوا الكتاب بمعنى ان كل واحد منهم مهتد به داع الى العمل به وان لم ينزل عليه والثاني ان اشرف الانبياء عليهم الصلاة والسلام قد اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرف النوع فان قيل ما وجه قوله تعالى ثم جاءكم رسول والرسول لا يجيء الى النبيين وانما يجيء الى الامم فالجواب ان حملنا قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق اممهم فقد اندفع الاشكال وان حملناه على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان معنى قوله ثم جاءكم اي جاء في زمانكم فان قيل ما محصل الآية انه تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق واخذه والجواب انه لا شك انه نصب دلائل دالة على ان الانقياد لامر الله تعالى واجب وقرر تلك الدلائل في عقولهم فكلما بعث الله رسولا يدعي انه تعالى امر الخلق بالايمان به وانه تعالى صدقه وايده بالمعجزات فتلك الدلائل توجب عليهم ان يصدقوه و يؤمنوا به فكأنه تعالى بتقرير تلك الدلائل في عقولهم اخذ ميثاقهم وعهدهم بذلك و يحتمل ان يكون المراد من اخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته عليه الصلاة والسلام في كتب الانبياء المتقدمين فكان ايمانهم بكتابهم ايمانا بصاحب تلك الصفات فلما بعث عليه الصلاة والسلام بتلك الاوصاف والاحوال المذكورة في كتبهم كان نفس مجيئه مصدقا لما معهم وقد عاهدوا الله تعالى في ضمن الايمان بكتابهم ان يؤمنوا به و ينصروه فهذا معنى اخذ الميثاق عليهم (**قوله** تعالى واليه ترجعون) يحتمل ان يكون جملة مستأنفة سيقت للاخبار بذلك لتضمنها معنى التهديد العظيم والوعيد الشديد والمعنى ان من خالفه في العاجل فيكون مرجعه الى حيث لا يملك الضر والنفع سواه ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله وله اسلم فيكون حالا منه (**قوله** امر الرسول) اشارة الى وجه توحيد الضمير في قل وجمعه في آمنا وعلينا فلما ورد ان يقال كيف يجوز ان يكون ضمير علينا عبارة عن نفسه عليه الصلاة والسلام ومتابعيه مع ان القرآن انما نزل عليه لا على اتباعه اجاب عنه بقوله والقرآن الخ (**قوله** او بان يتكلم) عطف على قوله بان يخبر وقوله اجلالا علة لامره تعالى اياه بان يتكلم بذلك الطريق اي امره بذلك اجلالا من الله تعالى لقدر نبيه ولما ورد ان يقال كيف عدى الانزال في هذه الآية بحرف الاستعلاء وعدى في قوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا بكلمة الى اجاب بان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فتارة يراعى احد الاعتبارين واخرى الآخر قدم ذكر الايمان بالله على ذكر سائر ما يجب الايمان به لان الايمان بالله اصل يتوقف عليه سائر ما يجب الايمان به وقدم ذكر الايمان بما انزل على محمد عليه الصلاة والسلام على ذكر كتب سائر الانبياء لان سائر الكتب قد حرفها اهلها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بما انزل الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام فكان ما انزل عليه كالاصل لما انزل على سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلذلك قدمه عليه واختلف العلماء في كيفية الايمان بالانبياء المتقدمين من الذين نسخت شرائعهم وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة اولا فمن قال انها تصير منسوخة قال نؤمن بانهم كانوا انبياء ورسلا

(واليه ترجعون) وقرئ بالياء على ان الضمير لمن (قل آمنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسمعيل واسحق و يعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم) امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يخبر عن نفسه ومتابعيه بالايمان والقرآن كما هو منزل عليه منزل عليهم بتوسط تبليغه اليهم وايضا المنسوب الى واحد من الجمع قد ينسب اليهم او بان يتكلم عن نفسه على طريقة الملوك اجلالا له والنزول كما يعدى بالى لانه ينتهي الى الرسل يعدى بعلى لانه من فوق وانما قدم المنزل عليه على المنزل على سائر الرسل لانه المعرف له والعيار عليه

لافى الحال ومن قال ان نسخ الشريعة لايقتضى نسخ النبوة قالوا نؤمن بانهم انبياءورسل فى الحال فتنبه لهذا الموضع كذا فى تفسير الامام الكبير (قوله منقادون) على ان يكون الاسلام بمعنى الاستسلام وهو الانقياد وقوله اومخلصون على ان يكون من السلامة ويكون همزة الافعال للتعدية وحذف المفعول للعلم به اى مخلصون انفسنا له فى عبادته لانجعل له شريكا فى عبادتنا وقيل قوله اومخلصون اشارة الى ان تقديم الظرف للاختصاص واما على الاول فللاهتمام ورعاية الفاصلة ولايخفى مافيه قال الامام قوله تعالى ونحن له مسلمون فيه وجوه الاول ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وفيه تنبيه على ان حالهم على خلاف حال من قال تعالى فى حقهم أفغير دين الله يبغون وله اسلم من فى السموات والارض والثانى ان قوله ونحن له مسلمون اى مستسلمون لامره بالرضى وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم اهل السلم والكافرون اهل الحرب لقوله تعالى انما جزآء الذين يحاربون الله ورسوله والثالث ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من ذلك فانهم لايفعلون ولايقولون الا السمعة والرياء وطلب الاموال ولما قال فى آخر الآية ونحن له مسلمون و بين ان الدين هو الاسلام وان كل دين سوى الاسلام غير مقبول عند الله وان صاحبه من الخاسرين فى الآخرة قال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فقوله تعالى دينا مفعول يبتغ وغير الاسلام حال منه لانه فى الاصل صفة فلما قدم انتصب حالا و يحتمل ان يكون تمييز الغير لابهامه فميزت كما ميزت مثل وشبه واخواتهما وان يكون بدلا فغير الاسلام هو المفعول به ليبتغ وقرئ ومن يبتغ غير الاسلام بادغام احد المتجانسين فى الآخر الا ان قرآءة العامة الاظهار بناء على ان المثلين لم يجتمعا لوجود الفاصل بينهما بالياء المحذوفة للجزم (قوله واستدل به على ان الايمان هو الاسلام) مع ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضى ان الايمان مغاير للاسلام وان الايمان هو التصديق المجرد اومع الاقرار والاسلام هو الاعمال ووجه الاستدلال انه لاشك ان الايمان مقبول عند الله تعالى فلوكان غير الاسلام لزم ان لايقبل بحكم هذه الآية فثبت انهما متحدان وتقرير الجواب انا لانسلم ان كون الايمان غير الاسلام يستلزم عدم قبوله وانما يستلزم ان لوكان الايمان دينا ولانسلم ذلك فان منطوق الآية ان لايقبل دين مغاير لدين الاسلام ولايلزم منه عدم قبول الايمان على تقدير كونه غير الاسلام الا اذا ثبت كونه دينا مستقلا ولم يثبت لان الدين هو الطاعة والايمان ليس بطاعة بل هو مبدأ الطاعة ثم انه تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا قال كيف يهدى الله الآية قاله استبعادا لان يهدى قوما هم معاندون للحق مكابرون فيه فيرضاشمين له بان يخلق فيهم الاهتدآء و يوفقهم لاكتساب الاهتدآء وانما يخلق الاهتدآء و يوفق لكسب ذلك و يقدرهم عليه اذا كانوا خاشعين متواضعين للحق راغبين فيه فان الهداية من الله تعالى قد تكون بخلق الاهتدآء واعطاء القدرة والتوفيق على كسب الاهتداء وتحصيله وقد تكون ببيان الطريق والارشاد الى الحق بنصب الدلائل فالهداية على الوجه الاخير تعم جميع الخلق من المطيع والعاصى والمؤمن والكافر وهى بهذا الوجه ليست بمرادة فى هذا الموضع والالكان الكافر والضال معذورا فى ضلاله بل المراد من الهداية خلق الاهتدآء وقد جرت سنة الله تعالى فى دار التكليف على ان كل فعل يقصد العبد تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد فكأنه تعالى قال كيف يخلق فيهم المعرفة والاهتدآء وقد قصدوا تحصيل الكفر وارادوه (قوله وذلك يقتضى ان لاتقبل توبة المرتد) بيان لفساد القول المذكور باستلزامه بطلان ما اجمعوا عليه من قبول توبة المرتد (قوله عطف على مافى ايمانهم من معنى الفعل) والتقدير بعد ان آمنوا و بعد ان شهدوا ولايجوز كونه معطوفا على كفروا لانهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة وكذا لايجوز عطفه على ايمانهم من حيث لفظه لان عطف الفعل على الاسم غير جائز بل من حيث المعنى فانه من قبيل عطف الفعل على الفعل نظرا الى المعنى ونظيره قوله تعالى لولا اخرتنى الى اجل قريب فأصدق وأكن فقد عطف أكن وهو مجزوم على قوله فأصدق وهو منصوب باضمار ان بعد الفاء فيكون فى تقدير المصدر وعطف الفعل على المصدر لايجوز الا انه من قبيل عطف الفعل على الفعل من حيث المعنى روى ان سيبويه سأل الخليل عن قوله فاصدق وأكن من الصالحين فقال الخليل جزم وأكن لان الفعل الاول يكون مجزوما حين لافاء فيه وهو من قبيل العطف على المحل كأنه قيل لولا اخرتنى الى اجل قريب اصدق وأكن قال الشاعر

(لانفرق بين احد منهم) بالتصديق والتكذيب (ونحن له مسلمون) منقادون اومخلصون فى عبادته (ومن يبتغ غير الاسلام دينا) اى غير التوحيد والانقياد لحكم الله (فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) الواقعين فى الخسران والمعنى ان المعرض عن الاسلام والطالب لغيره فاقد للنفع وواقع فى الخسران بابطال الفطرة السليمة التى فطر الناس عليها واستدل به على ان الايمان هو الاسلام اذ لوكان غيره لم يقبل والجواب انه ينفى قبول كل دين يغايره لا قبول كل مايغايره ولعل الدين ايضا للاعمال (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات) استبعاد لان يهديهم الله فان الحائد عن الحق بعدما وضح له منهمك فى الضلال بعيد عن الرشاد وقيل نفى وانكار له وذلك يقتضى ان لايقبل توبة المرتد وشهدوا عطف على مافى ايمانهم من معنى الفعل ونظيره فأصدق وأكن

(مشايخهم)

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة * ولا ناعب الا ببين غرابها

عشيرة الرجل بنو ابيه الادنون ونعب الغراب صاح يقول هم مشائيم لا يصلحون حال قبيلة ولا ينعب غراب قبيلتهم الا بالبين والفراق وحق ناعب ان يكون منصوبا فيكون معطوفا على مصلحين لكنه انجر عطفا على محله لان الباء تدخل فى خبر ليس كثيرا فتوهم وجود الباء فيه كانه قيل ليسوا بمصلحين ولا ناعب (قوله او حال) اى ويجوز ان يكون الواو للحال باضمار قد والتقدير كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وقد شهدوا ان الرسول حق اى حال ما شهدوا (قوله وهو على الوجهين) اى سوآء جعل وشهدوا عطفا او حالا يكون الاقرار باللسان خارجا عن حقيقة الايمان اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان تقدير الآية كيف يهدى الله قوما كفروا بعد الايمان حال ما شهدوا بان الرسول حق يفيد كفرهم الواقع بعد الايمان بكونه مقرونا بالاقرار باللسان فكما ان الكفر الواقع بعد الايمان مغاير للايمان فكذا ماهو قيد فيه مغاير له ايضا فصارت الآية دليلا على مذهبنا من ان الايمان هو التصديق بالقلب ولاشك ان المعنى القائم بالقلب مغاير للاقرار باللسان (قوله الذين ظلموا انفسهم) اشارة الى ان قوله والله لا يهدى القوم الظالمين ليس تكريرا لقوله كيف يهدى الله قوما كفروا بناء على ان قوله كيف يهدى الله مختص بالمرتدين والله لا يهدى القوم الظالمين عام يتناول المرتد والكافر لكنه مختص بالكافر الاصلى اورد تعليلا لما ذكر فى حق المرتد من استبعاد هداية الله تعالى اياه فان قيل ظاهر الآية يقتضى ان من كفر بعد اسلامه لا يهديه الله وقد رأينا كثيرا من المرتدين اسلموا وهداهم الله وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم فالجواب ان معناه لا يهديهم الله ماداموا مقيمين على الرغبة فى الكفر وفى الثبات عليه ولا يقبلون على الاسلام واما اذا تحروا اصابة الحق والاهتدآء بالادلة المنصوبة فحينئذ يهديهم الله بخلق الاهتدآء فيهم (قوله وبمفهومه على نفى جواز لعن غيرهم) لان تقديم خبر ان وهو عليهم على اسمها يفيد الحصر المشتمل على حكمين احدهما منطوق وهو ثبوت لعن الله تعالى ولعن الملائكة والناس عليهم وثانيهما مفهوم وهو عدم ثبوته لغيرهم وقوله اولئك مبتدأ وجزآؤهم يحتمل ان يكون مبتدأ ثانيا وان عليهم الخ خبر المبتدأ الثانى والجملة خبر لاولئك ويحتمل ان يكون جزآؤهم بدلا من اولئك بدل اشتمال وان عليهم الخ خبر اولئك واعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لان لعنة الله بالابعاد عن الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هى بالقول وكذلك لعنة الناس وكل ذلك مستحقونه بسبب ظلمهم وكفرهم ويصلح ان يكون جزآء لذلك (قوله والمراد بالناس المؤمنون) لانه لو اريد به جميع الناس لزم ان يلعن كل واحد منهم جميع من يوافقه ويخالفه ولا وجه لان يلعن الانسان من يوافقه ويحتمل انه اراد به الجميع بناء على ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر والكافر يعتقد فى نفسه انه ليس بمبطل ولا كافر فاذا لعن الكافر وكان فى علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم (قوله تعالى خالدين) حال من الضمير فى عليهم والعامل فيها الاستقرار ومعنى الخلود فى اللعنة انهم يوم القيامة لا تزال تلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم فى النار ولا يخلو شئ من احوالهم من اللعنة ويجوز ان يكون المراد بالخلود فى اللعن الخلود فى اثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب فالخلود عبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن ومعنى الانظار فى قوله ولاهم ينظرون التأخير كما فى قوله تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى لا يخفف عنهم العذاب ولا يؤخر من وقت الى وقت فان العذاب الملحق بالكفار مضرة خالصة من شوآئب النافع دآئمة غير منقطعة نعوذ بالله من ذلك ومما يؤدى اليه وعطف قوله واصلحوا على قوله الا الذين تابوا يدل على ان التوبة وحدها وهى الندم على ما مضى من الارتداد والعزم على تركه فى المستقبل لا تكفى حتى ينضاف اليها العمل الصالح اى واصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ومع الخلق بالعبادات والحاصل ان الآية فى رهط كانوا اسلموا ثم رجعوا عن الاسلام ولحقوا بمكة منهم طعمة بن ابيرق ووحوح بن الاسلت وعبادة بن الصامت ثم ان الحارث بن سويد لما لحق بالكفار ندم وارسل الى قومه ان اسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لى من توبة فانزل الله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فارسل اليه اخوه مع رجل من قومه هذه الآية وقرأها عليه فقال الحارث والله انك فيما علمت لصدوق وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدق منك وان الله عز وجل لاصدق الثلاثة فرجع الحارث الى المدينة وتاب واسلم وحسن اسلامه (قوله لانهم لا يتوبون) جواب عما يقال قد يراد بقوله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك ان المرتد تقبل توبته وان ازداد كفرا فما معنى قوله لن تقبل توبتهم وتقرير الجواب ان قوله لن تقبل توبتهم كناية عن عدم توبتهم اصلا الا ان يموتوا على الكفر لان الموت على الكفر ملزوم لعدم قبول التوبة فاطلق اللازم

او حال باضمار قد من كفروا وهو على الوجهين دليل على ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان (والله لا يهدى القوم الظالمين) اى الذين ظلموا انفسهم بالاخلال بالنظر ووضع الكفر موضع الايمان فكيف من جاءه الحق وعرفه ثم اعرض عنه (اولئك جزآؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين) يدل بمنطوقه على جواز لعنهم وبمفهومه على نفى جواز لعن غيرهم ولعل الفرق انهم مطبوعون على الكفر ممنوعون عن الهدى مأيوسون عن الرحمة رأسا بخلاف غيرهم والمراد بالناس المؤمنون او العموم فان الكافر ايضا يلعن منكر الحق والمرتد عنه ولكن لا يعرف الحق بعينه (خالدين فيها) فى اللعنة او العقوبة او النار وان لم يجر ذكرهما لدلالة الكلام عليهما (لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك) اى من بعد الارتداد (واصلحوا) ما افسدوا ويجوز ان لا يقدر له مفعول بمعنى ودخلوا فى الصلاح (فان الله غفور) يقبل توبته (رحيم) يتفضل عليه قيل انها نزلت فى الحارث بن سويد حين ندم على ردته فارسل الى قومه ان اسألوا هل لى من توبة فارسل اليه اخوه الجلاس بالآية فرجع الى المدينة فتاب (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا) كاليهود كفروا بعيسى والانجيل بعد الايمان بموسى والتوراة ثم ازدادوا كفرا بمحمد والقرآن او كفروا بمحمد بعد ما آمنوا به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرا بالاصرار والعناد والطعن فيه والصد عن الايمان ونقض الميثاق او كقوم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم ازدادوا كفرا بقولهم نتربص بمحمد ريب المنون او نرجع اليه وننافقه بتظاهره (لن تقبل توبتهم) لانهم لا يتوبون او لا يتوبون الا اذا أشفوا على الهلاك

واريد به اللزوم وهو انما يتحقق اذا اشفى المريض على الموت اذا اشرف عليه والتوبة الواقعة عند الاشراف على الموت غير مقبولة لقوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الآن (**قوله** تغليظا فى شانهم) علة لقوله كنى و بيان لفائدة انه كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة فان عدم قبول التوبة يأس من رحمة الله تعالى فالتعبير عن عدم كونهم موفقين للتوبة بعدم قبول التوبة ابراز لحالهم فى صورة الآيس من الرحمة ولا حال اشد وافظع منه وليست هذه الفائدة فى قوله يموتون على الكفر فلذلك عدل عنه الى طريق الكناية وقوله ولذلك اى ولكون قوله لن تقبل واردا على سبيل الكناية لم تدخل الفاء فيه فانه لو دخلت الفاء عليه وهو كناية عن عدم توبتهم اصلا او عن عدمها فى وقتها لانفهم كون كفرهم وازديادهم فى الكفر سببا لعدم التوبة والموت على الكفر وليس كذلك لانه كم من مرتد يزداد فى الكفر ثم يرجع الى الاسلام ولا يموت على الكفر بخلاف قوله تعالى فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا فان الموت على الكفر سبب لامتناع قبول الفدية فدخلت الفاء هنا ايذانا بسببية المبتدأ لخبره ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى مجموع الوجهين او الى الوجه الاخير فقط لان الكفر وازدياده كما لا يكون سببا للموت على الكفر لا يكون ايضا سببا للتوبة اتفاقا ولا لعدم التوبة لان السبب لا بد ان يكون مفضيا الى المسبب والكفر وازدياده لا يفضى الى شئ منهما (**قوله** تعالى واولئك هم الضالون) يجوز ان يكون فى محل الرفع عطفا على خبران اى ان الذين كفروا لن تقبل توبتهم وانهم اولئك الضالون وان يكون معطوفا على الجملة المؤكدة بان فلا محل لها من الاعراب لعطفها على ما لا محل له وقوله هم الضالون من قبيل حصر الكمال والا فكل كافر ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا فى الاصل ومن جهات كمالهم فى الضلال ثباتهم عليه وعدم كون الاهتداء متوقعا منهم قال الامام اعلم ان الكافر على ثلاثة اقسام احدها الذى يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذى ذكره الله تعالى فى قوله الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم وثانيها الذى يتوب من ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذى ذكره الله تعالى فى الآية المتقدمة وقال لن تقبل توبتهم وثالثها الذى يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور فى هذه الآية ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الآية واخبر عن القسم الاخير بثلاثة اشياء الاول قوله لن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا اى قدر ما يملأ الارض من الذهب والثانى قوله ولهم عذاب اليم اى مؤلم والثالث قوله وما لهم من ناصرين اى كما لا خلاص لهم من هذا العذاب الاليم بسبب الفدية لا خلاص لهم منه بسبب النصرة والاعانة والشفاعة وقرئ ذهب بالرفع على انه بدل من ملء الارض وذكر فى الضوء ان النكرة اذا ابدلت من المعرفة بدل الكل من الكل يجب نعت تلك النكرة كما فى قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة الا ان الفاضل الاسترابادى نقل عن ابى على الفارسى واستصوبه انه قال يجوز وصف تلك النكرة المبدلة من المعرفة اذا استفيد من البدل ما ليس فى المبدل منه فان لم تفد النكرة الا ما افاده الاول لم يجز لانه يكون ابهاما بعد التفسير نحو مررت بزيد رجل ولا فائدة فيه (**قوله** محمول على المعنى) جواب عما يقال ظاهر النظم يوهم ان الغرض المسوق له الكلام عدم قبول ملء الارض ذهبا افتدى به او لم يفتد ومعلوم ان الغرض عدم قبول الفدية وان كانت ملء الارض ذهبا وتوجيهه ان مثل هذه الواو انما يؤتى بها حيث يراد تحقق الحكم السابق على تقدير الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم الى انها للعطف على محذوف هو نقيض الشرط المذكور اى لو لم يفتد به ولو افتدى به وههنا المقصود عدم قبول الفدية سواء كانت ملء الارض او لم تكن فمقتضى الظاهر ان يقال لا تقبل فديته ولو كانت ملء الارض او لا يقبل ملء الارض لو افتدى به بدون الواو والجواب من وجوه تقرير الاول ان عدم قبول ملء الارض ذهبا كناية عن عدم قبول فدية ما وعدل عن التصريح به الى الكناية تصويرا للتكثير لان ملء الارض غاية الكثرة فى العرف وشهير به عبارة عن حقيقة ملء الارض فيصير المعنى لن يقبل منه فدية ما ولو افتدى بملء الارض ذهبا فلفظ ملء الارض قائم مقام فدية ما والمنظور اليه فيه مجرد العموم والتناول لجميع مراتب الفدية لا حقيقة ملء الارض والمنظور فى الضمير الراجع اليه الحقيقة وتقرير الجواب الثانى ان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ليس المراد منه انه لو فدى نفسه به يوم القيامة لن يقبل منه بل المراد ان من مات على الكفر اذا كان تصدق فى الدنيا بملء الارض ذهبا لن يقبل الله تعالى ذلك منه لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة وانما يتقبل الله من المتقين وقوله ولو افتدى به ليس من قبيل الشرط الذى يقصد به تأكيد الحكم السابق بل هو شرط معطوف على شرط محذوف قبله والتقدير ما ذكره المصنف قال الواحدى نقلا عن الزجاج المعنى لو قدم ملء الارض ذهبا يتقرب به

فكنى من عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظا فى شانهم وابرازا لحالهم فى صورة حال الآيسين من الرحمة او لان توبتهم لا تكون الا نفاقا لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم تدخل الفاء فيه (واولئك هم الضالون) الثابتون على الضلال (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا) لما كان الموت على الكفر سببا لامتناع قبول الفدية ادخل الفاء ههنا للاشعار به وملء الشئ ما يملؤه وذهبا نصب على التمييز وقرئ بالرفع على البدل من ملء او الخبر لمحذوف (ولو افتدى به) محمول على المعنى كانه قيل فلن يقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا او معطوف على مضمر تقديره فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو تقرب به فى الدنيا ولو افتدى به من العذاب فى الآخرة او المراد ولو افتدى بمثله كقوله تعالى ولو ان للذين ظلموا ما فى الارض جميعا ومثله معه والمثل يحذف ويراد كثيرا لان المثلين فى حكم شئ واحد

ان الله لم ينفعه ذلك مع كفره ولوافتدى من عذاب الله تعالى بملء الارض ذهبا لم يقبل منه وتقرير الجواب الثالث ان النظم انما يوهم خلاف المقصود ان لو حمل على ظاهره وليس بواجب لجواز ان يقدر ولوافتدى بمثله معه فهذا الشرط اكدا الحكم السابق على وجه لم يفد خلاف المقصود وقد شاع حذف لفظ المثل فى الكلام وزيادته اما حذفه فى نحو قولك ضربته ضرب زيد تريد مثل ضربه وقضية ولا ابا حسن لها اى ولا مثل ابى حسن لها واما زيادته فى نحو قولهم مثلك لايفعل كذا والمراد انت لاتفعله فان قيل نفى قبول الافتداء يوهم ان الكافر يملك يوم القيامة من الذهب مايفتدى به وهو لايملك فيه نقيرا ولاقطميرا فضلا عن ان يملك ملء الارض ذهبا ولوسلم ان يملك ذلك فاى نفع له فى الآخرة حتى يخلص نفسه به فالفائدة قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا والجواب ان الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير تصويرا الهول يوم الحساب وتحقيقا للوعيد وامر الجزاء فالذهب كناية عن اعز الاشياء وكونه ملء الارض كناية عن كونه فى غاية الكثرة والتقدير لوأن الكافر يوم القيامة قدرة على اعز الاشياء بالغا غاية الكثرة وقدر على بذله فى نيل اعز المطالب لايقدر على ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله تعالى والمقصود بيان انهم آيسون من تخليص انفسهم من العقاب ثم انه تعالى لما بين ان الانفاق لاينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الانفاق الذى ينفعهم فى الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فبين به ان من انفق ما احب كان من جملة الابرار (**قوله** اى لن تبلغوا حقيقة البر) على ان تكون اللام للجنس والحقيقة ومعنى نيل جنس البر الوصول اليه والاتصاف به (**قوله** اولن تنالوا برالله) على ان تكون اللام عوضا عن تعريف الاضافة فيراد نوع من الجنس ومعنى نيله اصابته ووجدانه فالبر على الاول مايصير به المكلف من الابرار وذلك مايحصل منه من الاعمال الصالحة الخالصة لوجه الله وعلى الثانى يراد به برالله تعالى اولياءه واكرامه اياهم وتفضله فهو من قول الناس برنى فلان وبر فلان لاينقطع عنى (**قوله** اومن المال اوما بعده) اشارة الى ان المفسرين اختلفوا فى قوله تعالى مما تحبون فمنهم من قال انه نفس المال فان الانسان مجبول على حبه قال الله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال آخرون كل مايحتاج اليه مما هو عند المنفق محبوب كأنه قيل لاوصول الى المطلوب الابانفاق المحبوب (**قوله** بيرحى) اختلف ألفاظ المحدثين فيها فيروونها بفتح الباء وكسرها معا او بفتح الرآء وضمها والمد فيها والقصر روى ان الزمخشرى قال فى الفائق كأنها فيعلى من البراح وهى الارض المنكشفة الظاهرة وقال شيوخ مكة يروونها بئرحاء بكسر الباء فان صح فهو مضاف الى حاء وهى قبيلة وقال الصغانى فى التكملة انه فيعلى وقد صحفها اصحاب الحديث فقالوا بئرحاء وليست ببئر مضافة الى حاء كبئر ذروان وبئر بضاعة وقال فى المغرب انها بستان لابى طلحة بالمدينة مستقبل مسجد النبى صلى الله عليه وسلم يدخل فيه ويشرب من ماء طيب وقوله بخ بخ كلمة مدح ورضى مبنية على السكون وقد يكسر وينون فيقال بخ بخ وكررت للمبالغة (**قوله** مال رابح) اى ذوربح ونفع او رائح اى يروح نفعه الى صاحبه من البلد اورائح اى يروح ويعود اليك نفعه وثوابه اويروح خبره الى صاحبه ويجيء اليه ويذهب من ويقسمها ابوطلحة فى اقاربه وبنى عمه وروى انه جعلها بين حسان بن ثابت وابى بن كعب (**قوله** اسامة بن زيد) وزيد هذا هو زيد بن حارثة صاحب الفرس فلما وهب صلى الله عليه وسلم ذلك الفرس لابنه اسامة شق ذلك على زيد وظن ان صدقته لم تقبل فقال اردت ان اتصدق بها فقال عليه الصلاة والسلام ان الله عزوجل قد قبلها منك وروى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه اشترى جارية فلما رآها اعجبته فاعتقها فقيل له لم اعتقتها ولم تصب منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبالجملة كان السلف اذا احبوا شيأ جعلوه لله تعالى ذخيرة ليوم يحتاجون اليه والانسان لاينفق محبوبه الا اذا ايقن انه يتوسل بذلك الى وجدان محبوب اشرف من الاول والانسان لاينفق محبوبه الا اذا تيقن بوجود الصانع العالم القادر وتيقن بالبعث والحساب والجزاء وان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولزم منه ان الانسان لايمكنه انفاق محبوبه فى الدنيا الا اذا كان مستجمع الخصال المحمودة فى الدين واختلف المفسرون فى ان المراد من الانفاق مما تحبون هل هو اخراج الزكاة والانفاق المستحب فذهب ابن عباس الى الاول وقال المعنى حتى تخرجوا زكاة اموالكم وقال الحسن كل شئ انفقه المسلم من ماله يبتغى به وجه الله تعالى فانه الذى عناه الله بقوله حتى تنفقوا مما تحبون حتى التمرة ومانقله المصنف من الروايات يؤيد القول الثانى قال الامام وانا اقول لوخصصنا الآية بغير الزكاة لكان اولى لان الآية مخصوصة بانفاق الاحب والزكاة الواجبة ليس فيها

(اولئك لهم عذاب اليم) مبالغة فى التحذير واقناط لان من لايقبل منه الفداء ربما يعفى عنه تكرما (ومالهم من ناصرين) فى دفع العذاب ومن مزيدة للاستغراق (لن تنالوا البر) اى لن تبلغوا حقيقة البر الذى هو كمال الخير اولن تنالوا برالله الذى هو الرحمة والرضى والجنة (حتى تنفقوا مما تحبون) اى من المال اوما يعمه وغيره كبذل الجاه فى معاونة الناس والبدن فى طاعة الله والمهجة فى سبيله روى انها لما نزلت جاء ابوطلحة فقال يارسول الله ان احب اموالى الى بيرحى فضعها حيث اراك الله فقال بخ بخ ذاك مال رابح او رائح وانى ارى ان تجعلها فى الاقربين وجاء زيد بن حارثة بفرس كان يحبها فقال هذه فى سبيل الله فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد فقال زيد انما اردت ان اتصدق بها فقال عليه السلام ان الله قد قبلها منك وذلك يدل على ان انفاق احب الاموال على اقرب الاقارب افضل وان الآية تعم الانفاق الواجب والمستحب

ايثار الاحب فانه لايجب على المزكى ان يخرج احسن امواله واكرمها بل الصحيح ان هذه الآية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب ونقل الواحدى عن مجاهد والكلبى ان هذه الآية منسوخة بآية الزكاة وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكاة كيف ينافى الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله تعالى (قوله وهو يدل على ان من للتبعيض) لم يشترط انفاق الكل تيسيرا على العباد قال القشيرى من اراد البر فلينفق بعض ما يحبه ومن اراد البار فلينفق جميع ما يحبه وقيل اذا كنت لاتصل الى البر الا بانفاق محبوبك فكيف تصل الى البار وانت تؤثر عليه حظوظك روى ان ابن عمر رضى الله عنهما كان مريضا فاشتهى عنبا وذلك في الشتاء فخرج بنوه فاشتروا له عنقودا بدرهم فلما اتى به اخذ منه حبة فاذا سائل يسأل فاعاد الحبة في موضعها ثم قال ياسائل ناوله العنقود فاتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خير الصدقة ما كان على شهوتها فناوله سائل العنقود ثم اشتراه منه بدرهم ثم جاء به اليه وقال كل شهوتك فعاد السائل فاعادها الى موضعها وفعل كالاول فكان كذلك ثلاث مرات ومات عبد الله بشهوته رضى الله عنه (قوله ويحتمل التبيين) والمعنى لن تنالوا البر الا ان تنفقوا الشئ الذى تحبونه ودلت الآية على ان لابأس بمحبة شئ من الدنيا اذا لم يقدمه على محبة الدين ولم يؤثر العاجل على الآجل (قوله اى من اى شئ) اشارة الى ان ما شرطية وقوله فان الله به عليم جواب الشرط جعل علمه تعالى بذلك جوابا للشرط مع ان علمه تعالى غير مشروط بشئ بناء على ان علمه بذلك الانفاق جعل كناية عن اعطاء الثواب ويجوز تعليق الاثابة بالعمل (قوله اى المطعومات) في الحواشى السعدية لما كانت كلمة كل عند الاضافة الى المفرد المعرف لعموم الاجزاء مثل اكلت كل الخبز وكان القصد هنا الى عموم الافراد المطعوم حمل الطعام على المطعومات بدلالة اللام الاستغراقية او المضاف اذ هو عام بالاضافة فوقعت كلمة كل لتوكيد العموم المستفاد من اللام او الاضافة (قوله والمراد اكلها) اذ لايوصف بصفة الحل او الحرمة الا افعال المكلف لا الاعيان (قوله وهو مصدر) يقال حل الشئ يحل حلا كما يقال ذلت الدابة ذلا وعز الرجل عزا واطلق على الاشخاص في قوله تعالى لاهن حل لكم للمبالغة (قوله وقيل كان به عرق النسا) روى ان يعقوب نذر ان وهب الله له اثنى عشر ولدا واتى بيت المقدس صحيحا ان يذبح آخرهم فتلقاه ملك من الملائكة فقال له يايعقوب انك رجل قوى هل لك في الصراع فعالجه فلم يصرع واحد منهما صاحبه فغمزه الملك غمزة فعرض له عرق النسا من ذلك ثم قال اما انى لوشئت ان اصرعك لفعلت ولكن غمزتك هذه الغمزة مخرجا من ذلك الذبح ثم ان يعقوب عليه الصلاة والسلام لما قدم بيت المقدس اراد ذبح ولده ونسى قول الملك فاتاه الملك وقال له انما غمزتك للمخرج وقد وفى نذرك فلا سبيل لك الى ولدك ثم انه لما ابتلى بذلك المرض نسى ذلك من بلائه وشدته وكان لاينام الليل من الوجع فحلف لئن شفاه الله لايأكل احب الطعام اليه وقيل حلف يعقوب لئن شفاه الله تعالى لايأكل عرقا ولا طعاما فيه عرق فحرمها على نفسه فجعل بنوه بعد ذلك يتبعون العروق يخرجونها من اللحم وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان يعقوب عليه الصلاة والسلام لما اصابه عرق النسا وصف له الاطباء ان يجتنب لحم الابل فحرمه يعقوب على نفسه وقيل حرمه على نفسه تعبدا لله تعالى (قوله واحتج به الخ) اى بقوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه والاجتهاد كما يجوز من الائمة يجوز من الانبياء ايضا لعموم قوله واعتبروا ولقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولقوله لمحمد عليه الصلاة والسلام عفا الله عنك لم اذنت لهم فجاز ان يجتهد يعقوب فاداه اجتهاده الى التحريم فقال بتحريمه (قوله والمانع ان يقول ذلك باذن من الله فيه) بان يقول له عليه الصلاة والسلام افعل مابدالك من تحليل وتحريم نقل الامام عن قوم من المتكلمين انهم قالوا يجوز من الله تعالى ان يقول لعبده احكم فانك لاتحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب (قوله تعالى من قبل ان تنزل التوراة) يحتمل ان يتعلق بحرم اى الا ما حرم من قبل انزالها وهو وان كان من قبيل تعيين المعلوم بالضرورة اذ كل احد يعلم ان تحريم اسرائيل ما حرم على نفسه انما هو قبل انزال التوراة ضرورة تباعد ما بين وجود اسرائيل وانزال التوراة الا انه جئ به للاشعار بان شيأ من الطعام لم يكن حراما على بنى اسرائيل قبل انزال التوراة الا طعام واحد حرمه اسرائيل على نفسه قبل انزالها وان ما حرم من المطعومات انما حرم بانزال التوراة وبعد انزالها ويحتمل ان يتعلق بقوله كان حلا اى كان حلا لبنى اسرائيل من قبل ان تنزل التوراة وفصل بالاستثناء بناء على ما ذهب اليه الكسائى وابو الحسن من جواز ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها اذا كان ما بعدها ظرفا او مجرورا وقرئ تنزل بتخفيف الزاى

وقرئ بعض ما تحبون وهو يدل على ان من للتبعيض ويحتمل التبيين (وما تنفقوا من شئ) اى من اى شئ محبوب او غيره ومن لبيان ما (فان الله به عليم) فيجازيكم بحسبه (كل الطعام) اى المطعومات والمراد اكلها (كان حلا لبنى اسرآئيل) حلالا لهم وهو مصدر نعت به ولذلك يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى لاهن حل لهم (الا ما حرم اسرآئيل) يعقوب (على نفسه) كلحوم الابل والبانها وقيل كان به عرق النسا فنذر ان شفى لم يأكل احب الطعام اليه وكان ذلك احبه اليه وقيل فعل ذلك للتداوى باشارة الاطباء واحتج به من جوز للنبى ان يجتهد وللمانع ان يقول ذلك باذن من الله فيه فهو كتحريمه ابتداء (من قبل ان تنزل التوراة) اى من قبل انزالها مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيهم عقوبة وتشديدا وذلك رد على اليهود في دعوى البراءة مما نعى عليهم في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر الآيتين بان قالوا لسنا اول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعده حتى انتهى الامر الينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وفى منع النسخ والطعن في دعوى الرسول عليه السلام موافقة ابراهيم عليه السلام بتحليله لحوم الابل والبانها (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين) امر بمحاجتهم بكتابهم وتبكيتهم بما فيه من انه قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرما روى انه عليه السلام لما قال لهم بهتوا ولم يجسروا ان يخرجوا التوراة وفيه دليل على نبوته

(وتشديدها)

وتشديدها وكلاهما بمعنى واحد وهذا يرد قول من قال ان نزل بالتشديد يدل على ان الانزال كان نجما لان التوراة انما انزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين يقال نعى عليه هفوته اذا شهره بها وقد شهر الله تعالى اليهود بالظلم والبغى وقبائح الافعال حيث انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فان هاتين الآيتين دلتا على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وانه لم يكن شئ من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذى حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضى وقوع النسخ وهم ينكرونه والثانى ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الافعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة واقعة بعد ان لم تكن وزعموا انها كانت محرمة ابدا فطالبهم النبى عليه الصلاة والسلام بان يأتوا بالتوراة لتدل على صحة قولهم فعجزوا وافتضحوا هذا على تقرير الامام والمفهوم من كلام المصنف انه عليه الصلاة والسلام طالبهم باحضار التوراة الزاما لهم على كذبهم من انه تعالى قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرما وان كذبهم ناطق بصحة النسخ وباتصافهم بالظلم والبغى والله اعلم والوجه فى ارتباط هذه الآية بما قبلها ان الآيات السابقة كانت فى تحقيق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام والالزامات الواردة على اهل الكتاب وتمامه يتوقف على ابطال شبه الطاعنين فى نبوته ومن جملة شبه اليهود انهم قالوا انك تدعى انك على ملة ابراهيم مع ان هذه الاشياء كانت محرمة عليه فجعلوا ذلك شبهة طاعنة فى صحة دعواه عليه الصلاة والسلام فاجابهم النبى عليه الصلاة والسلام عن هذه الشبهة وقال ان ذلك كان حلالا لابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب الا ان يعقوب حرمه على نفسه لسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة فى اولاده فانكر اليهود ذلك وقالوا كل ما حرمه اليهود كان حراما على نوح وابراهيم حتى انتهى الينا فانزل الله تعالى هذه الآية فامرهم النبى باحضار التوراة وامرهم بان يستخرجوا آية منها تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابراهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا وظهر كذبهم روى ابن ماجه فى سننه عن انس بن مالك رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول شفاء عرق النسا ألية شاة تذاب ثم تجزأ ثلاثة اجزاء ثم يشرب على الريق فى كل يوم جزء منها وفى رواية عن انس قال قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تؤخذ ألية كبش عربى لا صغير ولا كبير فتقطع صغارا فتخرج اهالتها فتقسم ثلاثة اقسام يشرب فى كل يوم قسم منها على الريق قال انس فوصفته لاكثر من مائة رجل فبرؤا باذن الله عز وجل وظاهر الآية يدل على ان هذا الذى حرمه اسرائيل على نفسه قد حرمه الله تعالى على بنى اسرائيل لقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل فحكم بحل كل المطعومات لبنى اسرائيل ثم استثنى منها ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما عليهم (قوله قل صدق الله) يحتمل وجوها احدها قل صدق الله فى ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها قل صدق الله فى ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابراهيم وانما حرمت على اسرائيل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا عليه الصلاة والسلام لما افتى بحل لحوم الابل والبانها كان قد افتى بملة ابراهيم وثالثها صدق الله فى ان سائر الاطعمة كانت محللة لبنى اسرائيل وانما حرمت على اليهود جزاء على قبائح افعالهم (قوله وجعل متعبدا لهم) عطف على ما قبله تفسيرا لمعنى وضع الله اياه للناس لان كونه موضوعا للناس يقتضى ان يشترك فيه جميع الناس وذلك لا يكون الا بكونه موضوعا للطاعات والعبادات قال عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا لثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدى هذا واول هذه المساجد المسجد الحرام فان الاول اسم للفرد السابق ولذلك قيل هذه الآية جواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود فى انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وذلك انه عليه الصلاة والسلام لما حول الى الكعبة طعن اليهود فى نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال لانه وضع قبل الكعبة فاجابهم الله تعالى بقوله ان اول بيت وضع للناس هو الكعبة فكان جعله قبلة اولى وايضا انه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم وكان من اعظم شعائر ملة ابراهيم الحج ذكر فى هذه الآية فضيلة البيت ليفرع عليها ايجاب الحج (قوله تعالى وضع للناس) فى موضع الجر على انه صفة لبيت وقوله للذى ببكة خبر ان اخبر بالمعرفة عن

(فمن افترى على الله الكذب) ابتدعه على الله بزعمه انه حرم ذلك قبل نزول التوراة على بنى اسرائيل ومن قبلهم (من بعد ذلك) من بعد ما لزمتهم الحجة (فاولئك هم الظالمون) الذين لا ينصفون من انفسهم ويكابرون الحق بعد ما وضح لهم (قل صدق الله) تعريض بكذبهم اى ثبت ان الله صادق فيما انزل وانتم الكاذبون (فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا) اى ملة الاسلام التى هى فى الاصل ملة ابراهيم او مثل ملته حتى تتخلصوا من اليهودية التى اضطرتكم الى التحريف والمكابرة لتسوية الاغراض الدنيوية والزمتكم تحريم طيبات احلها لابراهيم ومن تبعه (وما كان من المشركين) فيه اشارة الى ان اتباعه واجب فى التوحيد الصرف والاستقامة فى الدين والتجنب عن الافراط والتفريط وتعريض بشرك اليهود (ان اول بيت وضع للناس) اى وضع للعبادة وجعل متعبدا لهم والواضع هو الله تعالى ويدل عليه انه قرئ على البناء للفاعل

النكرة وهي اول بيت لتخصص النكرة بالاضافة والوصف والنبيط والنميط اسم موضع بالدهنا وهو مقصور لم يسمع من العرب الا بالقصر فان كل واحد من الباء والميم يعقب الآخر في استعمالات العرب منها هذا الموضع ومنها قولهم راتم في راتب ولازب في لازم ومكة اسم البلد الحرام ابدلت ميمها باء فقيل بكة والباء في بكة ظرفية اى في بكة (قوله وقيل هي موضع المسجد) عطف على قوله وهي لغة في مكة والبيت كما انه في البلد فهو في المسجد (قوله من بكه) خبر ثان لقوله هي اى قيل سمي موضع المسجد بكة لبك الناس وازدحامهم فيه يقال بكه اذا زاحمه وتباك القوم اذا ازدحموا قال قتادة رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فرت امرأة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بكة لان الناس يبك بعضهم بعضا تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لا بأس بذلك روى عن علي بن الحسن ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملائكة ان يطوفوا به ثم امر الملائكة الذين هم سكان الارض ان يبنوا في الارض بيتا على مثاله فبنوه واسمه الضراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وروى ان الملائكة بنوه قبل خلق آدم بالفى عام فكانوا يحجونه فلما اهبط آدم الى الارض قالت له الملائكة طف حول هذا البيت فلقد طفنا حوله قبلك بالفى عام فطاف به آدم ومن بعده الى زمن نوح عليه الصلاة والسلام فلما اراد الله الطوفان حمل الى السماء الرابعة وهو بحيال الكعبة يطوف به ملائكة السموات وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه اول بيت بناه آدم في الارض فنسبة بنائه الى ابراهيم على هذه الروايات ليس لانه عليه الصلاة والسلام بناه ابتداء بل رفع قواعده واظهاره ما درس منه فان موضع الكعبة اندرس بعد الطوفان وبقي مختفيا الى ان بعث الله جبريل الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته * وجرهم بضم الجيم وسكون الراء وضم الهاء حي من اليمن وهم اصهار اسمعيل عليه الصلاة والسلام والعمالقة من ولد عمليق بن لاود بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد (قوله وهو لا يلائم ظاهر الآية) لان المقصود من سوق الآية تفضيل الكعبة على بيت المقدس دفعا لشبهة اليهود * والضراح وان طاف به آدم ومن بعده الى زمن الطوفان الا ان حمل الآية على تعظيمه لا يظهر له وجه (قوله وقيل المراد انه اول بالشرف لا بالزمان) ودلالة الآية على الاولية بالفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلي من سوق الآية ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولية بحسب الفضل والشرف وتفاضل بعض الاعيان والمعاني على بعض ليس لذواتها وانما هو بحسب جعل الله تعالى ولا تأثير للاولية في الوضع والبناء في هذا المقصود الا ان الاولية بحسب الشرف لا تنافي الاولية بحسب الزمان فجاز ان يراد بالاولية ما هو بحسب الزمان ويفهم شرف ما هو الاول زمانا من تقييده بكونه مباركا وهدى للعالمين (قوله والجملة مفسرة) اى يجوز ان تكون هذه الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وانما جيء بها بيانا او تفسيرا لبركته وهداه ويجوز ان تكون حالا اخرى على رأى من يجوز تعدد الحال لذي حال واحد ويحتمل ان تكون في محل النصب على ان تكون وصفا لهدى بعد وصفه بالجار فله ذكر في بيان فضيلة البيت ان اول من بناه هو الخليل عليه الصلاة والسلام والتلميذ المعين له هو اسمعيل عليه الصلاة والسلام قيل ليس في العالم بناء اشرف من الكعبة وان الطيور لا تمر فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنها عند موازاتها (قوله وان ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم) اشارة الى ان الضمير في قوله فيه آيات وان كان للبيت الا انه اريد به الحرم بجوز الملاقة المجاورة او بطريق اطلاق الجزء وارادة الكل وقد روى ان سباع الطيور والوحوش تقصد طيرا فيفر منها فاذا دخل الحرم رجعت عنه واستغنت عن اصطياده وذلك خاصية عظيمة (قوله وان كل جبار قصده بسوء) اى قصد اصابة السوء بالبيت فلا يرد ان الحجاج حبس عبد الله بن الزبير رضي الله عنه في المسجد الحرام وضرب المنجنيق على ابي قبيس ورمى به داخل المسجد وقتل عبد الله وذلك لان مقصوده اخذ عبد الله لا الاضرار بالبيت (قوله على ان المراد بالآيات) جواب عما يقال كيف يصح ان تبين الآيات بامر واحد وهو مقام ابراهيم او بامرين على ان يكون قوله ومن دخله كان آمنا معطوفا من حيث المعنى على مقام وتقريره ان مقام ابراهيم وان كان مفردا بحسب اللفظ الا انه لاشتماله على آيات كثيرة جعل بمنزلة الآيات فصلح بيانا لها (قوله ألوف سنة) قيل كان بين ابراهيم وبين الهجرة الفان وثمانمائة سنة وثلاث وتسعون سنة وعلى ما زعمه اليهود ألفان واربعمائة واثنان واربعون سنة (قوله وسبب هذا الاثر انه) اى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما اسكن هاجر وابنها اسمعيل في وادي مكة وانصرف الى الشام جاء بعد زمان

(الذي ببكة) للبيت الذي ببكة وهي لغة في مكة كالنبيط والنميط وامر راتب وراتم ولازب ولازم وقيل هي موضع المسجد ومكة البلد من بكه اذا زاحمه او من بكه اذا دقه فانها تبك اعناق الجبابرة روى انه عليه السلام سئل عن اول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال اربعون سنة وقيل اول من بناه ابراهيم ثم هدم فبناه قوم من جرهم ثم العمالقة ثم قريش وقيل هو اول بيت بناه آدم فانطمس في الطوفان ثم بناه ابراهيم وقيل كان في موضعه قبل آدم بيت يقال له الضراح يطوف به الملائكة فلما اهبط آدم امر بان يحجه ويطوف حوله ورفع في الطوفان الى السماء الرابعة يطوف به ملائكة السماء وهو لا يلائم ظاهر الآية وقيل المراد انه اول بالشرف لا بالزمان (مباركا) كثير الخير والنفع لمن حجه واعتمره واعتكف دونه وطاف حوله حال من المستكن في الظرف (وهدى للعالمين) لانه قبلتهم ومتعبدهم ولان فيه آيات عجيبة كما قال (فيه آيات بينات) كانحراف الطيور عن موازاة البيت على مدى الاعصار وان ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم ولا تتعرض لها وان كل جبار قصده بسوء قهره كاصحاب الفيل والجملة مفسرة للهدى او حال اخرى (مقام ابراهيم) مبتدأ محذوف خبره اى منها مقام ابراهيم او بدل من آيات بدل البعض من الكل وقيل عطف بيان على ان المراد بالآيات اثر القدم في الصخرة الصماء وغوصها فيها الى الكعبين وتخصيصها بهذه الالانة من بين الصخار وابقاؤه دون آثار سائر الانبياء وحفظه مع كثرة اعدائه ألوف سنة ويؤيده انه قرئ آية بينة على التوحيد وسبب هذا الاثر انه لما ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه

زائراً من الشام الى مكة فقالت له امرأة اسماعيل انزل حتى نغسل رأسك فلم ينزل فارادت ان ترجله وهو راكب فوضعت حجراً على الجانب الايمن فوضع ابراهيم قدمه عليه حتى غسلت احد جانبي رأسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الاخر ورجله فاثرت قدمه فيه الآن ذلك الاثر اندرس من كثرة المسح بالايدى وقيل هو الحجر الذى قام عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام عند الاذان بالحج حين قال له ربه واذن فى الناس بالحج وقال القفال ويجوز ان يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر فى هذه المواضع كلها **(قوله جملة ابتدائية)** على تقدير ان تكون من موصولة لا شرطية وعلى التقديرين لا يصح عطف الجملة على المفرد من حيث اللفظ **(قوله اى ومنها امن من دخله)** على تقدير ان يكون مقام ابراهيم مبتدأ حذف خبره وما بعده على تقدير كونه بدلا او عطف بيان وللمورد ان يقال كيف صح بيان الجماعة بالاثنين اجاب عنه انه من باب الطى وهو ان يذكر جمع ثم يأتى ببعضه ويسكت عن ذكر باقيه لغرض يدعو المتكلم الى ذلك ويسمى طيا وفائدة الطى عندهم تكثير ذلك الشئ كأنه تعالى لما ذكر من جملة الآيات هاتين الآيتين قال وكثير سواهما ومن قبيل الطى قوله عليه الصلاة والسلام حبب الى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عينى فى الصلاة فانه عليه الصلاة والسلام ذكر اثنين وهما الطيب والنساء وطوى ذكر الثالث كأنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر الاولين سقط فى يده واعرض عن الالتفات الى امر دنياه فابتدأ بقوله وقرة عينى فى الصلاة لانها ليست من امور الدنيا وانما هى من الامور الاخروية قال الحسن وقتادة فى معنى امن من دخله كانت العرب فى الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض ومن دخل الحرام امن القتل والغارة وهذا قول اكثر المفسرين لقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقد سأل ابراهيم عليه الصلاة والسلام ربه ان يأمن سكان مكة حيث قال رب اجعل هذا بلدا آمنا فاستجاب الله تعالى دعاءه وقال الضحاك من حجه كان آمنا من الذنوب التى اكتسبها قبل ذلك وقيل معناه من دخل معظما له متقربا الى الله عز وجل كان آمنا يوم القيامة من العذاب واختاره المصنف فاستشهد عليه بالحديث وعنه عليه الصلاة والسلام الحجون والبقيع يؤخذ باطرافهما وينثران فى الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة وعن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة فقال يبعث الله من هذه البقعة ومن الحرم كله سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر وعنه عليه الصلاة والسلام من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت منه جهنم مسيرة مائتى عام قال ابو بكر الرازى لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة فى جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على ان من قتل فى الحرم فانه يستوفى القصاص منه فى الحرم وانما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم ثم التجأ الى الحرم فهل يستوفى منه فى الحرم اولا فقال الامام الشافعى يستوفى فيه واحب البقاع الى الله ما يؤدى فيه فرائض الله تعالى وقال ابو حنيفة لا يستوفى الا انه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولا يباع له ولا يكلم معه حتى يضطر الى الخروج ثم يستوفى منه القصاص واحتج بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمنا ولا يمكن حمله على الخبر اذ قد لا يصير آمنا فى حق من اتى بالجناية وفى القصاص فيما دون النفس فوجب حمله على الامر وتركنا العمل به فى الجناية التى دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل فى القصاص بالجناية فى الحرم لانه هو الذى هتك حرمة الحرم فبقى محل الخلاف على ظاهر الآية **(قوله قصده للزيارة على الوجه المخصوص)** اشارة الى تعريف الحج فى عرف اهل الشرع فان الحج فى اللغة القصد ورجل محجوج اى مقصود وفى عرف الشرع هو القصد الى مكة لاداء المناسك المشروعة فى مواضعها والحج بفتح الحاء وكسرها لغتان فصيحتان بمعنى واحد والفتح لغة اهل الحجاز والعالية والكسر لغة اهل نجد وقيل المكسور اسم للعمل والمفتوح المصدر وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسور ايضا مصدرا كالذكر والعلم وقوله حج البيت مبتدأ ولله خبره وعلى الناس متعلق بما تعلق به الخبر اومتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن فى الجار ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر ولله متعلق بما تعلق به الخبر وسبيلا مفعولا به لان استطاع متعد قال تعالى لا يستطيعون نصركم واستطاعة السبيل الى الشئ عبارة عن استطاعة ما يكون وصلة الى الشئ وسببا للوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وفى نظم الآية مبالغات كثيرة منها قوله ولله على الناس حج البيت يعنى انه حق واجب عليهم لله فى رقابهم لا ينفكون من ادائه والخروج من عهدته ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد احدهما ان

(ومن دخله كان امنا) جملة ابتدائية او شرطية معطوفة من حيث المعنى على مقام لانه فى معنى أمن من دخله اى ومنها أمن من دخله او فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله اقتصر بذكرهما من الآيات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما كقوله عليه السلام حبب الى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عينى فى الصلاة لان فيهما غنية عن غيرهما فى الدارين بقاء الاثر مدى الدهر والأمن من العذاب يوم القيامة قال عليه السلام من مات فى احد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا وعند ابى حنيفة من لزمه القتل بردة او قصاص او غيرهما لم يتعرض له ولكن الجئ الى الخروج (ولله على الناس حج البيت) قصده للزيارة على الوجه المخصوص وقرأ حمزة والكسائى وعاصم فى رواية حفص حج بالكسر وهو لغة نجد

الابدال تثنية للمراد وتكرير له والثانى ان التفصيل بعد الاجمال والايضاح بعد الابهام ايراده فى صورتين مختلفتين والثالث قوله ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج والرابع ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان والخامس قوله عن العالمين ولم يقل عنه لما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان **(قوله** بدل من الناس) فتكون من موصولة فى محل الجر تقديره على من استطاع اى قدر واطاق الى البيت سبيلا اى قدر على الذهاب اليه والمراد به قدرة سلامة الآلات والاسباب وهى تتقدم على الفعل والاستطاعة التى هى شرط لوجوب الفعل هى الاستطاعة بهذا المعنى لا الاستطاعة التى هى شرط حصول الفعل وهى لا تكون الا مع الفعل لانها علة وجود الفعل وسببه فلا تكون الا معه فالاستطاعة الاولى شرط الوجوب لا الحصول لانها لو كانت شرطا له لكان لا يجب الحج على من كان فى اقصى البلاد من مكة الا بحضورها لانه لا شك فى انه لم توجد فى حقه القدرة التى تتأدى بها افعال الحج لانها انما تؤدى فى مكة فلا يكون قادرا على تلك الافعال الا بالحضور الى تلك الامكنة فيجب ان لا يلزم الحج بحضورها فكان له ان لا يحضر حتى لا يجب عليه الحج وايضا كل واحد من الاستطاعة والسبيل مطلق وقد فسره عليه الصلاة والسلام بالزاد والراحلة وكل واحد منهما من قبيل الاسباب لا من قبيل حقيقة القدرة فانه عليه الصلاة والسلام لما سئل ما السبيل قال الزاد والراحلة فان السبيل ما يتوصل به الى المطلوب ويتأتى به امكان الوصول اليه ولا شك ان الزاد والراحلة من اسباب الوصول الى الحج وان الحج لا يجب الا عند اجتماع اسباب التوصل نحو صحة البدن بان يطيق ركوب الراحلة والنزول عنها والاستمساك عليها ونحو أمن الطريق وزوال خوف التلف من سبع أو عدو أو فقدان طعام أو شراب ونحو القدرة على المال الذى يشترى به الزاد والراحلة ويقضى به جميع ما عليه من الدين ويضع عند من يجب عليه نفقته من المال ما يكفيه لذهابه ومجيئه وقال الامام الشافعى يكفى لوجوب الحج الاستطاعة بالمال فمن كان عاجزا بنفسه بان يكون زمنا او به مرض لا يرجى زواله وكان له مال يمكنه ان يستأجر به من يحج عنه يجب عليه ان يستأجر من ينوب عنه ولو لم يكن له مال لكن كان له ولد او اجنبى يطيعه ان امره بان يحج عنه يلزمه ان يأمره اذا كان يعتقد صدقه لان وجوب الحج يتعلق بالاستطاعة ويقال فى العرف فلان مستطيع لبناء دار وان كان لا يفعله بنفسه وانما يفعله بماله واعوانه وقال الامام مالك الاستطاعة بالبدن فمن صح بدنه وامكنه المشى والاكتساب فى الطريق اذا لم يجد ما يشترى به الراحلة يجب عليه الحج لان صحيح البدن القادر على المشى واكتساب ما ينفقه على نفسه فى الطريق يصدق عليه انه يستطيع الحج وان لم يجد ما يركبه روى عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يؤجر نفسه حتى يقضى حجه فقال له قائل أكلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة اكان يتركه قال لا بل ينطلق اليه ولو كان حبوا قال فكذلك يجب عليه حج البيت **(قوله** لما نزل صدر الآية) وهو قوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا جمع عليه الصلاة والسلام اهل الاديان كلهم بناء على ان لفظ الناس مستغرق لجميع افراد المكلفين قيل لما نادى الخليل عليه الصلاة والسلام الخلق دعاهم الى الحج باسم الناس حيث قال ايها الناس ان الله قد بنى لكم بيتا وامركم ان تحجوه فحجوه ذكر الله تعالى امور الحج فى آى من القرآن مقرونة باسم الناس فقال واذن فى الناس بالحج ولله على الناس ثم أفيضوا من حيث افاض الناس واذ جعلنا البيت مثابة للناس والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس ان اول بيت وضع للناس الى غير ذلك فلذلك احتجوا بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام لان قوله تعالى ولله على الناس يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان الذى هو شرط لصحة الاتيان بالفروع لا يمنع كون المرء مكلفا بالمشروط الا ترى الدهرى مكلف بالايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام مع ان الايمان بالله شرط لصحة الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا الشرط غير حاصل للدهرى وايضا المحدث مكلف بالصلاة مع ان الوضوء الذى هو شرط صحة الصلاة غير حاصل واسم الناس وان كان يعم المؤمنين والكفار الا انا نقول المراد بالناس فى هذه الآية هم المؤمنون دون الكفار فانهم غير مخاطبين بأداء الشرائع عندنا وعند الامام الشافعى هم مخاطبون بها قال الامام أبو منصور قال الامام الشافعى رضى الله عنه فى الآية دلالة على ان الحج يجب على جميع الناس لا للمؤمنين خاصة فتكون حجة على ان الكفار غير مخاطبين بالشرائع فان الله تعالى قال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واسم الناس يقع على المؤمنين والكافرين الا انا نقول المراد بالناس المؤمنون وقد عرفنا ذلك بسياق الآية وهو قوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين فلو حمل لفظ الناس على

(من استطاع اليه سبيلا) بدل من الناس بدل البعض من الكل مخصص له وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد والراحلة وهو يؤيد قول الشافعى رضى الله تعالى عنه انها بالمال ولذلك اوجب الاستنابة على الزمن اذا وجد اجرة من ينوب عنه وقال مالك رحمه الله تعالى انها بالبدن فيجب على من قدر على المشى والكسب فى الطريق وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى انها بمجموع الامرين والضمير فى اليه للبيت او الحج وكل ما أتى الى الشئ فهو سبيله (ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) وضع كفر موضع من لم يحج تأكيدا لوجوبه وتغليظا على تاركه ولذلك قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وقد أكد امر الحج فى هذه الآية من وجوه الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر وابرازه فى الصورة الاسمية وايراده على وجه يفيد انه حق واجب لله تعالى فى رقاب الناس وتعميم الحكم اولا وتخصيصه ثانيا فانه كايضاح بعد ابهام وتثنية وتكرير للمراد وتسمية ترك الحج كفرا من حيث انه فعل الكفرة وذكر الاستغناء فانه فى هذا الموضع مما يدل على المقت والخذلان وقوله عن العالمين يدل عليه لما فيه من مبالغة التعميم والدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان والاشعار بعظم السخط لانه تكليف شاق جامع بين كسر النفس واتعاب البدن وصرف المال والتجرد عن الشهوات والاقبال على الله روى انه لما نزل صدر الآية

جمع رسول الله اولى باب الملل فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة واحدة وكفرت به خمس ملل فنزل ومن كفر (قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) بآياته السمعية والعقلية الدالة على صدق محمد فيما يدعيه من وجوب الحج وغيره وتخصيص اهل الكتب بالخطاب دليل على ان كفرهم اقبح لان معرفتهم بالآيات اقوى وانهم وان زعموا انهم مؤمنون (٦٥٥) بالتوراة والانجيل فهم كافرون بهما (والله شهيد على ما تعملون) والحال انه شهيد مطلع على اعمالكم فيجازيكم عليها لا ينفعكم التحريف والاستسرار (قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن) كرر الخطاب والاستفهام مبالغة في التقريع ونفي العذر لهم واشعارا بأن كل واحد من الامرين مستقبح في نفسه مستقل باستجلاب العذاب وسبيل الله دينه الحق المأمور بسلوكه وهو الاسلام قيل كانوا يفتنون المؤمنين ويحرشون بينهم حتى أتوا الاوس والخزرج فذكروهم ما بينهم في الجاهلية من التعادي والتحارب ليعودوا لمثله ويحتالون لصدهم عنه (تبغونها عوجا) حال من الواو اي باغين طالبين لها اعوجاجا بان تلبسوا على الناس وتوهموا ان فيه عوجا عن الحق بمنع النسخ وتغيير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوهما او بان تحرشوا بين المؤمنين لتختلف كلمتهم ويختل امر دينهم (وانتم شهداء) انها سبيل الله والصد عنها ضلال واضلال او وانتم عدول عند اهل ملتكم يثقون باقوالكم ويستشهدونكم في القضايا (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم ولما كان المنكر في الآية الاولى كفرهم وهم يجهرون به ختمها بقوله والله شهيد على ما تعملون ولما كان في هذه الآية صدهم المؤمنين عن الاسلام وكانوا يخفونه ويحتالون فيه قال وما الله بغافل عما تعملون (يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين) نزلت في نفر من الاوس والخزرج كانوا جلوسا يتحدثون فمر بهم شاس بن قيس اليهودي فغاظه تآلفهم واجتماعهم فامر شابا من اليهود ان يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعاث وينشدهم بعض ما قيل فيه وكان الظفر في ذلك اليوم للاوس ففعل فتنازع القوم وتفاخروا وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح واجتمع من القبيلتين خلق عظيم فتوجه اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وقال أتدعون الجاهلية وانا بين اظهركم بعد اذ اكرمكم الله بالاسلام وقطع به عنكم امر الجاهلية والف بين قلوبكم فعلموا انها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فالقوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضا وانصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما خاطبهم الله بنفسه بعدما امر الرسول بان يخاطب اهل الكتاب اظهارا لجلالة قدرهم واشعارا بانهم هم الاحقاء بان يخاطبهم الله ويكلمهم (وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله) انكار وتعجب لكفرهم في حال اجتمع لهم الاسباب الداعية الى الايمان الصارفة عن الكفر (ومن يعتصم بالله) ومن يتمسك بدينه او يلتجئ اليه في مجامع اموره (فقد هدي الى صراط مستقيم) فقد اهتدى لا محالة (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) حق تقواه وما يجب منها وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم كقوله فاتقوا الله ما استطعتم وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى وقيل ان ينزه الطاعة عن الالتفات اليها وعن توقع المجازاة عليها وفي هذا الامر تأكيد للنهي عن طاعة اهل الكتاب

الفريقين لم يكن لقوله ومن كفر معنى لانه يصير في التقدير كأنه قال وقفه على الكفار حج البيت ومن كفر فان الله غني عن العالمين ثم ان كان اللفظ عاما فقد قام دليل التخصيص من حيث العقل فان شرع الله تعالى منزه عن العبث واللعب تعالى الله عن ذلك على ان خطاب الله تعالى في سائر العبادات للمؤمنين فكذلك في باب الحج حتى تكون الخطابات على سنن واحد في طلب العبادات انتهى كلامه (قوله ارباب الملل) هم ستة مذكورة في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا فآمن بفرضية الحج منهم المسلمون وكفر بها اهل الملل الخمس الباقية وقالوا لا نؤمن بفرضية حج البيت ولا نأتي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين فيكون الكافر من انكر النص ولم يعتقد وجوب الحج (قوله دليل على ان كفرهم اقبح) لان ترتيب التوبيخ على كونهم اهل الكتاب يشير الى كون الوصف مقتضيا للتوبيخ ووجه الاقتضاء ما ذكر من الوجهين (قوله طالبين لها اعوجاجا) جعلها حالا مع احتمال كونها جملة مستأنفة اخبر عنهم بذلك بناء على ان كونها في محل النصب على الحال اظهر لان الجملة الاستفهامية السابقة جيء بعدها بجملة حالية ايضا وهو قوله وانتم تشهدون فعلى تقدير كون هذه الجملة حالا تتفق الجملتان في انتصاب الحال من كل واحد منهما ثم انها كما يجوز كونها حالا من فاعل تصدون يجوز ايضا كونها حالا من سبيل الله لان الجملة اشتملت على ضمير كل واحد منهما فان ضمير يبغونها يعود على سبيل والسبيل يذكر ويؤنث ومن التأنيث هذه الآية وقوله تعالى قل هذه سبيلي وعوجا مفعول به وقدر اللام في قوله طالبين لها لان البغي يتعدى الى مفعول واحد فقط بنفسه يقال بغيت المال والاجر والثواب ولا يتعدى الى مفعول آخر الا بواسطة اللام وههنا لما لم تذكر اللام مع ضمير وجب تقديرها فلما حذفت اللام عمل الفعل فيما بعدها كما قالوا وهبتك درهما يريدون وهبت لك ومثله صدتك ظبيا اي صدت لك قال الشاعر

فتولى غلامهم ثم نادى * أظليما اصيدكم ام حمارا

والعوج بكسر العين وفتحها الميل والانحراف لكن العرب فرقوا بينهما فخصوا المكسور بالمعاني والمفتوح بالاعيان تقول في دينه وكلامه عوج بالكسر وفي الجدار والقناة والشجر عوج بالفتح (قوله بان تلبسوا) جواب عما يقال كيف يبغون لسبيل الله عوجا وهي اقوم من كل مستقيم فابتغاء العوج لها طلب المحال واجاب عنه بوجهين حاصل الاول وتطلبون بتلبيسكم ان يتوهم الناس العوج وتفعلون ما يوهم العوج فيها فالاستفهام للانكار والتوبيخ وحاصل الثاني تتعبون انفسكم بطلب المحال والاستفهام للاستبعاد والتوبيخ (قوله انكار وتعجب) لان كيف حقيقة في السؤال عن الحال وليست بمرادة وقد تستعمل في التعجب وهو على الله تعالى محال والكفر منكر شرعا وعقلا فصير الى الانكار والتعجب والاسباب الداعية الى الايمان الصارفة عن الكفر هي تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال وكون الرسول فيهم يزيل الشبه ويقرر الحجج فالعدول عن الايمان والدخول في الكفر مع تحقق هذه الامور ابعد واعجب (قوله ومن تمسك بدينه) الاعتصام هو الاستمساك بالشيء واصله من العصمة بمعنى المنع والعاصم المانع واستعصم فلان بالشيء اذا تمسك بالشيء في منع نفسه عن الوقوع في آفة واعتصم الرجل بصاحبه زيد وتمسك به في الامتناع عما يضر والعصمة المنع يقال عصمه الطعام اي منعه من الجوع وابو عاصم كنية السويق واعتصمت بالله اذا امتنعت بلطفه من المعصية وبالجملة لا بد في الاعتصام من ملاحظة معنى التمسك والتمسك بالله تعالى حقيقة لا يتصور فلا بد ان يقدر مضاف وهو الدين او يجعل الاعتصام بالله تعالى استعارة للالتجاء اليه بان يشبه الالتجاء بالتمسك (قوله تعالى فقد هدى) جواب الشرط وجيء في الجواب بقد دلالة على التحقيق والتوقع فان كلمة قد سواء دخلت على الماضي او المضارع لا بد فيها من معنى التحقيق ثم انه يضاف في بعض المواضع الى هذا المعنى في الماضي التقريب من الحال مع التوقع اي يكون مصدره متوقعا لمن يخاطبه واقعا عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اي حصل عن قريب ما كنت تتوقعه ولا شك ان المعتصم بالله متوقع لهدايته وقوله لا محالة اشارة الى ما في قد من معنى التحقيق (قوله وعن ابن مسعود هو ان يطاع فلا يعصى الخ) قال بعض العلماء هذه الآية منسوخة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى ولا طاقة للعباد بذلك فنزلت فاتقوا الله ما استطعتم فنسخ اول هذه الآية ونسخ آخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وقال جمهور المحققين القول بهذا النسخ باطل لانه لا يحتمل ان يأمر الله عباده بشيء ليس في وسعهم فيقال انه كان

منسوخا بالامر بقدر الطاقة والوسع ولكن الاصل فى هذا عندنا ماروى عن معاذ انه عليه الصلاة والسلام قال له هل تدرى ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله قال الله ورسوله اعلم قال حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيأ وحق العباد على الله ان يدخلهم الجنة اذا عبدوه ولم يشركوا به احدا اوكما قال فيكون هذا الحديث تأويلا للآية اى اتقوا الله فلا تكفروه فيكون محصول الآية الامر بالايمان والنهى عن الكفر وهذا لايجوز ان ينسخ وما يقال من انهم لما قالوا من يقوى على ان يتق الله حق التقوى نزل فاتقوا الله ما استطعتم ليس فيه ان الاول كان امرا ءالبس فى الوسع ثم نزل التخفيف بل فيه بيان ان ذلك الامر كان بما هو فى الوسع واليه اشار المصنف بقوله وهو استفراغ الوسع الى قوله فاتقوا الله ما استطعتم (**قوله** كما فى تؤدة) شبه التقاة بالتؤدة من وجهين الاول فى كونهما مصدرين والثانى ان التاء فيهما بدل من الواو فان اصل تؤدة ووءدة قلبت الواو المضمومة تاء كما فى تراث وتجاه قال الجوهرى مشى مشيا وئيدا وعلى تؤدة اى وقى فى مشيه واتأد وتوأد فى مشيه وهى افتعل وتفعل من الوأد واصل اتأد فى اأدوا و يقال اتئد فى امرك اى تثبت (**قوله** ولاتكونن على حال سوى حال الاسلام اذا ادركم الموت) اشارة الى ان الاستثناء مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال اى لاتموتن على حال من الاحوال الاعلى هذه الحالة فهو نهى عن موتهم على غير هذه الحالة والمراد دوامهم على الاسلام ولما كان الثبات على الاسلام ممكنا صار الموت على الاسلام وعلى غيره بمنزلة ماهو ممكن بالنسبة اليهم فنهى عن الموت على غير الاسلام والمراد الامر بالثبات على الاسلام وذلك لان الموت لابد منه فاذا داموا على الاسلام يموتون عليه وقريب منه ما حكى عن سيبويه رحمه الله لا ارينك ههنا اى لاتكن بالحضرة فتقع عليك رؤيتى وادخل اداة النهى على فعل الكون واخر قوله اذا ادركم الموت اشارة الى ان النهى راجع الى القيد وعلل ذلك بقوله فان النهى عن المقيد بحال او بغيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل تارة نحو لاتمت وانت تصلى ونحو القيد اخرى كما فى هذه الآية وفى قولك لاتصل الا خاشعا وقد يتوجه نحو المجموع دون كل واحد منهما كما فى قولك لاتصل محدثا اى لاتجمعهما وان جاز لك ان تلابس كل واحد منهما منفردا عن الآخر وكذا النفى فى جواز توجهه الى تلك الامور الثلاثة (**قوله** استعارة الحبل) يعنى ان لفظ الحبل مستعار لاحد المعنيين دين الاسلام او القرءآن فان كل واحد منهما يشبه الحبل فى كونه سببا للنجاة من الردى والوصول الى المطلوب فان من سلك طريقا صعبا يخاف ان تزل رجله فيه اذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبى ذلك الطريق امن الخوف كذلك طريق السعادة الابدية ومرضاة الرب تعالى طريق زلق ودواعى الضلال منها متكثرة تزل رجل اكثر الخلق فيها فمن اعتصم بالقرءآن العظيم وبقوانين الشرع وبآيات الرب الكريم فقد هدى الى صراط مستقيم وأمن من الغواية المؤدية الى نار الجحيم كما امن المتمسك بالحبل من العذاب الاليم (**قوله** والوثوق به) عطف على قوله له اى واستعار الاعتصام باحد الامرين الوثوق به والاعتماد عليه ثم سرت الاستعارة الى المشتق وهو اعتصموا والمعنى اجتمعوا واتفقوا على الاعتماد والاتباع لما هو بمنزلة الحبل لكم وهذه الاستعارة باعتبار معناها الاصلى الحقيقى كانت ترشيحا للاستعارة الاولى لكون الاعتصام الحقيقى من ملائمات الحبل المستعار منه (**قوله** اولاتتفرقوا تفرقكم الجاهلى) فالنهى حينئذ عن التفرق بطريق التعادى والتحارب وهو مخل بالاتفاق كانهم فى نصرة الدين وتقويته (**قوله** اولاتذكروا ما يوجب التفرق) فالنهى حينئذ عما يكون سببا للتفرق بطريق اطلاق المسبب وارادة السبب (**قوله** مشفين) اى مشرفين فان الاشفاء على الشئ والاشراف عليه بمعنى وهو الوصول الى طرفه وشفا الشئ طرفه وحرفه وهو مقصور من ذوات الواو يثنى بالواو نحو شفوين ويكتب بالالف ويجمع على اشفاء ويستعمل مضافا الى اعلى الشئ والى اسفله فمن الاول شفا جرف ومن الثانى هذه الآية واشفى على كذا اى قاربه ومنه اشفى المريض على البرء (**قوله** فانقذكم منها) اى خلصكم ونجاكم بدين الاسلام يقال انقذته واستنقذته اى خلصته (**قوله** مثل ذلك التبيين) يعنى ان الكاف فى موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف اى يبين الله لكم تبيينا مثل ذلك التبيين (**قوله** ارادة ثباتكم على الهدى) لما امتنع حقيقة الترجى فى حقه تعالى وجب ان يحمل لعل على المعنى المجازى ولما كان بين الارادة والترجى علاقة المشابهة كان حمل اللفظ على معنى الارادة صحيحا فى هذا المقام لان الخطاب للمؤمنين الثابتين على الهدى فيكون ثباتهم على الهدى بخلق الله وارادته فانه قد ذهب اهل الحق الى ان الحوادث باسرها من افعال العباد وغيرها من الطاعة والمعصية والكفر والايمان واقع بخلقه وايجاده وارادته

واصل تقاة وقية فقلبت واوها المضمومة تاء كما فى تؤدة وتخمة والياء الفا (ولاتموتن الا وانتم مسلمون) اى ولاتكونن على حال سوى حال الاسلام اذا ادركم الموت فان النهى عن المقيد بحال او غيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل تارة والقيد اخرى وقد يتوجه نحو المجموع دونهما وكذلك النفى (واعتصموا بحبل الله) بدين الاسلام او بكتابه لقوله عليه السلام القرآن حبل الله المتين استعار له الحبل من حيث ان التمسك به سبب للنجاة من الردى كما ان التمسك بالحبل سبب السلامة من التردى وللوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام ترشيحا للمجاز (جميعا) مجتمعين عليه (ولا تفرقوا) عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كاهل الكتاب اولاتتفرقوا تفرقكم الجاهلى يحارب بعضكم بعضا اولاتذكروا ما يوجب التفرق ويزيل الالفة (واذكروا نعمة الله عليكم) التى من جملتها الهداية والتوفيق للاسلام المؤدى الى التألف وزوال الغل (اذ كنتم اعداء) فى الجاهلية متقاتلين (فألف بين قلوبكم) بالاسلام (فاصبحتم بنعمته اخوانا) متحابين مجتمعين على الاخوة فى الله وقيل كان الاوس والخزرج اخوين لابوين فوقع بين اولادهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة حتى اطفأها الله بالاسلام والف بينهم برسوله صلى الله عليه وسلم (وكنتم على شفا حفرة من النار) مشفين على الوقوع فى نار جهنم لكفركم اذ لوادرككم الموت فى تلك الحال لوقعتم فى النار (فانقذكم منها) بالاسلام والضمير للحفرة او للنار او للشفا وتأنيثه لتأنيث ما اضيف اليه اولانه بمعنى الشفة فان شفا البير وشفتها طرفها كالجانب والجانبة واصله شفو فقلبت الواو فى المذكر وحذفت فى المؤنث (كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله لكم آياته) دلائله (لعلكم تهتدون) ارادة ثباتكم على الهدى وازديادكم فيه

(ولتكن منكم امة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) من للتبعيض لان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفاية

ومشيئته ولا يجرى فى ملكه الا مايشاء ويريد لا كما زعمت المعتزلة من ان جميع الافعال الصادرة منه تعالى واقعة بارادته واما افعال العباد فانه تعالى يريد منهم ما امرهم به ويكره منهم ما نهاهم عنه من الكفر والعصيان فهما عندهم ليسا بارادته تعالى فقد ثبت ان حمل اللفظ على معنى الارادة صحيح فحمل عليه نقل الامام عن الجبائى انه قال الآية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء ثم قال اجاب الواحدى عنه فى البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية ثم قال واقول هذا الجواب ضعيف لانه على هذا التقدير يلزم ان يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم انه على مذهبنا قد لا يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء ثم قال والجواب الصحيح ان كلمة لعل للترجى والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك انتهى كلامه ولا يخفى ان هذا البحث ساقط من اصله على تقرير المصنف وعلى ما اوضحنا مراده والله اعلم (قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير الآية) ذكر الامام فى انتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما عاب اهل الكتاب فى الآية المتقدمة بشيئين كفرهم حيث قال يا اهل الكتاب لم تكفرون وسعيهم فى ايقاع الغير فى الكفر حيث قال يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن انتقل الى خطاب المؤمنين فحذرهم من طاعة الكفار ثم امرهم بمجامع الخير واصول البر فأمر اولا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ثم امر ثانيا بالسعى فى ايمان الغير وطاعته فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا ترتيب حسن اى ولتوجد منكم على ان كان تامة وامة فاعلها و يدعون جملة فى محل الرفع صفة لأمة ومنكم متعلق بتكن على انها تبعيضية ويجوز ان يكون منكم متعلقا بمحذوف على انه حال من امة لانه لو تأخر عنها لكان صفة لها فلما قدم امتنعت الوصفية فتعين كونه حالا ويجوز ان تكون من للبيان لان التبيين وان تأخر لفظا فهو مقدم رتبة واستدل المصنف على كونها للتبعيض بقوله لان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفاية وهو انما يستلزم الدعوى لو كانت فروض الكفاية واجبة على بعض غير معين من المكلفين فان كونه من فروض الكفاية حينئذ يستلزم كون من تبعيضية وكون الفعل مطلوبا من بعض غير معين واما اذا كانت واجبة على الكل كما صرح به نفسه حيث قال ليدل على انه واجب على الكل حتى لو تركوه رأسا اثموا جميعا فكونه من فروض الكفاية لا يستلزم كونها تبعيضية بل الظاهر انها حينئذ للتبيين كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لم يرد بعض الاوثان بل اراد فاجتنبوا الاوثان وكما فى قولهم لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريدون جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم وكذا هنا فالمعنى كونوا امة دعاة الى الخير آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر فالامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع كونه من فروض الكفاية اذا كان مطلوبا من الكل كيف يكون فاستدلال المصنف محل تأمل ويمكن ان يقال مبنى الاستدلال كون ما هو من فروض الكفاية واجبا على بعض غير معين ومبنى آخر كلامه على مذهب آخر وهو المختار قال بعض العلماء كلمة من هنا ليست للتبعيض لوجهين الاول انه تعالى اوجب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل الامة حيث قال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وكذا ذم الله تعالى من ترك ذلك بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وروى عن عكرمة ان ابن عباس رضى الله عنهما قال له قد أعيانى ان اعلم ما فعل بمن امسك عن الوعظ فقلت انا اعلمك ذلك اقرأ قوله تعالى انجينا الذين ينهون عن السوء فقال اصبت فاستدل ابن عباس بهذه الآية على انه تعالى اهلك من عمل السوء ومن لم ينه عنه وانجى من لم يعمله فجعل والله اعلم المسكين عن نهى الظالمين مع الظالمين فى العذاب والوجه الثانى ما ورد فى الاحاديث من وجوبه على كل مكلف منها ما روى عن ابى سعيد رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان وعن حذيفة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر او ليوشكن الله ان يبعث عليكم عذابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم وقال بعضهم انها للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما انهم قالوا ان فى القوم من لا يقدر على الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر كالمرضى والعاجزين فلا وجه لكون الفعل مطلوبا من الكل والثانى ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان الاول ان هذه الآية مشتملة على الامر بثلاثة اشياء الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ومعلوم ان هذه الاشياء مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم

ولانه لا يصلح له كل احد اذ للمتصدى له شروط لا يشترك فيها جميع الامة كالعلم بالاحكام ومراتب الاحتساب وكيفية اقامتها والتمكن من القيام بها خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم ليدل على انه واجب على الكل حتى لو تركوه رأسا أثموا جميعا ولكن يسقط بفعل بعضهم وهكذا كل ماهو فرض كفاية اوللتبيين بمعنى وكونوا امة يأمرون بالمعروف كقوله تعالى كنتم خيرامة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف والدعاء الى الخير يعم الدعاء الى مافيه صلاح دينى اودنيوى وعطف الامر بالمعروف والنهى عن المنكر عليه عطف الخاص على العام للايذان بفضله (واولئك هم المفلحون) المخصوصون بكمال الفلاح روى انه عليه الصلاة والسلام سئل من خيرالناس قال آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله وأوصلهم للرحم والامر بالمعروف يكون واجبا ومندوبا على حسب مايؤمربه والنهى عن المنكر واجب كله لان جميع ماانكره الشرع حرام والاظهر ان العاصى يجب عليه ان ينهى عمايرتكبه لانه يجب عليه تركه وانكاره فلا يسقط بترك احدهما وجوب الآخر (ولاتكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا) كاليهود والنصارى اختلفوا فى التوحيد والتنزيه واحوال الآخرة على ماعرفت (من بعد ماجاءهم البينات) الآيات والحجج المبينة للحق الموجبة للاتفاق عليه والاظهر ان النهى فيه مخصوص بالتفرق فى الاصول دون الفروع لقوله عليه السلام اختلاف امتى رحمة ولقوله عليه الصلاة والسلام من اجتهد فأصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر واحد (واولئك لهم عذاب عظيم) وعيد للذين تفرقوا وتهديد على التشبه بهم (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) نصب بمافى لهم من معنى الفعل او باضمار اذكر وبياض الوجه وسواده كنايتان عن ظهور بهجة السرور وكآبة الخوف فيه وقيل يوسم اهل الحق ببياض الوجه والصحيفة واشراق البشرة وسعى النور بين يديه وبيمينه واهل الباطل باضداد ذلك (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم) على ارادة القول اى فيقال لهم أكفرتم والهمزة للتوبيخ والتعجيب من حالهم وهم المرتدون اواهل الكتاب كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم به قبل مبعثه اوجميع الكفار كفروا بعد مااقروا به حين اشهدهم على انفسهم اوتمكنوا من الايمان بالنظر فى الدلائل والآيات (فذوقوا العذاب) امر اهانة (بماكنتم تكفرون) بسبب كفركم اوجزاء لكفركم

فى مذهبه وجهله فى مذهب صاحبه فيبهاه من غيروجه وقد يغلظ فى موضع اللين ويلين فى موضع الغلظ وينكر على من لايزيده انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه الى العلماء ولاشك انهم بعض الامة والثانى انه قد انعقد الاجماع على انه فرض كفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم وكان هذا فى الحقيقة ايجابا على البعض لاعلى الكل (قوله كالعلم بالاحكام) فان المعروف ماتحسنه الشرع والعقل سواء كان واجبا اومندوبا والمنكر مااستقبحه الشرع والعقل والامر بالمعروف تابع للمامور به ان كان واجبا فواجب وان كان مندوبا فمندوب واما النهى عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب ولابد للمحتسب من العلم بهذه الاحكام وبمعرفة بعضها من بعض وليس جميع الامة متساوية فى العلم بمراتب الاحتساب مثل كونه واجبا عليه اومندوبا ولافى العلم بكيفية اقامة تلك المراتب فانه ينبغى للمحتسب ان يبتدئ بالاسهل الاخف فان لم ينفع ترقى الى الاصعب الاغلظ ولافى نفس التمكن فان منهم من يتمكن من القيام بها بلسانه فقط ومنهم من يتمكن بلسانه ويده ومنهم من يتمكن بقلبه فقط (قوله والنهى عن المنكر واجب كله) قال النحرير التفتازانى فيه نظر اذ المكروه منكر يندب تركه ولايجب والالكان حراما (قوله كاليهود والنصارى) ظاهر كلامه يشعر بان التفرق والاختلاف بمعنى واحد وانماذكرا معا تأكيدا لاحدهما بالآخر والمراد تفرقهم فى امر الديانة بعدولهم عما بين الله لهم واوضح لهم الرسل فأبدعوا لانفسهم اديانا مختلفة على حسب اهوائهم فقالت اليهود الدين الحق اليهودية وقالت النصارى بل هو النصرانية وقال كل واحد من الفريقين لن يدخل الجنة الا من كان على ديننا واختلفوا فى الانبياء ايضا فكذب اليهود عيسى ومحمدا عليهما الصلاة والسلام وكذب النصارى محمدا صلى الله عليه وسلم وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وقال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما مختلف ثم اختلفوا فقيل تفرقوا بالعداوة وعدم الالفة والاجتماع واختلفوا بسبب اختلافهم فى الاديان وقيل تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من نصوص كتابهم ثم اختلفوا بان حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه وقيل تفرقوا بابدانهم بأن كان كل واحد من اولئك الاحبار رئيسا فى بلد ثم اختلفوا حتى صار كل واحد منهم يدعى انه على الحق وان صاحبه على الباطل ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى امر هذه الامة بان يكونوا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وذلك لايتم الا اذا كان الآمر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغلبين ولاتحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل الحق والدين فلا جرم حذرهم الله من التفرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف (قوله وبياض الوجه وسواده كنايتان) يعنى ان البياض مجاز عن الفرح والسرور وان السواد مجاز عن الكآبة والحزن والغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وقيل لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه اى استبشر وتهلل وجهه ويقال لمن وصل اليه مكروه اسود وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته فعلى هذا يكون معنى الآية ان المؤمن يرد يوم القيمة على ماقدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله تعالى وفضله واذا رأى الكافر اعماله القبيحة اسود وجهه اى اشتد حزنه وغمه وقيل بياض الوجه وسواده حقيقتان فانهما يحصلان فى وجوه المؤمنين والكافرين حقيقة لانه متى امكن حمل اللفظ على معناه الحقيقى ولم يوجد دليل يوجب صرفه عنه وجب المصير اليه قيل والحكمة فى ظهورهما فى الوجه حقيقة ان السعيد يفرح بان يعلم قومه انه من اهل السعادة قال تعالى مخبرا عنهم قال ياليت قومى يعلمون بماغفرلى ربى وجعلنى من المكرمين والشقى بعكس ذلك (قوله اى فيقال لهم) اضمر الفاء مع القول المضمر لانه جواب اما والاستفهام فى قوله اكفرتم لاجواب له لانه استفهام على طريق التوبيخ والتعجب وقوله فذوقوا العذاب جواب شرط محذوف اى ان اكفرتم بعد ما تبين لكم الحق فذوقوا واختلف المفسرون فى الذين كفروا بعد الايمان من هم فقيل هم المرتدون لقوله بعد ايمانهم والظاهر ان المراد بهم اهل الكتاب بناء على ان الآيات انما نزلت فى حقهم وكفرهم بعد الايمان تكذيبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد اعترافهم به قبل مجيئه وقيل المراد بهم جميع الكفار وقت استخراج الذرية من صلب آدم وايضا انهم لما تمكنوا من الايمان بالنظر والتفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة نزلوا منزلة من آمن فجعلوا مؤمنين على طريقة قوله من قتل قتيلا فله سلبه وقال الحسن هم المنافقون آمنوا بالسنتهم وكفروا بقلوبهم (قوله اوجزاء) على ان الباء للمقابلة وعلى الاول للسببية

وكلمة ما على التقديرين مصدرية لا موصولة لاحتياجها الى العائد وعدم صحة تقديره (قوله وكان حق الترتيب) يعنى انه قدم ذكر الذين ابيضت وجوههم فى التقسيم على الذين اسودت وجوههم وعكس هذا الترتيب فى تفصيل احوالهم ومآلهم وجعل الكلام من اللف والنشر الغير المرتب تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب وايضا قد استحسن الفصحاء والشعراء ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيأ يسر الطبع ويشرح الصدر فلذلك ابتدأ بذكر اهل الثواب وختم بذكرهم (قوله تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك) تلك مبتدأ وآيات الله خبره ونتلوها جملة حالية من قبيل هذا بعلى شيخا وقيل آيات الله بدل من تلك ونتلوها جملة واقعة خبرا لمبتدأ وبالحق حال من فاعل نتلوها او من مفعوله وهى مؤكدة لانه تعالى لا يتلوها الا على هذه الصفة وتلك اشارة الى الآيات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار وتنعيم الابرار وقيل ان الله تعالى وعده بان ينزل عليه كتابا مشتملا على ما لا بد منه فى الدين فلما انزل عليه هذه الآيات قال تلك الآيات الموعود بها آيات الله التى نتلوها عليك واللام فى قوله للعالمين زائدة لا تعلق لها بشئ زيدت فى مفعول المصدر وهو ظلما والفاعل محذوف وهو ضمير البارى تعالى والتقدير وما الله يريد ان يظلم العالمين فزيدت اللام تقوية للعامل لكونه فرعا فى العمل كما فى قوله تعالى فعال لما يريد واعلم ان الله تعالى لا يعذب من يعذبه باستحقاق ولا يعاقبه بلا جرم ولا يزيد فى عقاب المجرم على قدر استحقاقه ولا ينقص من ثواب المحسن شيأ مما وعده بمقابلة عمله وظلما نكرة فى سياق النفى فيعم جميع انواع الظلم والعالمين جمع محلى باللام فيفيد العموم ايضا فالمعنى ما يريد شيأ من الظلم لاحد من خلقه كيف والظلم وضع الشئ فى غير موضعه والتصرف فى ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف فى ملك نفسه ووضع الشئ فى غير موضعه قد يكون بمنع حق المستحق منه وقد يكون بفعل ما يمنع منه ولا ينبغى له ان يفعله وكل ذلك لا يتصور فى حقه تعالى فيستحيل تصور الظلم من الله تعالى فانه لا حق عليه لاحد فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شئ فيظلم بفعله بل هو المالك على الاطلاق يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته فكل ما جاء منه فهو محض حكمة وعدل لا يقال انه تعالى قد مدح نفسه بعدم كونه مريدا للظلم ولو استحال صدور الظلم منه تعالى لما كان وصفه تعالى بذلك مدحا لنفسه فانه لا يمدح الملك بانه لا يظلم رعيته ولا يمدح اضعف رعاياه بانه لا يظلم على الملك لانا نقول لا نسلم ان المدح بالشئ يقتضى امكانه فى حق من مدح به الا ترى انه تعالى يمدح بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يطعم ولم يلزم من ذلك جواز النوم والاكل عليه فكذا هنا (قوله دل على خيريتهم فيما مضى) اى ولم يدل على انهم بقوا الآن عليها وتقرير الجواب ان كان اسم يدل على مجرد وجود الشئ الماضى ولا دلالة لها على الدوام ولا على الانقطاع وتحمل على كل واحد منهما بحسب معاونة المقام بدلالة القرائن فقولك كان زيد قائما محمول على الانقطاع وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما محمول على الدوام ثم اختلفت عبارات المفسرين فى تصوير كون كان الدالة على وجود الشئ على صفة فى الزمان الماضى فمنهم من قال فى تصوير المعنى كنتم فى علم الله ومنهم من قال كنتم فى الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم خير امة فالآية حينئذ نظير قوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا الى قوله ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل والظاهر ان قوله اخرجت للناس فى محل الجر على انه صفة لامة وان قوله تأمرون يحتمل ان يكون خبرا ثانيا لكنتم ويحتمل ان يكون حالا وان يكون جملة مستأنفة بين بها كونهم خير امة قيل السبب فى كونهم خير الامم هذه الخصال الحميدة والمقصود بيان علة تلك الخيرية كقولك زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يشعر بالعلية فههنا لما ذكر عقيب الخيرية امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر علم ان تلك الخيرية معللة بهذا السبب فان قيل هذه الخصال الثلاث وهى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان بالله كيف تكون علة لخيرية هذه الامة على سائر الامم مع كونها حاصلة فى سائر الامم ايضا فالجواب ما قاله القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها ما يكون بالقتال لانه القاء النفس فى خطر القتل وآكد المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد فى الدين محملا لاعظم المضار لغرض ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه من اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اقوى العبادات ولما كان امر الجهاد فى شرعنا اقوى منه فى سائر الشرائع لا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم ثم قال القفال وفائدة القتال على الدين لا ينكرها منصف لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالفة والعادة

(واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله) يعنى الجنة والثواب المخلد عبر عن ذلك بالرحمة تنبيها على ان المؤمن وان استغرق عمره فى طاعة الله تعالى لا يدخل الجنة الا برحمته وفضله وكان حق الترتيب ان يقدم ذكرهم لكن قصد ان يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية المؤمنين وثوابهم (هم فيها خالدون) اخرجه مخرج الاستئناف للتأكيد كأنه قيل كيف يكونون فيها فقال هم فيها خالدون (تلك آيات الله) الواردة فى وعده ووعيده (نتلوها عليك بالحق) ملتبسة بالحق لا شبهة فيها (وما الله يريد ظلما للعالمين) اذ يستحيل الظلم منه لانه لا يحق عليه شئ فيظلم بنقصه ولا يمتنع عن شئ فيظلم بفعله لانه المالك على الاطلاق كما قال (ولله ما فى السموات وما فى الارض والى الله ترجع الامور) فيجازى كلا بما وعد له واوعد (كنتم خير امة) دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرأ كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وقيل كنتم فى علم الله او فى اللوح المحفوظ او فيما بين الامم المتقدمين (اخرجت للناس) اى اظهرت لهم (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) استئناف بين به كونهم خير امة او خبر ثان لكنتم

ولا يتأملون فى الدلائل التى تورد عليهم فاذا اكره على الدخول فى الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف فى قلبه ما كان من حب الباطل ولا يزال يقوى فى قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم (**قوله** واما اخره) اى أخر الايمان بالله فى الذكر من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع ان حق الايمان بالله ان يقدم على كل الطاعات لان شيأ منها لا يقبل بدون الايمان وتقريرا لجواب ان الايمان مع انه اصل الخيرات واساس الطاعات أخر فى الذكر اشعارا بانه لا مدخل له فى خيرية هذه الامة على سائر الامم لكونه قدرا مشتركا بين الكل والمذكر مقرونا باسباب خيريتهم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر شئ من الطاعات مؤثرا فى صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر وان ايمانهم بالله هو الذى حملهم على ذلك السبب وهو شرط تأثيره (**قوله** ايمانا كما ينبغى) فانهم وان آمنوا بالله و ببعض كتبه ورسله الا ان هذا المقدار من الايمان لا يعتد به ولا ينجى من الخلود فى النار بل لا بد من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم و بما جاء به ومن بجانبه الامر بالمعروف والنهى عن المنكر (**قوله** وهذه الجملة والتى بعدها) اولاهما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون واخراهما لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون والاستطراد ان يكون المتكلم فى فن من الكلام فيخرج منه الى فن آخر يناسبه كما اذا كنت فى حكاية زيد وبيان انه يفعل كذا وكذا ثم سنح لك ان تقول وعلى ذكره فانه رجل كريم شأنه كذا وكذا فانه لا شك ان قولك وعلى ذكره فانه كيت وكيت مذكور استطرادا عدلت الى ذكر اوصافه وانت فى صدد بيان افعاله فكذا الحال فى الآية الكريمة فان الكلام مسوق لبيان ان اهل الكتاب لو آمنوا وامروا بالمعروف كما امروا لكان خيرا لهم وهاتان الجملتان لا ارتباط لهما بذلك فلا وجه للعطف ولم يعطف الاستطراد الثانى على الاول لتباعدما بينهما من حيث المعنى اى من حيث ان كل واحد منهما نوع آخر من الكلام (**قوله** تعالى الا اذى) استثناء مفرغ مما يعم طرق الاضرار كأنه قيل لن يضروكم بشئ من طرق الاضرار الا بمباشرة ما لا ترضون به بل تتأذون منه من التكلم بكلام سوء كالطعن فى بعض الانبياء وقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة وكاخفائهم بعض ما فى التوراة او الانجيل مما يدل على حقية نبيكم ودينكم وكتخويف ضعفة المسلمين ويحتمل ان يكون الاستثناء منقطعا اى لن يضروكم بان يغلبوا على انفسكم واهليكم واموالكم لكن بكلمة اذى والاذى مصدر يقال اذى به بالكسر اذى واذاة واذية و يطلق على ما يؤذيك وقوله تعالى فى الحيض قل هو اذى اى شئ يستقذر كأنه يؤذى من يقربه نفرة وكراهة (**قوله** ثم اخبر) اى بكلمة ثم التنبيه على ان قوله ثم لا ينصرون ليس معطوفا على جزاء الشرط وداخلا فى عداد الجزاء بل هو منفصل ومتباعد عنه غير مقيد بقيده فانه تعالى اخبر ابتداء بانهم بعد ما انهزموا وولوا ادبارهم عن حيز المقاتلة لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون فى الذلة والمهانة ابدا دائما (**قوله** على ان ثم للتراخى فى المرتبة) اشارة الى ان ثم على قراءة ثم لا ينصرون بنون الرفع للتراخى الزمانى كما اشار اليه ايضا بقوله تكون عاقبتهم العجز والخذلان وجعل الامام كلمة ثم لعطف الاخبار على الاخبار وجعل فائدة العطف بثم الدلالة على كون الاخبار الثانى متراخيا عن الاخبار الاول فى المرتبة حيث قال الذى عطف عليه ثم لا ينصرون هو جملة الشرط والجزاء كأنه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخى فى المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليهم الادبار انتهى كلامه والمصنف جعلها لعطف الخبر على الخبر ولا شك ان مضمون الخبر الثانى متراخ بالزمان عن مضمون الخبر الاول واما على قراءة ثم لا ينصروا عطفا على يولوا فلا احتمال لحملها على التراخى الزمانى لكون كل واحد من تولية الظهر والخذلان واقعا فى وقت المقاتلة وقوله الادبار مفعول ثان ليولوكم لانه يتعدى بالتضعيف الى مفعول آخر والمعنى يجعلون ظهورهم لكم (**قوله** فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم) اشارة الى ترجيح قراءة الرفع لان عدم منصوريتهم على قراءة الجزم يكون مقيدا بمقاتلتهم المسلمين لان ما عطف على جواب الشرط يجب ان يكون مقيدا بما قيد به نفس الجواب واما على قراءة الرفع فلا يكون مقيدا بها ولا يخفى انه لا وجه لكونه مقيدا لانهم غير منصورين قاتلوا ام لم يقاتلوا فتكون قراءة الرفع ارجح واوفق بالمقام (**قوله** وهذه الآية من المغيبات) اى المشتملة على الاخبار عن الغيوب المتعددة وصفت الآية بوصف مدلولها ومن تلك المغيبات كون المؤمنين آمنين من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا ومنها انهم لا يحصل لهم

(وتؤمنون بالله) يتضمن الايمان بكل ما امر ان يؤمن به وانما اخره وحقه ان يقدم لانه قصد بذكره الدلالة على انهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ايمانا بالله وتصديقا به واظهارا لدينه واستدل بهذه الآية على ان الاجماع حجة لانها تقتضى كونهم آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر اذ اللام فيهما للاستغراق فلو اجمعوا على باطل كان امرهم على خلاف ذلك (ولو آمن اهل الكتاب) ايمانا كما ينبغى (لكان خيرا لهم) لكان الايمان خيرا لهم مما هم عليه (منهم المؤمنون) كعبد الله بن سلام واصحابه (واكثرهم الفاسقون) المتمردون فى الكفر وهذه الجملة والتى بعدها واردتان على سبيل الاستطراد (لن يضروكم الا اذى) ضررا يسيرا كطعن وتهديد (وان يقاتلوكم يولوكم الادبار) ينهزموا ولا يضروكم بقتل وأسر (ثم لا ينصرون) ثم لا يكون احد ينصرهم عليكم او يدفع بأسكم عنهم نفى اضرارهم سوى ما يكون بقول وقرر ذلك بانهم لو قاموا الى القتال كانت الدائرة عليهم ثم اخبر بانه تكون عاقبتهم العجز والخذلان وقرئ لا ينصروا عطفا على يولوا على ان ثم للتراخى فى المرتبة فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم وهذه الآية من المغيبات التى وافقها الواقع اذ كان كذلك حال قريظة والنضير وبنى قينقاع ويهود خيبر

قوة وشوكة بعد الانهزام وتولية الادبار وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبرالله تعالى عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وماعزموا على محاربة وطلب رياسة الاخذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب على وجه صدقه الواقع فيكون معجزا فان قيل هب ان ماوقع من امر اليهود موافق لمدلول هذه الآية لكن ماوقع من حال النصارى غير موافق له فاوجه صحة هذه الآية المصدرة بقوله ولو آمن اهل الكتاب اجيب بان اللام في الكتاب للعهد الخارجي والمعهود اليهود عدوا الى من آمن منهم وهم عبدالله بن سلام واصحابه رضي الله عنهم فآذوهم فنزلت هذه الآية (**قوله** تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا) اى في اى مكان واى زمان وجدوا في دار الاسلام الزموا الذل بحيث صار كشيء يضرب على الشيء فيحيط به وقوله اينما اداة شرط وثقفوا في محل الجزم بها وجواب الشرط محذوف اى اينما ثقفوا غلبوا وذلوا بدلالة قوله ضربت عليهم الذلة عليه وعند من يجوز تقديم جواب الشرط عليه يكون نفس ضربت هو الجواب قيل المراد بهذا الذل ان يحاربوا ويقتلوا ويؤسروا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم وقيل المراد ضرب الجزية عليهم لانه يوجب الصغار والذلة وقيل المراد به انك لاترى فيهم ملكا قاهرا ولارئيسا معتبرا واحترام مستحقرين في جميع البلاد ذليلين مهانين وقيل المراد به كونهم اذلاء متهاونين المسلمين المؤمنين بسبب كفرهم وتمسكهم بالدين المنسوخ بل بالطريقة المخترعة الباطلة في نفسها والظاهر ابقاء الذل على عمومه اذ لاوجه لتخصيصه بلا مخصص (**قوله** استثناء من اعم عام الاحوال) اعلم ان المستثنى المفرغ يصح استثناؤه من جميع مقتضيات الفعل وهي اجناس مختلفة فاعله ومفعوله وماانتصب حالا من احدهما وما كان غرضا منه ومعنى قولهم مستثنى من اعم العام كونه مستثنى مما لااعم منه في الجنس الذي وقع منه الاسناد فقولك ماضرب الا زيد استثناء من اعم عام الجنس الفاعل اى ماضرب احد الا زيد وقولك مارأيت الا زيدا استثناء من اعم عام المفعول اى مارأيت شيأ الا زيدا فانه الذي لااعم منه في جنس المرئي وقولك مارأيته الا راكبا استثناء من اعم عام الاحوال اى مارأيته في حال من الاحوال الا في حال كونه راكبا وقولك ماضربته الا تأديبا مستثنى من اعم عام اغراضه اى ماضربته لغرض من الاغراض المطلوبة الا لغرض التأديب والاضافة في قولهم من اعم عام الاحوال مثل الاضافة في حب رمان زيد حيث لارمان له وانما له الحب المختص بالرمان وكذلك الاحوال ليس المقصود ان يكون لها عام يراد من ذلك العام ماهو اعم منه كما في قولك خبز دقيق البر حتى يقصد اضافة العام الى الاحوال فاضافة اعم عام الى الاحوال كاضافة حب الرمان الى زيد من غير ان يقصد اضافة الرمان اليه ومثله ابن قيس الرقيات فان قيس وان اضيف الى الرقيات صورة الا انه ليس بمضاف اليهن حقيقة اذ لاملابسة بين قيس وبينهن في نفس الامر بل الابن ليس هو الابن المختص بالاضافة الى قيس ورقية اسم امرأة ورقيات جمعها روى ان عبيدالله بن قيس تزوج عدة نسوة اسماؤهن كلهن رقية فنسب اليهن وقيل كانت له عدة جدات اسماؤهن كلهن رقية ويقال انه انما اضيف اليهن لانه كان تشبب بعدة نساء يسمين رقية وعلى التقادير فلفظ ابن مضاف الى قيس لافادة التقييد والتخصيص وقيس المقيد بالاضافة الى الرقيات ليس ملابسا لهن وكان المقصود فيما نحن فيه ان يقال اعم العام من جنس الاحوال الا انه قيل اعم عام الاحوال ومعنى الاول مالااعم منه من جنس الاحوال ومعنى الثاني مايكون لازيد واكثر عموما من بين مخصوصات الاحوال بالنسبة الى غيره فان المستثنى المفرغ سواء كان فاعلا اومفعولا اوغيرهما اذاقيل انه مستثنى من اعم العام ليس المراد منه انه مستثنى من فاعل اومفعول هواعم من غيره بل المراد انه مستثنى مما هوعام ليتناول جميع مايندرج تحت جنس الفاعل اوالمفعول فهذا المراد لما لم يفهم من قولنا انه مستثنى من اعم الاحوال قيد الاعم بالاضافة الى العام واضيف هذا القيد الى الاحوال ليفيد كون المستثنى منه مايعم الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال اى في جميعها الا في حالة واحدة وهي حالة كونهم ملتبسين بذمة الله تعالى اى بعهده وكون الذمة من الله عبارة عن كونها بامر الله وكونها من المسلمين عبارة عن كونها بمباشرتهم فانهم اذا اخذوا الذمة والامان من المؤمنين بقبولهم الجزية بامر الله تعالى وانه رفع عنهم بعض ماوضع عليهم من الذلة بحيث تحقن دماؤهم وتمنع اعلوهم واموالهم عن الاغتنام والسبي (**قوله** بذمة الله وكتابه) استعير الحبل للعهد والكتاب من حيث ان كلا منهما سبب النجاة والفوز بالامن قال الامام فان قيل عطف قوله وحبل من الناس على حبل الله يقتضي المغايرة فما وجهها قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس انه يدو الذمة ثم قال هذا بعيد لانه لو كان المراد

(ضربت عليهم الذلة) هدر النفس والمال والاهل اوذل التمسك بالباطل والجزية (اينما ثقفوا) وجدوا (الا بحبل من الله وحبل من الناس) استثناء من اعم عام الاحوال اى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الامعتصمين اوملتبسين بذمة الله او كتابه الذى آتاهم وذمة المسلمين او بدينه الاسلام واتباع سبيل المؤمنين (وباؤ بغضب من الله) رجعوا به مستوجبين له

(وضربت عليهم المسكنة) فهي محيطة بهم احاطة البيت المضروب على اهله واليهود في غالب الامر فقرآء ومساكين (ذلك) اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق) بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الانبياء والتقييد بغير حق مع انه كذلك في نفس الامر للدلالة على انه لم يكن حقا بحسب اعتقادهم ايضا (ذلك) اى الكفر والقتل (بما عصوا وكانوا يعتدون) بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله فان الاصرار على الصغائر يفضي الى الكبائر والاستمرار عليها يؤدي الى الكفر وقيل معناه ان ضرب الذلة في الدنيا واستيجاب الغضب في الآخرة كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث انهم مخاطبون بالفروع ايضا (ليسوا سوآء) في المساوي والضمير لاهل الكتاب (من اهل الكتاب امة قائمة) استئناف لبيان نفي الاستوآء والقائمة المستقيمة العادلة من اقمت العود فقام وهم الذين اسلموا منهم (يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) يتلون القرآن في تهجدهم عبر عنه بالتلاوة في ساعات الليل مع السجود ليكون ابين وابلغ في المدح وقيل المراد صلاة العشاء لان اهل الكتاب لا يصلونها لما روي انه عليه الصلاة والسلام اخرها ثم خرج فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال اما انه ليس من اهل الاديان احد يذكر الله هذه الساعة غيركم (يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات) صفات اخر لامة وصفهم بخصائص ما كانت في اليهود فانهم منحرفون عن الحق غير متعبدين في الليل مشركون بالله ملحدون بصفاته واصفون اليوم الآخر بخلاف صفته مداهنون في الاحتساب متباطئون عن الخيرات (واولئك من الصالحين) اى الموصوفون بتلك الصفات ممن صلحت احوالهم عند الله واستحقوا رضاه وثناءه

ذلك لكان يقال اوحبل من الناس وقال آخرون المراد بكلا الحبلين الامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله فالامان المأخوذ من المؤمنين وان وقع بمباشرة المؤمنين اياه وصح بهذا الاعتبار جعله صادرا منهم صح ايضا جعله صادرا من الله تعالى باعتبار وقوعه باذنه تعالى فكان الامان المأخوذ امانين باعتبار تعدد منشأه قال الامام وهذا ايضا ضعيف عندي ثم قال والذي عندي ان الامان الحاصل للذمي قسمان احدهما الذي نص عليه وهو الامان الحاصل باعطائه الجزية عن يد وقوله اياها والثاني الامان الذي فوض الى رأى الامام واجتهاده فيعطيهم الامان مجانا تارة وببدل زائدا وناقص اخرى على حسب اجتهاده فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل المؤمنين فالمراد بالذمتين في قول المصنف بذمة الله وذمة المسلمين الامان المأخوذ من المسلمين او فوض الى رأى الامام فهذان الامانان ايضا واقعان بمباشرة المسلمين الا انهما متغايران بالاعتبار (قوله واليهود في غالب الامر فقرآء) اي اماني نفس الامر واما انهم يظهرون من انفسهم الفقر وان كانوا اغنياء موسرين في الواقع (قوله بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الانبياء) فان قيل كيف يكون قتل الانبياء سببا للذلة اليهود ومسكنتهم مع ان الذلة والمسكنة لم تلحقاهم الا بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق قد انقرضوا قبل زمان ظهور الاسلام والذين تحقق فيهم سبب الذلة والمسكنة لم تلحق بهم نفس الذلة والمسكنة والذين لحقت بهم الذلة والمسكنة لم يتحقق فيهم سببهما فكيف يصح ان يجعل قتل الانبياء سببا لهما اجاب الامام عنه بان هؤلاء المتأخرين وان كان لم يصدر منهم قتل الانبياء لكنهم كانوا راضين بفعل اسلافهم مصوبين لهم في تلك الافعال القبيحة وطالبين القتل لو ظفروا به فكانوا بذلك كأنهم فعلوه بانفسهم فتحقق سبب الذلة والمسكنة بهذا الاعتبار فترتب عليه معلوله (قوله فان الاصرار على الصغائر يفضي الى الكبائر) فان من توغل في المعاصي والذنوب واستمر عليها لا جرم تتزايد ظلمات المعاصي على قلبه حالا فحالا ويضعف نور الايمان في قلبه حالا فحالا ولم يزل الامر كذلك الى ان يبطل نور الايمان وتحصل ظلمة الكفر نعوذ بالله من ذلك واليه الاشارة بقوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله تعالى ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملات من ابتلى بترك السنة وقع في ترك الفريضة ومن ابتلى بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلى بذلك وقع في الكفر (قوله وقيل معناه الخ) اشارة الى ما ذكر في الكشاف من ان ذلك في الموضعين اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بغضب الله اي ذلك المذكور كائن بسبب كفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء وكائن ايضا بسبب عصيانهم الله واعتدائهم في حدوده وليعلم ان الكفر وحده ليس سببا في استحقاق سخط الله وان سخط الله تعالى يستحق بركوب المعاصي كما يستحق بالكفر ونحوه قوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا والجمهور على ان الكافر مخاطب بالفروع (قوله والضمير لاهل الكتاب) يعني ان الضمير الذي هو اسم ليس راجع الى اهل الكتاب المذكورين بقوله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وسوآء خبره اي ليس اهل الكتاب مستوين متعادلين في المساوي والقبائح فقوله ليسوا سوآء كلام تام يتم الوقف عليه وقوله من اهل الكتاب امة قائمة كلام مستأنف لبيان عدم استوآئهم فهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ولما قال من اهل الكتاب امة قائمة كان الكلام يقتضي ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذكر الامة المذمومة بناء على ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الآخر فانك اذا قلت زيد وعمرو ليسا سوآء ثم قلت زيد عاقل فقد استغنيت به عن قولك وعمرو جاهل وقيل المذموم من جرى ذكره قبل هذه الآية فلا حاجة الى اضمارها مرة اخرى وقيل ليسوا سوآء كلام غير تام لا يجوز الوقف عليه بناء على ان الواو في ليسوا علامة جمع وليست ضميرا وان اسم ليس هو امة وقائمة صفتها ويتلون صفة اخرى وسوآء خبر ليس فالتركيب من قبيل اكلوني البراغيث والتقدير الذي يصح به المعنى على هذا القول ليسوا سوآء من اهل الكتاب امة قائمة موصوفة بما ذكر وامة مذمومة كافرة فلا بد من تقدير الامة المذمومة حينئذ ولا يخفى ركاكة هذا القول وآناء الليل ساعاته واحدتها انى بفتح الهمزة والنون على وزن عصا وانى بكسر الهمزة وفتح النون على وزن معى وامعاء وانى بالكسر والسكون مثل نحى وانحاء وانى بالفتح والسكون مثل ظبي قيل كأن الثاني مأخوذ منه لانه انتظار الساعات والاوقات (قوله ليكون ابين) اي ليكون التعبير المذكور اشد واتم في ابانة حقيقة التهجد فان تلاوة آيات الله آناء الليل مع السجود مفصل التهجد ولا شك ان المفصل ابين بالنسبة الى المجمل اما كونه ابلغ في المدح فلكون التعبير المذكور تصوير التهجد بتلاوة الآيات الالهية في وقت يكون تخصيصه

بالعبادة ناشئا من الاخلاص حال كون التلاوة مقرونة بهيئة الخضوع والاستكانة وهى صورة حسنة تجعل محلها علامة مدوحا بها فان قوله وهم يسجدون جملة مستأنفة والمعنى انهم يقومون ويتلون تارة ويسجدون تارة اخرى ولا وجه لجعلها حالا من فاعل يتلون لان الامة المذكورة من المسلمين لقوله وهم الذين اسلموا منهم والتلاوة فى حال السجود ليست بمشروعة فى شريعتنا قال صلى الله عليه وسلم الى نهيت ان اقرأ راكعا وساجدا ووصف الله تعالى الامة القائمة و بين استقامتهم بقوله يتلون آيات الله اناء الليل وهم يسجدون واشار به الى كمال حالهم بحسب القوة العملية ثم وصفهم بانهم يؤمنون بالله واليوم الآخر وهو افضل المعارف الحاصلة فى قلوبهم واشار به الى كمال حالهم بحسب القوة النظرية ثم بالغ فى مدحهم حيث وصفهم بانهم لم يقنعوا بالاستكمال بحسب القوتين العملية والنظرية بل سعوا فى تكميل الناقصين بارشادهم الى ما ينبغى وهو الامر بالمعروف وبمنعهم عما لا ينبغى وهو النهى عن المنكر ثم ترقى فى مدحهم حيث وصفهم بانهم لا يؤخرون شيأ مما هو خيرا لهم سواء تعلق بكمالهم فى انفسهم او بتكميل غيرهم بل يبادرون اليه خوف الفوت وهو ليس من قبيل العجلة المذمومة فانها عبارة عن تقديم ما لا ينبغى تقديمه والمسارعة المذكورة ههنا عبارة عن الرغبة فيما يتعلق بالدين بناء على ان من رغب فى الآخرة آثر الفور على التراخى وقيل معنى المسارعة فى الخيرات ان يعملوها غير متثاقلين قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بياء الغيبة فيهما اعادة لقوله تعالى من اهل الكتاب امة قائمة يتلون ويؤمنون ويسجدون ويأمرون وينهون ويسارعون ولن يضيع لهم اجر ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام واصحابه انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العلى بسبب انقيادهم لحكم ربهم والمقصود مدحهم بما فعلوا والبزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال واما الباقون فقد قرأوا بتاء الخطاب فيهما خطابا لجميع المؤمنين ذكر افعال مؤمنى اهل الكتاب ثم قال وما تفعلوا معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه وعم الخطاب ليكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ فى حق جميع المكلفين ونقل عن ابى عمرو انه كان يقرأ هذه الكلمة بالقراءتين (**قوله** سمى ذلك كفرانا) اى سمى منع الثواب ونقصه كفرانا مع انه لا يجوز ان يضاف الكفران الى الله تعالى لانه ليس لاحد عليه تعالى نعمة حتى يكفرها نظرا الى انه تعالى سمى ايصال الجزاء والثواب شكرا حيث قال فان الله شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا فلما جعل الشكران مجازا عن توفية الثواب جعل الكفران مجازا عن منعه وقيل لان الكفر فى اللغة هو الستر فسمى منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر وقيل قوله فلن يكفروه معناه لن يكفر انعم نعمته وانه تعالى لا يفعل مثل فعلهم وجئ به على لفظ المبنى للمفعول لامرين تنزيهه تعالى عن اسناد الكفران اليه كقوله تعالى وانا لا ندرى اشر اريد بمن فى الارض ام اراد بهم ربهم رشدا والايماء به على لفظ الكبرياء والعظمة (**قوله** وتعديته) يعنى عدى فلن تكفروه الى مفعولين اولهما القائم مقام الفاعل وثانيهما الهاء فى يكفروه مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها بناء على ان كفر ههنا ضمن معنى فعل يتعدى الى مفعولين وهو حرم ومنع يقال حرمه الشئ يحرمه حرما وحرمة وحرمانا من باب ضرب فكانه قيل فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه (**قوله** بشارة لهم) يعنى انه تعالى عالم بجميع الكائنات الا انه تعالى قال عليم بالمتقين تخصيص علمه بهم على تقواهم بوضع الظاهر موضع المضمر والبشارة بنيلهم جزيل ثواب المتقين فان العليم كناية عن المثيب ثم انه تعالى لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعها بوعيد الكفار ليجمع بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الذين كفروا لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم نزلت فى مشركى قريش فان ابا جهل كان كثير الافتخار وقيل نزلت فى ابى سفيان فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر واحد فى عداوة النبى صلى الله عليه وسلم وقيل انها عامة فى جميع الكفار وذلك لان كلهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق لما تركه ربه فى الفقر والشدة وخص الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو المال وانفع الحيوانات هو الولد فالكافر اذا لم ينتفع بهما فى الآخرة البتة دل ذلك على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى (**قوله** والشائع اطلاقه) اى اطلاق الصر على الريح الباردة كما ان الشائع اطلاق الصرصر عليها فاذا كان الصر بمعنى الريح الباردة يكون المعنى كمثل ريح فيها ريح وكون الريح الباردة فى الريح لا معنى له فاشار الى توجيه المعنى بقوله فهو فى الاصل مصدر نعت به يعنى ان الصر كان فى الاصل مصدرا بمعنى البرد مطلقا ثم غلب استعماله فى الريح الباردة على توصيف الريح

(وما يفعلوا من خير فلن يكفروه) فلن يضيع ولا ينقص ثوابه البتة سمى ذلك كفرانا كما سمى توفية الثواب شكرا وتعديته الى مفعولين لتضمنه معنى الحرمان قرأ حفص وحمزة والكسائى وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء والباقون بالتاء (والله عليم بالمتقين) بشارة لهم واشعار بان التقوى مبدأ الخير وحسن العمل وان الفائز عند الله هو اهل التقوى (ان الذين كفروا لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيأ) من العذاب او من الغناء فيكون مصدرا (واولئك اصحاب النار) ملازموها (هم فيها خالدون مثل ما ينفقون) ما ينفق الكفرة قربة او مفاخرة وسمعة او المنافقون رياء وخوفا (فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر) برد شديد والشائع اطلاقه للريح الباردة كالصرصر فهو فى الاصل مصدر نعت به او نعت وصف به البرد للمبالغة كقولك برد بارد

(اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم) بالكفر والمعاصي (فاهلكته) عقوبة لهم لان الاهلاك عن سخط اشد والمراد تشبيه ما انفقوا في ضياعه بحرث كفار ضربته صر فاستأصلته ولم يبق لهم فيه منفعة ما في الدنيا والآخرة وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يبال بايلاء كلمة التشبيه الريح دون الحرث ويجوز ان يقدر كمثل مهلك ريح وهو الحرث (وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون) اى ما ظلم المنفقين بضياع نفقاتهم ولكنهم ظلموا انفسهم لما لم ينفقوها بحيث يعتد بها او ما ظلم اصحاب الحرث باهلاكه ولكنهم ظلموا انفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة وقرئ ولكن اى ولكن انفسهم يظلمونها ولا يجوز ان يقدر ضمير الشان لانه لا يحذف الا في ضرورة الشعر كقوله ولكن من يبصر جفونك يعشق * (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة) وليجة وهو الذي يعرفه الرجل اسراره ثقة به شبه ببطانة الثوب كما شبه بالشعار قال عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار (من دونكم) من دون المسلمين وهو متعلق بلا تتخذوا او بمحذوف هو صفة بطانة اى بطانة كائنة من دونكم (لا يألونكم خبالا) اى لا يقصرون لكم في الفساد والالو التقصير واصله ان يعدى بالحرف وعدى الى مفعولين كقولهم لا آلوك نصحا على تضمين معنى المنع او النقص (ودوا ما عنتم) تمنوا عنتكم وهو شدة الضرر والمشقة وما مصدرية (قد بدت البغضاء من افواههم) اى في كلامهم لانهم لا يتمالكون انفسهم لفرط بغضهم (وما تخفي صدورهم اكبر) مما بدا لان بدوه ليس عن روية واختيار (قد بينا لكم الآيات) الدالة على وجوب الاخلاص وموالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين (ان كنتم تعقلون) ما بين لكم

بالبرد مبالغة في برودتها كما استعمل العدل في الرجل العادل لذلك ثم وصفت الريح بقوله فيها صر باعتبار اصل معناه فكان المراد فيها برد ومعنى الشدة مستفاد من تنكير صر واشار الى توجيه ثان بقوله او نعت وصف به البرد اى ويجوز ان يكون نعتا بمعنى البارد فوصف به البرد والموصوف محذوف والتقدير كمثل ريح فيها برد بارد بطريق اسناد المشتق الى المأخذ كما في جد جده وطريق الجمع بين كونه نعتا بمعنى البارد وشيوع اطلاقه للريح الباردة انه اما ان يكون مشتركا بين الريح الباردة وبين البارد مطلقا فاريد به ههنا المعنى الثاني واما ان يكون موضوعا بالغلبة للريح الباردة كالمرسن لانف مرسون ثم استعمل في البارد مطلقا ريحا كان او غيرها استعمال المرسن في الانف مطلقا ثم وصف به البرد كما ذكر (**قوله** لان الاهلاك عن سخط اشد) علة لمقدر يفهم من تقييد الحرث بكونه لقوم ظلموا وتقدير الكلام لم يشبه ما انفقوا في ضياعه بمطلق الحرث الذي اهلكه البرد بل قيد الحرث بكونه لقوم ظلموا انفسهم ليدل على المبالغة لان الاهلاك عن سخط يكون اشد وابلغ وقوله وهو من التشبيه المركب وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد جواب عما يقال قد ذكرت ان المراد تشبيه ما انفقوا بحرث كفار والذي يفهم من الآية تشبيه ما انفقوا بالريح فكيف قيل ان المراد ذلك واجاب عنه بوجهين (**قوله** وقرئ ولكن) يعني ان العامة على تخفيف لكن وهي استدراكية وانفسهم مفعول مقدم قدم للاختصاص اى لم يقع وبال ظلمهم الا بانفسهم خاصة لا يتخطاهم وفي التقديم مراعاة للفواصل ايضا وقرأها بعضهم مشددة ووجهها ان يكون انفسهم في قراءة التشديد ايضا مفعول يظلمون فان قيل يحتمل ان يكون اسم لكن محذوفا على انه ضمير الشان حذف للعلم به وتكون الجملة الفعلية بعدها خبرا لها * فالجواب ان حذف اسم هذه الكلمة لا يجوز الا في ضرورة الشعر كقول المتنبي

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه * ولكن من يبصر جفونك يعشق

(**قوله** شبه ببطانة الثوب) وهي جانبه الباطن وظهارته هي الجانب الظاهر منه والشعار هو الثوب الداخل سمي به لانه يلي شعر الجسد والدثار ما يلبس فوقه لما شرح الله تعالى احوال المؤمنين والكافرين نهى المؤمنين عن موالاتهم بحيث يظهرون لهم ما في قلوبهم من الاسرار وذكر علة النهي بقوله لا يألونكم خبالا (**قوله** واصله ان يعدى بالحرف) الا في الامر بالوالوا اذا قصر فيه واصل لا آلوك نصحا اى لا الو لك في النصح الا انه عدى الى كلا مفعوليه لغير القصر بحيث بالذات على التضمين والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصك والخبال الفساد واصله ما يلحق الحيوان من جنون فيورثه فسادا واضطرابا يقال منه خبله وخبله بالتخفيف والتشديد فهو خابل ومخبول ومخبل ولما كان ناقص العقل قال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اى فسادا وضررا وفي الحديث من شرب الخمر ثلاثا كان حقا على الله ان يسقيه من طينة الخبال (**قوله** تمنوا عنتكم) هي علة ثانية للنهي فتكون جملة مستأنفة كالتي قبلها والفرق بينها وبين ما سبق ان معنى ما قبلها انهم لا يقصرون في فساد دينكم ودنياكم فان عجزوا عن ذلك لم يخب ذلك وتمنيه غير زائل عن قلوبهم والبغضاء مصدر كالسراء والضراء يقال منه بغض الرجل فهو بغيض كظرف فهو ظريف والافواه جمع فم واصله فوه فلامه هاء يدل عليه جمعه على افواه وتصغيره على فويه والنسبة اليه فوهي وهل وزنه فعل بكسر العين او فعل بفتح العين خلاف للنحويين ثم انهم حذفوا لامه تخفيفا وعينه حرف علة فابدلوها ميما لقرب بينهما منها في كونهما من الشفوية والمعنى قد ظهرت علامة العداوة في كلامهم الخارج من افواههم وهي العلة الثالثة للنهي (**قوله** لان بدوه ليس عن روية واختيار) حتى يستر كا كثر ما في صدورهم بل شأنهم ان يضمروا ما في صدورهم من بغض المؤمنين ومع ذلك لا يملكون ضبط انفسهم وان تحروا ان يخفوا البغض والعداوة فينفلت ما يعلم به بغضهم للمسلمين فيلزم ان يكون ما جرى على السنتهم اقل واصغر وما في صدورهم اكثر واكبر وفيه رمز الى ترجيح ما روى عن مجاهد من ان الآية نزلت في قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فنهاهم الله تعالى بقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والجوار والرضاع ونحو ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فعلى هذا معنى قوله قد بدت البغضاء من افواههم هو انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحمق وما في قوله وما تخفي صدورهم موصولة في محل الرفع بالابتداء والعائد محذوف اى تخفيه واكبر خبره والمفضل عليه محذوف اى اكبر من الذي ابدوه بافواههم ثم بين الله تعالى ان اظهار هذه الاسرار للمؤمنين من نعم الله تعالى عليهم فقال قد بينا لكم

الآيات الآية وقيل المعنى قد بينا آياتهم لتعرفوهم بها (قوله والجمل الاربع) وهى قوله تعالى لا يألونكم خبالا وقوله ودوا ما عنتم وقوله قد بدت البغضاء من افواههم وقوله قد بينا لكم الآيات واما قوله وما تخفى صدورهم فظاهر انه حال من فاعل بدت وليس من قبيل باقى الجمل (قوله جاءت مستأنفات على التعليل) على ان كل واحدة منها علة مستقلة للنهى عن اتخاذ البطانة وترك العاطف فيه الدلالة على استقلال كل واحدة فى قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ويحتمل ان يكون المراد انها جاءت مستأنفات على سبيل الترتيب بان تكون كل واحدة منها علة لما تقدم عليها ولا تكون علة للنهى السابق كأنه قيل لم لا نتخذ بطانة اجيب بانهم لا يقصرون فى افساد امركم فقيل ولم يفعلون ذلك فاجيب بانهم كانوا يودون اضراركم فقيل ولم كانوا يودون ذلك فاجيب بانهم يبغضونكم الا ان هذا الاحتمال يرد عليه ان قوله قد بينا لكم الآيات لا يصلح ان يكون علة لظهور بغضهم من افواههم ولكن يصلح ان يكون علة للنهى عن اتخاذهم بطانة على ان يكون المعنى لا تتخذوا بطانة من دونكم لانا قد بينا لكم الآيات الدالة على وجوب الاخلاص فى الدين ومعاداة اعداء الله تعالى (قوله ويجوز ان تكون الثلاث الاول صفات لبطانة) كأنه قيل بطانة غير آليتكم خبالا وادة عنتكم بادية بغضاؤكم من افواههم اما الجملة الاخيرة وهى قوله قد بينا فكلام مستأنف لا يصلح صفة وهو ظاهر (قوله اى انتم اولاء الخاطئون) لما شاهد منهم الخطأ فى الرأى المستلزم للغرة والغفلة صدر خطابهم بحرف التنبيه واشار اليهم بما يشار به الى المشاهد المحسوس ايقاظا لهم من سهوهم وغفلتهم واشعارا بانه ليس فيهم ما يعتنى بشأنه سوى ما شوهد من الاجساد والتماثيل المجردة عن الفضائل النفسانية والكمالات المعنوية تحقيرا لشأنهم وازدراء بحالهم فى موالاة منافقى اهل الكتاب الذين بدت البغضاء فى كلامهم مع ان ما تخفى فى صدورهم من شدة البغض اكبر مما اظهروه بألسنتهم وقوله ها حرف تنبيه وانتم مبتدأ واولاء خبره وتحبونهم خبر بعد خبر او اولاء مبتدأ ثان وتحبونهم خبر الثانى والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلته والموصول مع صلته خبر انتم ويجوز ان يكون انتم مبتدأ واولاء خبره وتحبونهم فى موضع النصب على انه حال من اسم الاشارة ويجوز ان يكون اولاء تحبونهم من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير على ان يكون تحبونهم مشتغلا عن اولاء بضميره (قوله من اجله) اشارة الى ان من بمعنى لام التعليل كما فى قوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا فتكون متعلقة بعضوا وكذلك عليكم وعض الانامل عبارة عن شدة الغيظ يقال فلان يعض انامله على فلان اذا بلغ الغضب منه غايته وعض الانامل لما كثر من الغضبان الذى فاته ما لا يقدر على ان يتداركه ويرى شيئا يكرهه ولا يقدر على ان يغيره صار ذلك كناية عن الغضب وان لم يكن هناك عض عانه اذا خلا بعضهم ببعض كانوا يظهرون اشد العداوة ونهاية الغيظ على المؤمنين من ائتلافهم واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم وجعل الامام الواحدى لفظ عليكم متعلقا بالغيظ حيث فسر الآية بقوله اى عضوا الانامل من الغيظ عليكم وفيه تقديم وتأخير والله اعلم امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يدعو عليهم بان يدوم غيظهم الى ان يموتوا فلو كان المأمور به الدعاء بان يموتوا بالغيظ لما وجب ابداعه صلى الله عليه وسلم بذلك فان قيل الغيظ على قوة الاسلام وازدياد اهله وائتلافهم واجتماع كلمتهم كفر فالدعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته يكون امرا بالاقامة على الكفر والثبات عليه وذلك غير جائز والجواب ان دوام الغيظ وازدياده كناية عن تضاعف ما يوجب هذا الغيظ وهو نصر الاسلام وعزة اهله فسقط السؤال وايضا انه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون (قوله يحتمل ان يكون من المقول) اى داخلا فى جملة المقول فالمعنى اخبروا بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقيل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى عليه وذات هنا تأنيث ذى بمعنى صاحب فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه اى عليم بالمضمرات صاحبة الصدور وهى الخواطر القائمة بالقلب من الدواعى والصوارف الموجودة وجعلت صاحبة الصدور لملازمتها وحلولها فيها كما يقال اللبن ذو بنا (قوله وشمتوا) على وزن علوا والشماتة الفرح ببلية العدو يقال شمت به بالكسر شمت شماتة قيل المراد بالحسنة هنا النصر والظفر وبالسيئة الهزيمة والظاهر ان المراد جميع ما يسر به من منافع الدنيا على اختلاف انواعها وبالسيئة اضداد ذلك والمس اصله باليد ثم سمى كل ما يصل الى الشئ ماسا على سبيل التشبيه فقيل مسه النصب والتعب قال تعالى وما مسنا من لغوب وقال اذا مسكم الضر فى البحر (قوله وضمة الراء للاتباع) فان لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة وقرئ لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء من ضاره يضيره ضيرا

والجمل الاربع جاءت مستأنفات على التعليل ويجوز ان تكون الثلاث الاول صفات لبطانة (ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم) اى انتم اولاء الخاطئون فى موالاة الكفار وتحبونهم ولا يحبونكم بيان لخطأهم فى موالاتهم وهو خبر ثان او خبر لاولاء والجملة خبر لانتم كقولك انت زيد تحبه او صلته او حال والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز ان ينصب اولاء بفعل مضمر يفسره ما بعده وتكون الجملة خبرا (وتؤمنون بالكتاب كله) بجنس الكتاب كله وهو حال من لا يحبونكم والمعنى انهم لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بكتابهم ايضا فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم وفيه توبيخ بانهم فى باطلهم اصلب منكم فى حقكم (واذا لقوكم قالوا آمنا) نفاقا وتغريرا (واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ) من اجله تأسفا وتحسرا حيث لم يجدوا الى التشفى سبيلا (قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الاسلام واهله حتى يهلكوا به (ان الله عليم بذات الصدور) فيعلم ما فى صدورهم من البغضاء والحنق وهو يحتمل ان يكون من المقول اى وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما تخفونه من عض الانامل غيظا وان يكون خارجا عنه بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجب من اطلاعى اياك على اسرارهم فانى عليم بالاخفى من ضمائرهم (ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها) بيان لتناهى عداوتهم الى حد حسدوا ما نالهم من خير ومنفعة وشمتوا بما اصابهم من ضر وشدة والمس مستعار للاصابة (وان تصبروا) على عداوتهم او على مشاق التكاليف (وتتقوا) موالاتهم او ما حرم الله جل جلاله عليكم (لا يضركم كيدهم شيئا) بفضل الله عز وجل وحفظه الموعود للصابرين والمتقين ولان المجد فى الامر المتدرب بالاتقاء والصبر يكون قليل الانفعال جريئا على الخصم وضمة الراء للاتباع كضمة مد وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب لا يضركم من ضاره يضيره (ان الله بما تعملون) من الصبر والتقوى وغيرهما (محيط) اى محيط علمه فيجازيكم بما انتم اهله وقرئ بالياء اى بما يعملون فى عداوتكم عالم فيعاقبهم عليه

اذا ضره والكيد المكر والاحتيال فى ايصال الضرر والمكروه وشيأ نصب على المصدر اى شيأ من الضرر وقوله تعالى بما يعملون متعلق بقوله محيط قدم عليه للاهتمام ولانهم يقدمون الاهم الذى هم بشأنه اعنى وليس المقصود منه بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى وهو مجازيهم عليها فلاجرم قدم ذكر العمل (**قوله** اى واذكر اذغدوت) يعنى ان اذ منصوب انتصاب المفعول به لعامل مضمر وهو اذكر وقال المصنف فى قوله تعالى واذقال ربك للملائكة ان محل اذا اوا ذ انصب على الظرفية ابدا واما قوله واذكر أخا عاد اذ انذر قومه ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذكان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فيكون التقدير هنا اذكر الحادث اذغدوت فيكون انتصاب اذ على الظرفية والغدو الخروج اول النهار يقال غدا يغدو اى خرج غدوة وفى هذا دليل على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال لان المفسرين اجمعوا على انه صلى الله عليه وسلم انما خرج بعدان صلى الجمعة والمقصود من هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيأ وان الكفار كانوا يوم احد ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا ألفا اواقل ثم رجع عبدالله بن ابى بن سلول فى ثلاثمائة من اصحابه فبقى الرسول صلى الله عليه وسلم مع سبعمائة فأعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا الرسول ولم يصبروا على القيام حيث اقامهم فيه ولم يتقوا عاقبة تلك المخالفة واشتغلوا بطلب الغنائم اشتد الامر عليهم وانهزموا ووقع ماوقع فلما دلت القصة على ان سنة الله تعالى قدجرت على ان ينصرهم ويعينهم ويدفع عنهم ضرر الاعدآء وأذاهم ان صبروا واتقوا او يفعل خلاف ذلك ان لم يصبروا ظهر ان المقصود من ايرادها تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيأ وفى انتظام الآية بماقبلها وجه آخر وهو ان الافك الواقع يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبدالله بن ابى بن سلول المنافق وذلك يدل على عدم جواز اتخاذ المنافق بطانة فيكون تقريرا للنهى عنه (**قوله** اى تنزلهم) فيتعدى الى مفعوليه بنفسه من غير اعتبار الحذف والايصال وان كان تبوئ بمعنى تسوى فهو يتعدى الى الثانى بواسطة اللام فيكون مافى الآية مبنيا على الحذف والايصال ويؤيده قرآءة عبدالله تبوئ للمؤمنين باللام الجارة والجملة حال مقدرة من فاعل غدوت اى غدوت قاصدا تبوئة المؤمنين لان وقت الغدو ليس وقت التبوئة ويحتمل ان يكون مشارفة لان الزمان متسع ومقاعد جمع مقعد وهو اسم لمكان القعود عبربه عن الاماكن التى عين لكل واحد من الصحابة ان يثبت فيها اما لان يتسع فى استعمال المقعد لمجرد المكان مع قطع النظر عن كونه مكان القعود كما فى قوله فى مقعد صدق واما لان كل مكان الماعين لصاحبه لان يقعد وينتظر فيه الى ان يجيئ العدو فيقوم عند الحاجة للمحاربة فسميت تلك الاماكن بالمقاعد لهذا الوجه وقوله للقتال متعلق بتبوئ اى تهيئ لهم مواطن واماكن لاجل مقاتلة الكفار اومتعلق بمحذوف هو صفة لمقاعد اى مقاعد كائنة ومهيئة للقتال ولايجوز تعلقه بمقاعد وان كانت مشتقة لانها مكان والامكنة لاتعمل (**قوله** انضحوا عنا) النضح الدفع يقال هو ينضح عن فلان اى يذب عنه ويدفع ثم قال صلى الله عليه وسلم لاصحابه اثبتوا فى هذا المقام واذا عاينوكم وولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام كيلا يتمكنوا من ان يأتونا من ورآئنا انخزل عبد الله وبقى المسلمون حتى هزموا المشركين فطمعوا ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر وطلبوا المدبرين وتركوا الموضع الذى امرهم النبى صلى الله عليه وسلم بالثبات فيه ثم اشتغلوا بطلب الغنائم فلما خالفوا امره صلى الله عليه وسلم انهزموا ليعلموا ان ماوقع يوم بدر انما حصل بسبب صبرهم وطاعتهم لله ورسوله فلما لم يصبروا على طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما امرهم به ولم يتقوا عاقبة مخالفته تركهم الله تعالى مع عدوهم فلم يقووا لهم حيث نزع الله الرعب من قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بقى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة من الانصار ورجلان من قريش وقصد الكفار النبى صلى الله عليه وسلم فشجوا رأسه وكسروا رباعيته وثبت معه صلى الله عليه وسلم يومئذ طلحة ووقاه بيده فشلت اصبعاه وصار مجروحا فى اربعة وعشرين موضعا ولما اصيب صلى الله عليه وسلم بما اصابه من الشج وكسر الرباعية وغلب عليه الغشى احتمله ورجع به القهقرى وكلما ادركه واحد من المشركين كان يضع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقاتله حتى اوصله الى مكان فيه جملة من الصحابة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اوجب طلحة فوقعت الصيحة فى العسكر ان محمدا قد قتل وكان فى جملة من معه من الصحابة رجل من الانصار يكنى ابا سفيان فنادى الانصارى وقال هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثرت فيهم

(واذغدوت) اى واذكر اذغدوت (من اهلك) اى من حجرة عائشة رضى الله عنها (تبوئ المؤمنين) تنزلهم اوتسوى وتهيئ لهم ويؤيده القرآءة باللام (مقاعد للقتال) مواقف واماكن لهم وقد يستعمل المقعد والمقام بمعنى المكان على الاتساع كقوله تعالى فى مقعد صدق وقوله تعالى قبل ان تقوم من مقامك (والله سميع) لاقوالكم (عليم) باحوالكم روى ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء ثانى عشر شوال سنة ثلاث من الهجرة فاستشار الرسول عليه والسلام اصحابه وقد دعا عبدالله ابن ابى بن سلول ولم يدعه من قبل فقال هو واكثر الانصار أقم يارسول الله بالمدينة ولا تخرج اليهم فوالله ماخرجنا منها الى عدو الا اصاب منا ولادخلها علينا الا اصبنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان اقاموا اقاموا بشر محبس وان دخلوا قاتلهم الرجال ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين واشار بعضهم الى الخروج فقال عليه السلام انى رأيت فى منامى بقرة مذبوحة حولى فاولتها خيرا ورأيت فى ذباب سيفى ثلما فأولته هزيمة ورايت كانى ادخلت يدى فى درع حصينة فأولتها المدينة فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال رجال فاتتهم بدر واكرمهم الله بالشهادة يوم احد اخرج بنا الى اعدآئنا وبالغوا حتى دخل فلبس لامته فلما رأوا ذلك ندموا على مبالغتهم وقالوا اصنع يارسول الله مارأيت فقال لاينبغى لنبى ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل فخرج بعد صلاة الجمعة واصبح بشعب احد يوم السبت ونزل فى عدوة الوادى وجعل ظهره وعسكره الى احد وسوى صفهم وامر عبدالله بن جبير على الرماة وقال انضحوا عنا بالنبل لايأتونا من ورائنا

الجراح فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كفهم عن القتلى والجرحى وانهزمهم الله تعالى حتى هزموا الكفار وقوله تعالى والله سميع عليم معناه انه صلى الله عليه وسلم لما شاور اصحابه في تلك الحرب وقال بعضهم أقم بالمدينة وقال آخرون اخرج اليهم وكان لكل احد غرض في قوله فمن موافق ومن منافق قال تعالى انا سميع بما يقولون عليم بما يسرون (قوله في زهاء الف رجل) اى قدره والشوط اسم موضع قيل في سبب اختزال ابن ابى بن سلول انه صلى الله عليه وسلم لما خالف رأيه شق ذلك عليه وكان من قدماء اهل المدينة وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه ببكر وقد وعد اصحابه ان اعداءه اذا عاينوه انهزموا فاذا رأيتم اعداءه انهزموا فصيروا الامر على خلاف ما قاله محمد صلى الله عليه وسلم فلما التقى الفريقان اعتزل عبد الله بالمنافقين وكان صلى الله عليه وسلم قد خرج في ألف رجل وقيل في تسعمائة وخمسين فلما بلغوا الشوط اختزل ابن ابى بثلث الناس ورجع في ثلاثمائة وبقي سبعمائة فتبعهم ابو جابر السلمي وقال انشدكم الله في نبيكم وانفسكم قال الجوهري نشدت الضالة انشدها طلبتها وانشدتها اى عرفتها ونشدت فلانا انشده اذا قلت له نشدتك الله اى سألتك فنشد اى ذكر اياه (قوله والظاهر انه ما كانت عزيمة) اختلفوا في المراد من قوله اذ همت طائفتان منكم فمنهم من قال هم كل من الطائفتين عزيمة وقصدا للرجوع عن النبي صلى الله عليه وسلم والاتباع لعبد الله بن ابى وقال المصنف ان همهما ليس بمعنى العزم والقصد والتصميم والهام وخطرة وحديث نفس لانه تعالى يقول والله وليهما وهو تعالى لا يكون وليا لمن عزم على خذلان رسوله واتباع عدوه ونصر المنافقين واما مجرد خطور ذلك بالقلب فانه لا يأبى ولاية الله تعالى فان النفس لا تخلو عند الشدة من بعض الهلع والجزع فتذكرها ولاية الله تعالى وعصمته ينفي تلك الخطرة عنها وتحملها على الثبات والصبر وتوطنها على احتمال المكروه كما قال

اقول لها اذا جاشت وجاشت * مكانك تحمدي او تستريحي

اى المخاطب نفسي على التجريد واقول لها اذا جاشت اى نهضت وقامت وجاشت اى اضطربت من خوف او غثت من حزن الزمي مكانك تحمدي بالظفر والغلبة او تستريحي بالقتل فعلى هذا يكون قوله والله وليهما معطوفا على جملة همت طائفتان اى انه تعالى اخبرهم الطائفتين وبانه وليهما وعلى قوله ويجوز ان يراد والله ناصرهما يكون جملة حالية من ضمير تفشلا فيفيد التوبيخ بانهما يفشلان في هذا الحال ولا يتوكلان على الله اى ما كان ينبغي ان يوجد منهما الفشل والجبن والحال انه تعالى ناصرهما فان قيل كيف يحمل على التوبيخ والاستبعاد وهو يلزم لكون الهم بمعنى العزم والتصميم وهو لا يليق بأنهم قلنا لا نسلم انه يلزم ذلك لان التوبيخ كما يتوجه على عازم المعصية يتوجه ايضا على من تردد وخطر بباله عدم الثبات على ما امر به وعدم التوكل على الله والاعتماد على وعد رسوله بالنصرة والفتح ان صبروا وعلى متعلق بقوله فليتوكل قدم عليه للاختصار ولتناسب رؤس الاى وقال ابو البقاء دخلت الفاء لمعنى الشرط والمعنى ان فشلوا فتوكلوا انتم او ان صعب الامر فتوكلوا (قوله تذكير ببعض ما افادهم التوكل) يعني انه تعالى ذكرهم في اثناء قصة احد نصرته اياهم في غزوة بدر مع قلة عددهم وعددهم من الاسلحة والمراكب لانهم كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا ستة وسبعون من المهاجرين وبقيتهم من الانصار وما كان فيهم الا فرس واحد للمقداد بن الاسود وكان رضي الله عنه اول من قاتل على فرس والكفار معهم الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة وكانت وقعة بدر يوم الاثنين صبيحة سبع عشرة من رمضان سنة اثنتين من الهجرة ومع هذا فقد سلط الله المسلمين على المشركين ببركة صبرهم وتوكلهم على الله تعالى فالآية تقرير لامر التوكل وتحريض عليه وتنبيه على ان العاقل يجب ان لا يتوسل لتحصيل مطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة به والذلة بحسب رثاثة الحال وقلة المال لا تنافي العزة بالمجد وحسن العاقبة في المآل كما قال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين (قوله لعلكم تشكرون ما انعم به عليكم) قال صاحب الكشاف فيه وجهان حاصل الوجه الاول ان النصرة تقتضي المقابلة بالتقوى شكرا وفيه ان ما بدا منهم كفران لنعمة بدر والثاني ان التقوى تستجلب النعمة المستجدة والنصرة الجديدة فلعلكم بها واحذروا القتل الثاني لها انتهى (قوله فوضع الشكر موضع الانعام) اى جعل الشكر كناية او مجازا عن نيل نعم اخرى فوجب الشكر (قوله ظرف لنصركم) فيكون الوعد بالامداد بثلاثة آلاف من الملائكة واقعا في وقعة بدر وعلى تقدير ان يكون اذ همت بدلا اول من قوله اذ غدوت ويكون تقول بدلا ثانيا منه يكون الامداد المذكور

(اذ همت) متعلق بقوله سميع عليم او بدل من اذ غدوت (طائفتان منكم) بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وكانا جناحي العسكر (ان تفشلا) ان تجبنا وتضعفا روى انه عليه السلام خرج في زهاء ألف رجل ووعد لهم النصر ان صبروا فلما بلغوا الشوط اختزل ابن ابى في ثلاثمائة رجل وقال علام نقتل انفسنا واولادنا فتبعهم عمرو بن حزم الانصاري وقال انشدكم الله في نبيكم وانفسكم فقال ابن ابى لو نعلم قتالا لاتبعناكم فهم الحيان باتباعه فعصمهم الله فمضوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر انها ما كانت عزيمة لقوله تعالى (والله وليهما) اى عاصمهما من اتباع تلك الخطرة ويجوز ان يراد والله ناصرهما فما لهما تفشلان ولا تتوكلان على الله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اى فليتوكلوا عليه ولا يتوكلوا على غيره لينصرهم كما نصرهم ببدر (ولقد نصركم الله ببدر) تذكير ببعض ما افادهم التوكل وبدر ما بين مكة والمدينة كان لرجل يسمى بدرا فسمي به (وانتم اذلة) حال من الضمير وانما قال اذلة ولم يقل ذلائل تنبيها على قلتهم مع ذلتهم لضعف الحال وقلة المراكب والسلاح (فاتقوا الله) في الثبات (لعلكم تشكرون) ما انعم به عليكم بتقواكم من نصره او لعلكم ينعم الله عليكم فتشكرون فوضع الشكر موضع الانعام لانه سببه (اذ تقول للمؤمنين) ظرف لنصركم وقيل بدل ثان من اذ غدوت على ان قوله لهم يوم احد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة فلما لم يصبروا عن الغنائم وخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم لم تنزل الملائكة

موعودا فى قصة احد وقد روى ذلك عن ابن عباس احتجاجا بقوله تعالى فى سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم
فاستجاب لكم انى ممدكم بألف من الملائكة فهو صريح فى انه تعالى مد الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد بألف
من الملائكة فان قيل كيف يليق ان ماذكر فيه ثلاثة آلاف من الملائكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا
ثم انهم لم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم فلما فات الشرط فات المشروط وهو انزال
ثلاثة آلاف من الملائكة اجيب بجوابين الاول ان وعد الرسول بذلك المؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وامرهم
بالسكون والثبات فى تلك المقاعد يدل على انه صلى الله عليه وسلم انما وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يثبتوا فى تلك
المقاعد فلما اهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط والجواب الثانى لانسلم ان الملائكة ما نزلت يوم احد فقد
روى الواقدى عن مجاهد انه قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروى ايضا انه صلى الله عليه وسلم
اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك فى صورته فقال صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال
الملك لست بمصعب فعرف صلى الله عليه وسلم انه ملك امر به وعن ابن ابى وقاص قال كنت ارمى السهم يومئذ فيرده
على رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فنظم الآية على هذا التأويل انه تعالى ذكر فى قصة
احد انه يجب ان يكون توكلكم على الله لا على كثرة عددكم وعددكم ثم ايد ذلك بقوله ولقد نصركم الله ببدر وانتم
اذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة فى سائر المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول
للمؤمنين الن يكفيكم الآن اكثر المفسرين ذهبوا الى ان هذا الوعد كان يوم بدر لان قلة العدد والعدد كانت
فى ذلك اليوم اكثر فكان الاحتياج الى تقوية القلب فيه اشد وكانت تلك الواقعة اول مصادمة المسلمين مع اعداء
الدين وكانت سببا لارتفاع الاسلام الى يوم القيامة وقول الاولين انه صلى الله عليه وسلم امد يوم بدر بألف من
الملائكة فالجواب عنه من وجهين الاول انه تعالى امد اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بألف وزاد بألفين
فصار زهاء ثلاثة آلاف ثم زاد ألفين آخرين فصاروا خمسة آلاف فكانه صلى الله عليه وسلم قال لهم الن يكفيكم ان
يمدكم ربكم بألف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال ألن يكفيكم ان يمدكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تتقوا
وتصبروا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة والوجه الثانى فى الجواب ان اهل بدر انما امدوا بألف فقط كما هو
المذكور فى سورة الانفال ثم انه بلغهم ان بعض المشركين يريد امدادهم بعدد كثير فخافوا وشق ذلك عليهم لقلة
عددهم فوعدهم انه ان جاءهم مدد فانا امدكم بثلاثة آلاف او بخمسة آلاف من الملائكة ثم ان ذلك
المدد الاول لم يأت قريشا لان النصر قد جاءهم بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف
والمصنف اشار الى ضعف الجواب الاول بقوله قيل امدهم الله تعالى اولا يوم بدر بألف اذ يقتضى كون الامداد
بثلاثة آلاف واقعا فى يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار مع ان الامداد النازل فيه الف من الملائكة كان بأحد بالنص قال
الامام اجمع اهل التفسير على ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس ومجاهد لم تقاتل
الملائكة فى المعركة الا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون ولا يضربون وانما يكونون عددا ومددا
وكان عددهم ومددهم بتقوية النفوس والقاء الرعب فى قلوب الكفرة واشعارهم المؤمنين بان النصرة لهم وان اتفق
لاحد من المؤمنين ان يحتاج فى دفع عدوه واهلاكه الى من يعينه فى ذلك اعانه الملك فى مقصوده فان المكلف
بالجهاد هم المؤمنون وان مباشرة القتال انما تصدر منهم ومباشرة الملائكة للقتال انما هى على طريق معاونة المؤمنين
والا فالملك الواحد يكفى لاهلاك الناس جميعا وانكر ابو بكر الاصم مقاتلة الملائكة مع الكفار اشد الانكار وقال ان
الملك الواحد يكفى فى اهلاك جميع اهل الارض فاى حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار عند حضور واحد منهم
وايضا اى حاجة الى ان يبلغ عددهم الفا وثلاثة الاف وخمسة آلاف ومثال هذه الشبه لا تليق بمن ايقن انه تعالى
قادر على جميع الممكنات يفعل ما يشاء على حسب ما تقتضيه حكمته ويعجز العقل عن ادراك كنه حكمته فالحكم لله
العلى الكبير ثم قيل العدد الناقص غير داخل فى الزائد بل كل واحد من الاعداد المذكورة معتبر فى نفسه لا فى ضمن
ما هو أزيد منه ومعدود الى الاعداد الباقية فان حملنا الآية على واقعة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لانه تعالى
ذكر الالف وذكر ثلاثة الاف وذكر خمسة الاف فالمجموع تسعة الاف وان حملناها على واقعة احد فليس فيها ذكر
الالف بل ذكر ثلاثة الاف وذكر خمسة آلاف فالمجموع ثمانية الاف وقيل الناقص داخل فى الزائد معتبر فى ضمنه فعلى
هذا اعدادهم خمسة الاف لانهم وعدوا بألف ثم تم اليه الفان فصار ثلاثة آلاف ثم ضم الفان اخران فصاروا خمسة

(الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة منزلين) انكار ان لا يكفيهم ذلك وانما جيء بلن اشعارا بانهم كانوا كالآيسين من النصر لضعفهم وقلتهم وقوة العدو وكثرتهم قيل امدهم الله يوم بدر اولا بألف من الملائكة ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم صاروا خمسة وقرأ ابن عامر منزلين بالتشديد للتكثير او التدريج (بلى) ايجاب لما بعد لن اى بلى يكفيكم

(آلاف)

آلاف والمصنف اشار الى هذا القول بقوله قيل امدهم الله يوم بدر اولا بألف الخ (قوله فاستعير للسرعة) اى استعمل فيها مجازا لان فوران القدر وشدة غليانها يتضمن مسارعة ما فيها الى الخروج ويمكن اعتبار المشابهة بين المسارعة وغليان القدر استعارة اصطلاحية ثم اطلق على الزمان اليسير الذى يقع فيه الفعل الواقع على سبيل السرعة والعجلة والريث هو الابطاء والتراخى يقال راث على خبر فلان يريث ريثا اى ابطأ كما يقال خرج من فوره اى من ساعته ومعنى الآية ان يأتوكم من ساعتهم هذه يمددكم ربكم بالملائكة فى حال اتيانهم لا يتأخر نزولهم عن اتيانهم اى يعجل نصركم ويسهل فتحكم ان صبرتم واتقيتم ومن فى قوله من فورهم ومن ساعتهم للابتداء اى مبتدئا من الحالة التى لا ابطاء فيها ولا تراخى (قوله معلمين) على ان التسويم من السمة او السومة وكلاهما بمعنى العلامة التى يعرف بها الشئ والمعنى انهم سوموا انفسهم او سوموا خيولهم بعلامات مخصوصة او انه تعالى سومهم اى جعل عليهم او على خيولهم علامة (قوله او مرسلين) على ان يكون من التسويم وهو ترك الماشية لترعى يقال ابل سائمة اى مرسلة فى المرعى فالملائكة مسومون اى مرسلون ارسلهم الله تعالى لنصر نبيه والمؤمنين واهلاك المشركين كاهلاك الماشية النبات والحشيش وان قرئ مسومين بكسر الواو يكون المعنى ان الملائكة ارسلت خيولهم على الكفار تقتلهم او انهم علموا انفسهم او خيولهم قال ابن عباس كانت سيما الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد ارسلوها فى ظهورهم وقال الحسن كانوا مسومين بالصوف فى نواصى الخيل واذنابها وروى انهم كانوا بعمائم بيض الا جبريل صلى الله عليه وسلم فانه كان بعمامة صفراء وروى انهم كانوا على خيول بلق عليهم عمائم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم قال القرطبى ولعل الملائكة نزلوا على الخيل البلق لموافقة فرس المقداد فانه كان ابلق اكراما للمقداد كما نزل جبريل عليه الصلاة والسلام متعمما بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام وروى الواحدى عن عباد بن عبد الله بن الزبير انه قال كانت على الزبير عمامة صفراء فنزلت الملائكة عليهم عمائم صفر وفيه دلالة على فضل الخيل البلق (قوله تعالى الا بشرى لكم) مستثنى مفرغ منصوب على انه مفعول للجعل والتقدير وما جعله الله لشئ من الاشياء الا للبشرى وشروط نصبه موجودة وهى اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا سيق للعلة وقوله ولتطمئن معطوف على بشرى وجاء بلام التعليل ولم ينصب لعدم شرط من شروط نصبه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الجعل هو الله تعالى وفاعل الطمأنان هو القلوب والمعنى وما جعله الله الا بشرى لحصول نصر الله وليدخل السرور فى قلوبكم ولتطمئن به قلوبكم على اعانة الله تعالى ونصرته لكم كيلا تجبنوا عن المحاربة (قوله من حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر) يعنى ان كثرة المقاتلة وزيادة عددهم ولحوق المدد بهم لا فائدة لها سوى كونها سببا لطمأنينة قلوب العوام فينبغى للمؤمنين ان لا يركن الى شئ من ذلك فان ترتب النصر عليه ليس الا بطريق جرى العادة وما النصر فى الحقيقة الا من عند الله فيجب ان لا يتوكل المؤمن الا على الله الذى هو مسبب الاسباب (قوله متعلق بنصركم) اى على تقدير ان يجعل قوله اذ تقول ظرفا لنصركم لا بدلا ثانيا من اذ غدوت لانه على تقدير كونه بدلا منه يكون القول المذكور واقعا يوم احد منقطعا عن قصة بدر فجعل ليقطع متعلقا بنصركم يستلزم الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبى واما على تعلقه بقوله وما النصر الا من عند الله فيصح على التقديرين وهو ظاهر والعامل هو النصر الذى انتقض ما تعلق به من النفى بالا وما كان المعلل بالقطع والكبت هو النصر المعهود الواقع بواسطة امداد الملائكة حمل اللام فيه على العهد والمراد بالطرف ههنا الجماعة والطائفة وعبر عنها بالطرف للاشعار بان العذاب ليس على طريق الاستئصال بل يكون سبيله الطرف اذ الوصول الى الوسط الابعد الاخذ من الطرف ويوافقه قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وقوله اولم يروا انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها والكبت صرع الشئ على وجهه يقال كبته فانكبت ثم قد يذكر ويراد به الاخذ والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال وكل ذلك ذكره المفسرون فى تفسير الكبت ويشترك الجميع فى اصابة المكروه (قوله فينهزموا منقطعى الآمال) فان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع واليأس يكون بعد التوقع وقبله فنقيض اليأس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر ومن حمل الآية على يوم احد وجعل قوله اذ تقول بدلا ثانيا من قوله اذ غدوت وجعل قوله ليقطع متعلقا بقوله وما النصر يقول انه قد قطع طرف منهم وكبتوا حيث قتل منهم يومئذ ستة عشر وقيل ثمانية عشر وقتل صاحب لوائهم وكانت النصرة للمسلمين الى ان خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله اعتراض) يعنى ان قوله او يتوب

ثم وعدلهم الزيادة على الصبر والتقوى حثا عليهما وتقوية لقلوبهم فقال (ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم) اى المشركون (من فورهم هذا) من ساعتهم هذه وهو فى الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم اطلق للحال التى لا ريث فيها ولا تراخى والمعنى ان يأتوكم فى الحال يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة) فى حال اتيانهم بلا تراخ ولا تأخير (مسومين) معلمين من التسويم الذى هو اظهار سيما الشئ لقوله عليه الصلاة والسلام لاصحابه تسوموا فان الملائكة قد تسومت او مرسلين من التسويم بمعنى الاسامة وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويعقوب بكسر الواو (وما جعله الله) وما جعل امدادكم بالملائكة (الا بشرى لكم) الا بشارة لكم بالنصر (ولتطمئن قلوبكم به) ولتسكن اليه من الخوف (وما النصر الا من عند الله) لا من العدة والعدد وهو تنبيه على انه لا حاجة فى نصرهم الى مدد وانما امدهم ووعد لهم به بشارة لهم وربطا على قلوبهم من حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر وحث على ان لا يبالوا بمن تأخر عنهم (العزيز) الذى لا يغالب فى اقضيته (الحكيم) الذى ينصر ويخذل بوسط وبغير وسط على مقتضى الحكمة والمصلحة (ليقطع طرفا من الذين كفروا) متعلق بنصركم او وما النصر ان كان اللام فيه للعهد والمعنى لينقص منهم بقتل بعض واسر آخرين وهو ما كان يوم بدر من قتل سبعين واسر سبعين من صناديدهم (او يكبتهم) او يخزيهم والكبت شدة الغيظ او وهن يقع فى القلب واو للتنويع دون الترديد (فينقلبوا خائبين) فينهزموا منقطعى الآمال (ليس لك من الامر شئ) اعتراض

منصوب بعطفه على الافعال المنصوبة قبله والتقدير ليقطع او يكبت او يتوب عليهم او يعذبهم وعلى هذا يكون قوله ليس لك من الامر شيء جملة معترضة وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون او يتوب منصوبا باضمار ان فيكون في تأويل مصدر فيصح عطفه بذلك على الاسم المجرور قبله وهو الامر او على الاسم المرفوع قبله وهو شيء كانه قيل على الاول ليس لك من الامر او من توبة الله تعالى عليهم او تعذيبه اياهم شيء وعلى الثاني كانه قيل ليس لك من الامر شيء او توبة الله عليهم او تعذيبهم واياما كان فهو من عطف الخاص على العام ومعنى الآية على التقدير الاول ان امورهم كلها لله وليس لك من امرهم شيء ولا من توبتهم ولا من تعذيبهم وعلى التقدير الثاني ليس لك من امرهم شيء ولا توبتهم ولا تعذيبهم والفرق بين العطف على الامر والعطف على شيء ان الاول سلب توابع التوبة من القبول وتوابع التعذيب بالخلاص منه او عدم التعجيل منه والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب اي لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا ان تعذبهم او تعفو عنهم ويرد على هذا الفرق انه كيف يكون المراد على الثاني سلب نفس التوبة بالمعنى المذكور مع ان قوله تعالى او يتوب عليهم معناه ان يتوب عليهم فيكون المعنى ليس لك من امرهم شيء ولا ان يتوب عليهم ولا يعذبهم فكيف يصح قوله بمعنى انك لا تقدر تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها وكان من قرر الفرق على الوجه المذكور يريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم والا فالمذكور في الآية هو ان يتوب الله عليهم لا نفس توبتهم قال الامام ظاهر الآية يدل على انها وردت في المنع من امر كان صلى الله عليه وسلم يريد ان يفعله وذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف يمنعه منه وان كان بغير امره فكيف يكون صاحبه معصوما وقد ثبت عصمة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم والجواب عنه من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه صلى الله عليه وسلم ما اشرك قط والفائدة في منع من لم يشتغل بالممنوع منه انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد كقتل حمزة وبعض المسلمين رضي الله عنهم اغتم رسول الله والظاهر ان مثل هذا الغم يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فنص الله تعالى على المنع تقوية لعصمته وتأكيدا لطهارته والثاني انه صلى الله عليه وسلم اعلم ان يفعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى الى اختيار الاولى ووجه ثالث وهو انه صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه الى ان يدعو عليهم استأذن ربه فنزلت الآية نصا على المنع فليس في مثل هذا النهي ما يقدح في عصمته صلى الله عليه وسلم (**قوله** صريح في نفي وجوب التعذيب) حكم بان الامر كله لله وان له تابع لمشيئته يفعل ما يشاء بحكم الهيبة وقهره وقدرته فله ان يدخل الجنة جميع الكفار وان يدخل النار جميع الابرار لكنه لا يفعل لا لكونه واجبا عليه خلافا للمعتزلة واستشهدوا عليه بما روي عن الحسن انه قال يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء ان يغفر الا للتائبين ويعذب من يشاء ولا يشاء ان يعذب الا المستوجبين للعذاب وعن عطاء يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما واعيوا اهل السنة بانهم يتصامون ويتعامون عن مثل هذه الدلائل فيخبطون خبط عشواء ويطلون انفسهم بما يفترون على ابن عباس من قولهم يهب الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء على الذنب الصغير ومن العجائب انهم يجعلون ما يوافق هواهم من الروايات صحيحا بمنزلة النص القاطع وان لم يعرف لاسناده وجه صحة وما يخالفه افتراء وان كان من صحاح الاحاديث والآثار فان قيل ثبت انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام قلنا مدلول الآية انه لو اراد فعله لفعل لانه الغني المطلق الذي لا يسأل عما يفعل ولا اعتراض عليه لاحد وهذا القدر لا يقتضي انه يفعل او لا يفعل (**قوله** لا تزيدوا زيادات مكررة) كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم مثلا الى اجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدني في المال حتى ازيدك في الاجل وربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل ذلك ثم الى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد بقوله تعالى اضعافا مضاعفة واضعافا جمع انتصب على انه حال من الربا اي متضاعفا ولما كان جمع قلة والمقصود الكثرة وصفه بقوله مضاعفة وهي اسم مفعول لا مصدر (**قوله** ولعل التخصيص بحسب الواقع) اشارة الى ان الحال ليست لتقييد النهي بها بحيث تنفي الحرمة عند انتفائها عند من يقول بالمفهوم بل لزيادة التوبيخ والتنبيه على انهم كانوا على هذه الطريقة الشنعاء البعيدة عما يقتضيه الانصاف (**قوله** راجين الفلاح) لما كانت كلمة لعل للترجي والاشفاق وهما لا يتصوران الا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله محال جعل الترجي راجعا الى العباد (**قوله** دليل عزة التوصل) خبر لعل اي من لوازم كونه مرجوا الجوهري عز

(او يتوب عليهم او يعذبهم) عطف على قوله او يكبتهم والمعنى ان الله مالك امرهم فاما ان يهلكهم او يكبتهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا وليس لك من امرهم شيء وانما انت عبد مأمور لانذارهم وجهادهم ويحتمل ان يكون معطوفا على الامر او شيء باضمار ان اي ليس لك من امرهم او من التوبة عليهم او من تعذيبهم شيء او ليس لك من امرهم شيء او التوبة عليهم او تعذيبهم وان يكون او بمعنى الا ان اي ليس لك من امرهم شيء الا ان يتوب الله عليهم فتسر به او يعذبهم فتشتفي منهم روي ان عتبة بن ابي وقاص شجه يوم احد وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم من وجهه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم فنزلت وقيل هم ان يدعو عليهم فنهاه الله لعلمه بان فيهم من يؤمن (فانهم ظالمون) قد استحقوا التعذيب بظلمهم (ولله ما في السموات وما في الارض) خلقا وملكا فله الامر كله لا لك (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) صريح في نفي وجوب التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافي له (والله غفور رحيم) لعباده فلا تبادر الى الدعاء عليهم (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة) لا تزيدوا زيادات مكررة ولعل التخصيص بحسب الواقع اذ كان الرجل منهم يربي الى اجل ثم يزيد فيه زيادة اخرى حتى يستغرق بالشيء الطفيف مال المديون وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب مضعفة (واتقوا الله) فيما نهيتم عنه (لعلكم تفلحون) راجين الفلاح (واتقوا النار التي اعدت للكافرين) بالتحرز عن متابعتهم وتعاطي افعالهم وفيه تنبيه على ان النار بالذات معدة للكافرين وبالعرض للعصاة (واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون) اتبع الوعيد بالوعد ترهيبا عن المخالفة وترغيبا في الطاعة ولعل وعسى في امثال ذلك دليل عزة التوصل الى ما جعل خبرا له

الشئ يعز عزا اوعزازة اذا قل حتى لايكاد يوجد فهوعزيز اى قليل الوجود قال الامام النار التى اعدت للكافرين
تكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التى اعدت للكافرين ثم اجاب بان
تقدير الآية اتقوا الجحود وتحريم الربا والاقصير ولا كافرين معذبين بعذاب الكفار ومن قرأ وسارعوا بالواو عطفه على
ماقبله من الجملة الامرية اى اطيعوا وسارعوا ومن اسقط الواو استأنف الامر بذلك لبيان ان الاطاعة المذكورة
تؤدى الى المغفرة وتنكير مغفرة للتعظيم فمرادها ماموربه الامور المؤدية اليها واسبابها فلذلك قال ابن عباس الى
الاسلام وروى عنه الى التوبة من الربا وسائر الذنوب وقال على بن ابى طالب الى اداء الفرائض لان الامر مطلق فيعم
كل المفروضات وقال عثمان بن عفان الى الاخلاص لانه المقصود من جميع العبادات وقيل الى الهجرة وقال سعيد
ابن جبير انه التكبيرة الاولى وهو مروى عن انس وقيل انه الصلاة وقيل انه جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول
الكل والاولى ان يحمل على اداء جميع الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لانها هى السبب الاول للمغفرة
و يحتمل المسارعة الى الجنة اى الى اداء جميع الطاعات المأموربها المؤدية الى الجنة والثواب فان الغفران معناه ازالة
العقاب والجنة معناها حصول الثواب فامر بالمسارعة اليهما اشعارا بانه لابد للمكلف من تحصيل الامرين (قوله اى
عرضها كعرضهما) قدر المضاف لان نفس السموات والارض لايكون عرضا للجنة وذكر فى كون عرضها كعرضهما
وجوها الاول ان سبع السموات وسبع الارضين بجمعها لوجعل سطحا واحدا مؤلفا من اجزاء لاتتجزأ لكان
ذلك مثل عرض الجنة وهى فى غاية السعة لايعلم قدرها الا الله والثانى ان الجنة التى يكون عرضها كعرضهما انما
تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكاله فلابد وان تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها
هكذا والثالث ماقاله ابومسلم من ان الجنة لوعرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانت ثمنا للجنة تقول اذا
بعت الشئ بشئ آخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين فى القدر والرابع
المبالغة فى وصف سعة الجنة وذلك لانه لاشئ عندنا اعرض منهما (قوله وذكر العرض) جواب عما يقال ان كان
المقصود تحديد مقدار الجنة فذلك لايحصل بمجرد تحديد عرضها فلم اقتصر على ذكر عرضها فاجاب بانه ليس المراد
تعيين حدها لاحد عرضها بل المقصود من التمثيل المبالغة فى وصفها بالسعة لان الطول يكون اعظم من العرض
فالذى يكون عرضه بهذه الغاية يكون طوله على حسب عرضه ونظيره قوله تعالى بطائنها من استبرق فانه تعالى ذكر
البطانة لعلمه بان البطانة تكون اقل حالا من الظهارة فاذا كانت البطانة من استبرق وهو الديباج الثخين فما ظنك
بالظهارة (قوله على ان الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم) اما كونها مخلوقة فلقوله اعدت بلفظ الماضى
فانه يدل عليه وهذا الدليل يدل ايضا على ان تكون النار مخلوقة واما كون الجنة خارجة عن هذا العالم فلان
مايكون عرضه كعرض جميع هذا العالم لايكون داخلا فيه بل يجب كونه خارجا عنه روى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قيل له انك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فاين النار فقال صلى الله عليه وسلم
سبحان الله واين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله اعلم اذا دار الفلك حصل النهار فى جانب من العالم والليل ضد ذلك
الجانب فكذا الجنة فى جهة العلو والنار فى جهة السفل وسئل انس بن مالك عن الجنة أفى الارض هى ام فى السماء
فقال واى ارض وسماء تسع الجنة قيل فاين هى قال فوق السموات السبع تحت العرش (قوله صفة مادحة) اى من
جملة ماسبق من صفات المدح ذلك الانفاق لانه اشق شئ على النفس وادل على الاخلاص ولانه كان فى ذلك الوقت
اعظم الاعمال الحاجة اليه فى مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين (قوله حالتى الرخاء والشدة) اى حالتى الرخاء
والفقر بحيث ينفقون فى كل حالة مايليق بها من قليل او كثير وروى عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن
عائشة رضى الله عنها انها تصدقت بحبة عنب (قوله اوحقه العظيم) هو ان يطاع ولا يعصى وعلى التقادير يكون
من باب حذف المضاف وقيل المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال لان من اراد ان يسأل الله تعالى
فالواجب ان يقدم على تلك المسألة الثناء على الله فههنا لما كان الاستغفار لاجل ذنوبهم واجب عليهم ان يثنوا على
الله تعالى ثم يشتغلوا بالاستغفار بان يندموا على مامضى و يعزموا على تركه فى المستقبل واما مجرد الاستغفار
باللسان فلا اثر له فى ازالة الذنب وكذا ماهو خطأ اللسان من الاستغفار (قوله استفهام بمعنى النفى) ولذلك وقع بعده
الاستثناء والا الله بدل من الضمير المستكن فى يغفر العائد الى من الاستفهامية وقد تقدم فى النحو انه يختار البدل
فيما بعد الا فى كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل مافعلوه الا قليل منهم والتقدير لايغفر الذنوب احد الا الله

(وسارعوا) بادروا وأقبلوا (الى مغفرة من ربكم) الى
مايستحق به المغفرة كالاسلام والتوبة والاخلاص
وقرأ نافع وابن عامر سارعوا بلاواو (وجنة عرضها
السموات والارض) اى عرضها كعرضهما وذكر
العرض للمبالغة فى وصفها بالسعة على طريقة التمثيل
لانه دون الطول وعن ابن عباس كسبع سموات وسبع
ارضين لو وصل بعضها ببعض (اعدت للمتقين) هيئت
لهم وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة وانها خارجة
عن هذا العالم (الذين ينفقون) صفة مادحة
للمتقين او مدح منصوب او مرفوع (فى السراء
والضراء) فى حالتى الرخاء والشدة اوالاحوال كلها
اذ الانسان لايخلو عن مسرة اومضرة والمعنى
لايخلون فى حال ما بانفاق ما قدروا عليه من قليل
او كثير (والكاظمين الغيظ) الممسكين عليه الكافين
عن امضائه مع القدرة من كظمت القربة اذا ملأتها
وشددت رأسها وعن النبى صلى الله عليه وسلم
من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه
امنا وايمانا (والعافين عن الناس) التاركين عقوبة
من استحقوا مؤاخذته وعن النبى عليه الصلاة
والسلام ان هؤلاء فى امتى قليل الا من عصم الله
وقد كانوا كثيرا فى الامم التى مضت (والله يحب
المحسنين) يحتمل الجنس ويدخل تحته هؤلاء والعهد
فتكون الاشارة اليهم (والذين اذا فعلوا فاحشة) فعلة
بالغة فى القبح كالزنى (اوظلموا انفسهم) بأن اذنبوا
اى ذنب كان وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس
الصغيرة ولعل الفاحشة مايتعدى وظلم النفس ماليس
كذلك (ذكروا الله) تذكروا وعيده اوحكمه اوحقه
العظيم (فاستغفروا لذنوبهم) بالندم والتوبة (ومن
يغفر الذنوب الا الله) استفهام بمعنى النفى معترض
بين المعطوفين والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة
وعموم المغفرة والحث على الاستغفار والوعد
بقبول التوبة

تعالى فان المغفرة لا تطلب الا من الله تعالى القادر على عقاب العبد فى الدنيا والآخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العذاب (قوله ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين) فسر عدم الاصرار على الذنب بعدم الثبات عليه بان يبادر الى الاعتراف به والتوبة والاستغفار منه لما روى عن الحسن ان الثبات على اتيان العبد ذنبا عمدا اصرار حتى يتوب وعن السدى ان الاصرار السكوت وترك الاستغفار واصل الاصرار الثبات على الشئ (قوله حال من يصروا) اى من فاعله ومفعول يعلمون محذوف للعلم به اى وهم يعلمون مافعلوه قبيحا مخرما عليهم فان من لا يعلم قبح الفعل قد يعذر فى ارتكابه واما العالم بالحرمة فلا عذر له (قوله خبر الذين) اى لقوله والذين اذا فعلوا فاحشة ان ابتدأت به على تقدير ان يكون والذين مرفوعا بالابتداء واولئك مبتدأ ثانيا وجزآؤهم مبتدأ ثالثا ومغفرة خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثانى والثانى وخبره خبر الاول واذا فعلوا شرط جوابه ذكروا وقوله فاستغفروا عطف على الجواب والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول والمفعول الاول لاستغفروا محذوف اى استغفروا الله لاجل ذنوبهم واما اذا جعل والذين اذا فعلوا معطوفا على قوله والذين ينفقون داخلا فى حكم اعرابه بان يكون صفة مادحة للمتقين اومدحا منصوبا او مرفوعا مثله وكان قوله والله يحب المحسنين جملة معترضة بين المتعاطفين فهذه الجملة حينئذ تكون مستأنفة مبينة لماقبلها والمعنى ان المطلوب بالتوبة امران احدهما المفوض العقاب والثانى الثواب واليه الاشارة بقوله جنات تجرى من تحتها الانهار وقوله خالدين فيها حال من الضمير فى جزآؤهم لانه مفعول به فى المعنى لان المعنى يجزيهم الله جنات فى حال خلودهم فيها وهى حال مقدرة ثم بين ان ما حصل لهم من الغفران والجزآء اجر لهم وجزآء عليه حيث قال ونعم اجر العاملين بعد قوله جزآؤهم فانهما مترادفان (قوله ولا يلزم من اعداد الجنة الخ) رد على صاحب الكشاف حيث قال وفى هذه الآيات بيان قاطع على ان الذين آمنوا على ثلاث طبقات متقون وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين دون المصرين ومن خالف ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه (قوله وتنكير جنات على الاول) اى على تقدير ان يكون قوله والذين اذا فعلوا فاحشة غير معطوف على ماقبله يكون تنكير جنات للدلالة على ان مالهم من الجنات ليس مثل ما للمتقين المنفقين الكاظمين العافين بل مالهم ادون بالنسبة الى ما للمتقين واما ان جعل معطوفا على ماقبله يكون تنكيرها للتعظيم (قوله وقائع سنها الله) اى وضعها طريقة مسلوكها على صفة الحكمة والمراد ان الله تعالى بين معاملاته فى الامم المذنبة بالاهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لما وعد الله تعالى على الطاعة والتوبة بالمغفرة والجنة اعقبه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة والتوبة وهو تأمل احوال القرون الماضية ممن اعرض عن الطاعة والانابة وخالف الانبياء والرسل حرصا على الدنيا وطلب لذاتها فانهم قد انقرضوا جميعا ولم يبق من دنياهم اثر وبقى عليهم اللعن فى الدنيا والعقاب فى الآخرة فرغب الله تعالى هذه الامة المصدقين فى تأمل احوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الثبات على الطاعة والانابة والاعراض عن الاغترار بالحظوظ الفانية وفيه تسلية للمؤمنين فيما اصابهم يوم احد فان الكفار وان نالوا من المؤمنين بعض النيل لحكمة اقتضته فالعاقبة للمؤمنين قال تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون ان الارض يرثها عبادى الصالحون ولو كانت الغلبة كل مرة للمؤمنين لصار الايمان ضروريا وهو خلاف ما تقتضيه الحكمة الالهية وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى فى الكافرين والمؤمنين معا لا فى الامم المكذبة فقط فان الدنيا لا تبقى مع المؤمنين ولا مع الكافرين ولكن المؤمن يبقى بعد موته له الثناء الجميل فى الدنيا والثواب الجزيل فى العقبى بخلاف الكافر فانه يبقى عليه اللعن فى الدنيا والعقاب فى العقبى (قوله وقيل امم) اى قيل المراد بالسنن الامم استشهادا بقوله

ماعاين الناس من فضل كفضلكمو * ولا رأوا مثلكم فى سالف السنن

ولا دليل فيه على ذلك لاحتمال ان يكون معناه اهل السنن كما قال الزجاج فى تفسير هذه الآية المعنى اهل سنن فحذف المضاف قال ابو البقاء أى بالفاء فى فسيروا لان المعنى على الشرط اى ان شككتم فسيروا وقوله كيف كان خبر قدم على المبتدأ وهو عاقبة المكذبين وهذا التقديم واجب لتضمنه معنى الاستفهام والجملة فى محل النصب بعد اسقاط الخافض اذ الاصل انظروا فى كذا وليس المراد بقوله فسيروا الامر بالسير لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت المعرفة بغير السير فلا سير ولعل اختيار لفظ سيروا مبنى على ان آثار المشاهدة اقوى من آثار السماع كما قيل ليس الخبر كالمعاينة (قوله اشارة الى قوله قد خلت) يعنى ان قوله قد خلت من قبلكم ان لم يكن جملة معترضة بين اسم

(ولم يصروا على مافعلوا) ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين لقوله صلى الله عليه وسلم ما أصر من استغفر وان عاد فى اليوم سبعين مرة (وهم يعلمون) حال من يصروا اى ولم يصروا على قبيح فعلهم عالمين به (اولئك جزآؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) خبر الذين ان ابتدأت به وجملة مستأنفة مبينة لما قبلها ان عطفت على المتقين اوعلى الذين ينفقون ولا يلزم من اعداد الجنة للمتقين والتائبين جزآء لهم ان لا يدخلها المصرون كما لا يلزم من اعداد النار للكافرين جزآء لهم ان لا يدخلها غيرهم وتنكير جنات على الاول يدل على ان ما لهم ادون مما للمتقين الموصوفين بتلك الصفات المذكورة فى الآية المتقدمة وكفاك فارقا بين القبيلين انه فصل آيتهم بان بين انهم محسنون مستوجبون لمحبة الله وذلك لانهم حافظوا على حدود الشرع وتخطوا الى التخصيص بمكارمه وفصل آية هؤلاء بقوله) ونعم اجر العاملين) لان المتدارك لتقصيره كالعامل لتحصيل بعض مافوت على نفسه وكم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والاجير ولعل تبديل لفظ الجزاء بالاجر لهذه النكتة والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم اجر العاملين ذلك يعنى المغفرة والجنات (قد خلت من قبلكم سنن) وقائع سنها الله فى الامم المكذبة كقوله تعالى وقتلوا تقتيلا سنة الله فى الذين خلوا من قبل وقيل امم قال

ماعاين الناس من فضل كفضلكمو

ولا رأوا مثله فى سالف السنن

(فسيروا فى الارض فانظر كيف كان عاقبة المكذبين) لتعتبروا بما ترون من آثار هلاكهم (هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) اشارة الى قوله قد خلت او مفهوم قوله فانظروا اى انه مع كونه بيانا للمكذبين فهو زيادة بصيرة وموعظة للمتقين اوالى ما لخص من امر المتقين والتائبين وقوله قد خلت جملة معترضة للبعث على الايمان والتوبة وقيل الى القرآن

الاشارة والمشار اليه بل جيء به بعد الفراغ مما خص من امر المتقين والتائبين لبعث المكذبين على التوبة والتصديق فانه يكون قوله هذا اشارة اما الى قوله قد خلت فانه تعالى بين المكذبين الحاضرين وقائعه التى سنها فى من سلف من المكذبين على ان يكون المراد بالناس المكذبين الذين خوطبوا بقوله قد خلت من قبلكم على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة ويدل عليه قوله انه مع كونه بيانا للمكذبين الخ واما الى مفهوم قوله فانظروا وهو حثهم على النظر فى سوء عاقبة المكذبين الماضين وهذا الحث بيان للمكذبين الحاضرين سوء عاقبتهم لمشاركتهم الماضين فيه وهذا المشار اليه اى الحث على النظر مع كونه بيانا للمكذبين فهو هدى وموعظة للمتقين وعطف الهدى والوعظ على البيان يشعر بتغاير هذه المفهومات الثلاثة ووجه الفرق بينها ان البيان هو الدلالة على الحق ليتبين بازالة ما فيه من الشبهة واما الهدى فهو مخصوص بالدلالة والارشاد الى طريق الدين القويم والصراط المستقيم ليدين به ويسلكه والموعظة هو الكلام الذى يفيد الزجر عما لا ينبغى فى الدين وان كان قوله هذا اشارة الى ما لخص من امر المتقين والتائبين والمصرين تكون اللام فى الناس لتعريف الجنس وتكون جملة قوله قد خلت معترضة واعلم ان قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله تعالى ولا تهنوا كأنه قال اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفق لهم الصولة والدولة فمآل امرهم الى الضعف ومآل اهل الحق الى القوة والعلو فلا ينبغى ان تصير صولة الكفار عليكم يوم احد سبب الضعف قلبكم ووهنكم وحزنكم بل يجب ان تقووا قلوبكم اعتقادا بان الاعتلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم (**قوله** او لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم) فانه قد قتل يوم احد من الانصار سبعون رجلا ومن المهاجرين خمسة رجال منهم حمزة بن عبد المطلب عم النبى صلى الله عليه وسلم ومصعب بن عمير رضى الله عنه وقد قتل يوم بدر من المشركين سبعون واسر سبعون والتناسب لما يدل عليه ما قبله من انكسار قلوب المؤمنين بسبب ما اصابهم فى ذلك اليوم من الوهن والحزن ان يحمل قوله وانتم الاعلون على تبشيرهم بما يقوى قلوبهم من كون العاقبة لهم وانهم يظفرون بهم ويستولون عليهم آخر الان الباطل يكون زهوقا وقال ابن عباس رضى الله عنهما انهزم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الشعب فاقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريد ان يعلو عليهم الجبل فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تعل علينا اللهم لا قوة لنا الا بك وثاب نفر من المسلمين رماة فصعدوا الجبل ورموا حتى هزموهم فذلك قوله تعالى وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين (**قوله** متعلق بالنهى) يريد به ان جواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف لدلالة قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا عليه لان نفس هذا المذكور جوابه لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين ويقولون المذكور مقدما دليل الجواب لا نفسه والتقدير والمعنى ان كنتم مؤمنين لا تهنوا ولا تحزنوا عما اصابكم فان الله تعالى وعد نصرة هذا الدين فان كنتم مؤمنين علمتم ان هذه الواقعة لا بد من تداولها وان الدولة والاستيلاء على العدو للمسلمين وقيل المعنى ان كنتم مؤمنين مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة على المشركين فانتم الاعلون عليهم (**قوله** فان المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا امر الرسول) الا ترى الى قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون قيل قتل نيف وسبعون رجلا من المشركين وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم فى اول النهار وقتل على بن ابى طالب رضى الله عنه طلحة بن ابى طلحة وهو كبش الفئة وهو يحمل لواء قريش واخذ اللواء من بعده عثمان ابن ابى طلحة فقتله حمزة ثم اخذه ابى سعيد ابن ابى طلحة وهو فرماه سعد بن ابى وقاص بسهم فمات مكانه واخذ اللواء من بعده نافع بن طلحة فقتل وقتل منهم رجال آخرون وفرق الله تعالى شملهم وانزل نصره قال الزبير بن العوام فرأيت المشركين قد بدت اشرافهم ونساؤهم على ميمنتهم خالد بن الوليد وعلى ميسرتهم عكرمة بن ابى جهل وعلى مقدمتهم سفيان ابن امية وكانت هند امرأة ابى سفيان فى صواحباتها اخذن الدفوف حين حيث الحرب يضربن بها ويقلن

نحن بنات طارق * نمشى على النمارق * ان يقبلوا نعانق

او يدبروا نفارق * فراق كل وامق

فلما نظرت الرماة الى القوم ورأوهم قد انكشفوا اقبلوا يريدون النهب والغنائم فطلبت ظهور المسلمين خيول المشركين وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار لما رأى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق شملهم وكر

(ولا تهنوا ولا تحزنوا) تسلية لهم عما اصابهم يوم احد والمعنى لا تضعفوا عن الجهاد بما اصابكم ولا تحزنوا على من قتل منكم (وانتم الاعلون) وحالكم انكم اعلى منهم شأنا فانكم على الحق وقتالكم لله وقتلاكم فى الجنة وانهم على الباطل وقتالهم للشيطان وقتلاهم فى النار او لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم او وانتم الاعلون فى العاقبة فيكون بشارة لهم بالنصر والغلبة (ان كنتم مؤمنين) متعلق بالنهى اى لا تهنوا ان صح ايمانكم فانه يقتضى قوة القلب بالوثوق على الله او بالاعلون (ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) قرأ حمزة والكسائى وابن عياش عن عاصم بضم القاف والباقون بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم ألمها والمعنى ان اصابوا منكم يوم احد فقد اصبتم منهم يوم بدر مثله ثم انهم لم يضعفوا ولم يجبنوا فانتم اولى بان لا تضعفوا فانكم ترجون من الله ما لا يرجون وقيل كلا المسين كان يوم احد فان المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم (وتلك الايام نداولها بين الناس) نصرفها بينهم نديل لهؤلاء تارة ولهؤلاء اخرى كقوله

فيوما علينا ويوما لنا * ويوما نساء ويوما نسر

والمداولة كالمعاودة يقال داولت الشيء بينهم فتداولوه

القتل فيهم بعد ذلك ورمى عبدالله بن قمئة الحارثى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم واقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن قمئة فظن انه قتل الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ ألا ان محمدا قد قتل وكان الصارخ الشيطان فلما فشا خبر قتله صلى الله عليه وسلم انهزم المسلمون فأصاب منهم القوم قال قتادة قتل من الصحابة سبعون رجلا خمسة وستون من الانصار واربعة من المهاجرين ولما شج ذلك الكافر وجه النبى صلى الله عليه وسلم وكسر رباعيته احتمله طلحة بن عبدالله ودافع عنه ابوبكر وعلى ونفر آخرون معهم ثم انه صلى الله عليه وسلم جعل ينادى ويقول الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من اصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا يا رسول الله فديناك بآبائنا وامهاتنا اتانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين فتوجه صلى الله عليه وسلم مع من معه من المسلمين نحو الجرحى والقتلى منهم فدفعوا عنهم الاعداء فانصرف ابو سفيان يقول ان لنا عزى ولا عزى لكم فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجيبوا الله مولانا ولا مولى لكم وروى ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد وقال اين ابن ابى كبشة اين ابن ابى قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر رضى الله عنه هذا رسول الله وهذا ابو بكر وها انا عمر فقال ابو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر لاسواء قتلانا فى الجنة وقتلاكم فى النار معذبون فقال ان كان كما تزعمون فقد خبنا اذا وخسرنا وسار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى فم الشعب وجاءت فاطمة رضى الله عنها ومعها قربة من ماء فسقت رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلت تغسل الدم عن وجهه وكان قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم مشغولا بعلى وحمزة رضى الله عنهما فاتى بعلى وعليه نيف وستون جراحة من ضربة وطعنة ورمية فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسحها وهى تلتئم باذن الله تعالى كان لم تكن وجيء بحمزة مقتولا مبقورا بطنه مجدوعا انفه فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشهداء زملوهم بكلومهم ودمائهم وقدموا اكثرهم قرآنا وصلى على حمزة سبعين صلاة وقال ان حمزة لا بواكى له فبكى نساء المدينة اولا على حمزة ثم على القتلى وصار ذلك عادة قال هذا اليوم قال انس رضى الله عنه فلم نجد لحمزة كفنا فكفناه بما عليه من الكساء فكلما غطينا رأسه انكشف رجلاه وكلما غطينا رجليه انكشف رأسه فسترنا رجليه بالاذخر * فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين اجيب بان المراد المماثلة فى مجرد الانهزام لا فى كيفية عدد القتلى فقد انهزم المشركون يوم بدر كما انهزم المسلمون يوم احد وكذا انهزم المشركون اولا يوم احد كما انهزم بعد ان خالفوا امر الرسول (قوله والايام تحتمل الوصف والخبر) اى يجوز فى الايام ان تكون خبرا لتلك وتداولها جملة حالية والعامل فيها معنى الاشارة اى اشير اليها حال كونها مداولة ويجوز ان تكون الايام بدلا او عطف بيان او نعتا لاسم الاشارة والخبر هو جملة نداولها (قوله والقصد فى امثاله ونقائضه) جواب عما يقال امثال هذه الآية تدل بظواهرها على ان يكون علمه تعالى معللا بما يتوقف عليه ونقائضها تدل بظواهرها على ان علمه تعالى غير محيط بجميع المعلومات وكلاهما بين الاستحالة فمن امثالها قوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله ثم بعثناهم لنعلم اى الحزبين احصى لما لبثوا امدا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم وقوله لنعلم من يتبع الرسول وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ومن نقائضها قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقد احتج الحكم بن هشام بهذه الآية على انه لا يعلم حدوث الحوادث الا عند وقوعها واجاب المتكلمون عنه بان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير فى العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان اى معلومه وهذه قدرة فلان اى مقدوره وكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم وما اشعر منها بنفى العلم فالمراد نفى المعلوم على طريقة البرهان لان علمه تعالى بالشئ من لوازم تحقق ذلك الشئ ولا شك ان عدم اللازم برهان لعدم الملزوم فان وجد اللازم يكنى به عن تحقق الملزوم فلذلك فسر قوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم بقوله ولما تجاهدوا واشار الى جواب هذا الاشكال اولا بقوله وليتميز الثابتون على الايمان ومحصوله ان العلم مجاز عن التميز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فالمعنى ليتميز الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر (قوله وقيل معناه) اى قيل فى الجواب عن كون الآية مستلزمة لحدوث علمه تعالى وتجدده ان معنى الآية ليعلم الذين آمنوا موجودين كما علم قبل وجودهم انهم سيوجدون لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم

والايام تحتمل الوصف والخبر ونداولها يحتمل الخبر والحال والمراد بها اوقات النصر والغلبة (وليعلم الله الذين آمنوا) عطف على علة محذوفة اى نداولها ليكون كيت وكيت وليعلم الله ايذانا بان العلة فيه غير واحدة وان ما يصيب المؤمن فيه من المصالح ما لا يعلم او الفعل المعلل به محذوف تقديره وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك والقصد فى امثاله ونقائضه ليس الى اثبات علمه تعالى ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريقة البرهان وقيل معناه ليعلمهم علما يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشئ موجودا (ويتخذ منكم شهداء) ويكرم ناسا منكم بالشهادة يريد شهداء احد او يتخذ منكم شهودا معدلين بما صودف منهم من الثبات والصبر على الشدائد

الذى لم يوجد ولايلزم منه تجدد علم الله تعالى وحدوثه ولا كون ذاته تعالى محلا للحوادث لان التغير والحدوث انما هو فى تعلق العلم لافى نفسه فان صفات البارى تعالى منها اضافات لاوجود لها فى الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة فان هذه التعلقات اضافات محضة لاوجود لها فى الاعيان وهى مبدلة متغيرة فتغيرها لايستلزم تغير العلم والقدرة والارادة وقيل فى الجواب ان فى الآية تقدير مضاف اى ليعلم اولياء الله ونسب علمهم الى نفسه تفخيما لشأنهم والظاهر ان من فى قوله تعالى ويتخذ منكم متعلقة بالاتخاذ ويحتمل ان تتعلق بمحذوف على انه حال من شهداء لانه فى الاصل صفة له اى ويتخذ شهداء كائنين منكم يشهدون على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصى فان كون الانسان صالحا للشهادة على الناس فضيلة لاتحصل مالم يكن منزها عن الرذائل ومحلى بالفضائل (قوله الذين يضمرون الخ) يعنى ان الظالمين مقابل لقوله الذين آمنوا فيكون المعنى والله لايحب من ليس ثابتا على الايمان ومن ليس ثابتا يتناول كل واحد من المنافقين والكفار المجاهرين وكلمة او للتنويع (قوله وهو اعتراض) اى بين بعض التعليل وبعض وفائدة الاعتراض التنبيه على انه تعالى انما يديل الكفار على المؤمنين لما ذكر من الفوائد لا لانه يحبهم (قوله بل احسبتم) اشارة الى ان ام منقطعة اضرب عن بيان ماهو السبب الاصلى لمداولته اوقات النصر والغلبة الى خطاب الذين انهزموا يوم احد وانكار حسبانهم اى لاينبغى لكم ان تحسبوا دخول الجنة كما دخل الذين قتلوا وبذلوا مهجتهم وثبتوا على الم الجراح والضرب من غير ان تسلكوا طريقتهم وتصبروا صبرهم (قوله ان فيه توقع الفعل فيما يستقبل) فيدل على نفى الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل جعل نفى العلم كناية عن نفى المعلوم اى أحسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يقع منكم مجاهدة لان كل معلوم يقتضى علما من الله تعالى فاذا انتفى العلم انتفى المعلوم لامحالة وقدمر ان القصد فى امثال ذلك من اثبات علمه ونفيه الى اثبات المعلوم ونفيه على طريق البرهان (قوله نصب باضمار ان على ان الواو للجمع) كما فى قولك لاتأكل السمك وتشرب اللبن اى لاتجمع بينهما والمعنى ههنا احسبتم ان تدخلوا الجنة وما جمعتم بين المجاهدة والصبر وقيل فتحة الميم هى فتحة التقاء الساكنين والفعل مجزوم فلما وقع بعده ساكن آخر احتيج الى تحريكه واختيرت الفتحة لكونها اخف (قوله على ان الواو للحال) اورد عليه ان واو الحال لاتدخل المضارع فلايقال جاء زيد ويضحك بل يقال جاء زيد يضحك لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لايجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لايجوز جاء زيد ويضحك الا ان يؤول بان يجعل المضارع خبر مبتدأ محذوف اى وهو يعلم الصابرين فحينئذ يصح جعل الواو حالية واجيب بان قوله لاتدخل على المضارع ليس على الاطلاق بل يقال على المضارع المثبت والمنفى بلا لانها تدخل على المضارع المنفى بلم ولما ومعنى الآية ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لايجتمعان (قوله اى فقد رأيتموه معاينين) اشارة الى ان رأيتم بمعنى ابصرتم متعدى الى واحد وان جملة قوله وانتم تنظرون حالية مؤكدة جيء بها لدفع مايحتمل الرؤية من المجاز او الاشتراك بين رؤية البصر ورؤية القلب وقوله فقد رأيتموه يعنى اسبابه من السيوف والاسنة (قوله تعالى وما محمد الا رسول) كلمة ما فيه نافية ولا عمل لها مطلقا اى على لغة الحجازيين والتميميين لان التميميين لايعملونها البتة والحجازيون يعملونها بشروط منها ان لاينتقض النفى بالا فانه حينئذ يزول السبب الذى عملت لاجله وهو شبهها بليس فى نفى الحال فيكون مبتدأ ورسول خبره ومحمد هو المستغرق لجميع المحامد لان الحمد لايستوجبه الا الكامل والتحميد فوق الحمد فلا يستحقه الا المستولى على الكمال اكرم الله تعالى نبيه بوصفين مشتقين من اسمه جل جلاله محمد واحمد وفيه قال حسان بن ثابت رضى الله عنه الم تر ان الله ارسل عبده * ببرهانه والله اعلى وامجد * وشق له من اسمه ليجله * فذو العرش محمود وهذا محمد * وصرح صاحب المفتاح بان القصر فيه قصر افراد اخراجا لحالهم لاعلى مقتضى الظاهر بتنزيل استعظامهم هلاكه منزلة استبعادهم اياه وانكارهم حتى انهم اعتقدوا فيه وصفت الرسالة والتبرى من الهلاك وفيه بعد من جهة عدم اعتبار الوصف اى قد خلت من قبله الرسل حتى كأنه لم يجعل وصفا بل ابتداء كلام لبيان انه ليس مبرأ من الهلاك فرد عليهم بانه رسول كسائر الرسل سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم والفاء فى قوله أفان مات للسببية فانها تفيد تعليق الجملة الشرطية اعنى مضمون الجزاء مع اعتبار تقييد الشرط بالجملة السابقة وترتيبها عليها او توسط الهمزة لانكار ذلك اى أينبغى ان تجعلوا خلو الرسول قبلكم سببا لانقلابكم

(والله لايحب الظالمين) الذين يضمرون خلاف مايظهرون اوالكافرين وهو اعتراض وفيه تنبيه على انه تعالى لاينصر الكافرين على الحقيقة وانما يغلبهم احيانا استدراجا لهم وابتلاء للمؤمنين (وليمحص الله الذين آمنوا) ليطهرهم ويصفيهم من الذنوب ان كانت عليهم (ويمحق الكافرين) ويهلكهم ان كانت عليهم والمحق نقص الشئ قليلا قليلا (ام حسبتم ان تدخلوا الجنة) بل أحسبتم ومعناه الانكار (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) ولما تجاهدوا وفيه دليل على ان الجهاد فرض كفاية والفرق بين لما ولم ان فيه توقع الفعل فيما يستقبل وقرئ يعلم بفتح الميم على ان اصله يعلمن فحذفت النون (ويعلم الصابرين) نصب باضمار ان على ان الواو للجمع وقرئ بالرفع على ان الواو للحال كأنه قال ولما تجاهدوا وانتم صابرون (ولقد كنتم تمنون الموت) اى الحرب فانها من اسباب الموت او الموت بالشهادة والخطاب للذين لم يشهدوا بدرا وتمنوا ان يشهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهدا لينالوا ما نال شهداء بدر من الكرامة فألحوا يوم احد على الخروج (من قبل ان تلقوه) من قبل ان تشاهدوه وتعرفوا شدته (فقد رأيتموه وانتم تنظرون) اى فقد رأيتموه معاينين له حين قتل دونكم من قتل من اخوانكم وهو توبيخ لهم على انهم تمنوا الحرب وتسببوا لها ثم جبنوا وانهزموا عنها او على تمنى الشهادة فان فى تمنيها تمنى غلبة الكفار (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل) فسيخلو كما خلوا بالموت او القتل (أفان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم) انكار لارتدادهم وانقلابهم على اعقابهم عن الدين لخلوه بموت او قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به وقيل الفاء للسببية والهمزة لانكار ان يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد وفاته روى ان عبد الله بن قمئة الحارثى رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه فذب عنه مصعب بن عمير رضى الله عنه وكان صاحب الراية حتى قتله ابن قمئة وهو يرى انه قتل النبى عليه السلام فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ ألا ان محمدا قد قتل فانكفأ الناس وجعل الرسول عليه السلام يدعو الى عباد الله فانحاز اليه ثلاثون من اصحابه وحموه حتى كشفوا عنه المشركين وتفرق الباقون

بل يجب ان تجعلوا خلوه سببا للتمسك بدينه كما هو حكم سائر الانبيا مع ان انقلابكم على اعقابكم عكس لموجب القضية فى الحقيقة وهى كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل كذا حققه النحرير المحقق رحمه الله ولم يرض المصنف به بل جعل الفاء لمجرد التعقيب وجعل الهمزة لانكار ارتدادهم بعد علمهم بخلو الرسل قبله و بقاء دينهم متمسكا به فان قوله بعد علمهم معنى الفاء وعبر عما صدر عن الصحابة رضى الله عنهم من الفرار والانهزام واهمال رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك محافظته و نصرته بالانقلاب على الاعقاب والارتداد على وجه التغليظ بهم واستعظام ذلك منهم اذ من المعلوم ان احدا من المسلمين ما ارتد فى ذلك اليوم (**قوله** بل يضر نفسه) الحصر مستفاد من تقييد الفعل بالمفعول ورجوع النفى الى القيد لا الى اصل الفعل فيكون المعنى انه بارتداده قد صدر عنه ضرر ولكن ذلك الضرر ليس بالنسبة الى الله عزوجل لتعاليه عن الضرر ومعلوم انه ليس بالنسبة الى غير نفسه فتعين انه ليس الا بالنسبة الى نفسه (**قوله** وما كان لنفس ان تموت) قوله ان تموت فى محل الرفع اسما لكان ولنفس خبر مقدم فيتعلق بمحذوف والا باذن الله حال من الضمير لتموت فيتعلق بمحذوف وهو استثناء مفرغ والتقدير وما كان لها ان تموت فى حال ما الا فى حال كونها مأذونا لها والباء للمصاحبة ولما كان ظاهر الآية يدل على ان الموت فعل اختيارى للنفس الا انها انما تفعله اذا اذن لها فيه وليس كذلك لان الموت ليس مقدورا لها عقلا فضلا عن ان يتوقف على الاستئذان والاذن ذكر المصنف فى توجيه الآية وجهين الاول انه مجاز عن المشيئة نظرا الى كونه من لوازمها فاذا لم يكن الاذن على حقيقته لم يلزم ان يكون الموت من الافعال الصادرة من النفس واسناد الفعل الى فاعله انما يستلزم قيامه به لا صدوره منه والثانى ان الموت لا يكون الا بقبض ملك الموت الروح وقبضه لا يكون الا باذن الله فيكون موت الانسان باذن الله بل لملك الموت وفى الآية حجة على المعتزلة فى جعل المقتول مقطوعا عليه اجله لا ميتا بموته لانه تعالى بين ان انقطاع عمر المرء موقت بوقت معلوم لكن الذى قتل فاجله بالقتل والذى مات حتف انفه فاجله ذلك فانما جعل اجل كل احد بما علم انه يكون انقضاء عمره به فان كان موتا فيموت وان كان قتلا فيقتل وما علم الله تعالى انقضاء عمره وموته بالقتل لا يكون موته حتف انفه لانه متحقق قتله ولا يكون المقتول ميتا قبل اجله كما قال المعتزلة فان قالوا يجب على مقتضى قولكم ان من ذبح شاة غيره بغير امره ان لا يضمن قيمتها لانه جعل النفع لصاحبها لانه لو لم يقتلها لكانت تموت وكان فى ذلك تلف مال فكان الذبح احسانا من القاتل فى حق المالك وكذلك من قتل غيره يلزم عليه ان لا يجب عليه القصاص ولا يذم على ذلك لانه لو لم يفعل يموت و بسبب قتله ذلك ينال الثواب لكون السيف محاءا للذنوب فنقول هذا تلبيس لان ما علم الله انه يموت بالقتل والذبح لا يكون موته حتف انفه وما كتب فى اللوح المحفوظ ان خروج روحه بسبب القتل يكون به لا محالة ولا يكون بدونه كيلا يؤدى الى القول بتغير علم الله وحكمه لكن هو منهى عن ذبح شاة الغير بلا امره وعن قتل الادمى المعصوم فانه يؤاخذ و يلام بارتكابه ما نهى عنه وعلى المكلف مراعاة ظاهر الامر والنهى دون اعتبار حقيقة الحكم والمعلوم الا ترى ان المؤمن يعاقب بارتكاب سائر المعاصى وان علم الله تعالى منه ذلك وكتب فى اللوح المحفوظ انه يوجد منه لا محالة ولا يمكن للعاصى الخروج عن ذلك لما فيه من تغير الحكم لكن لما نهى عن ذلك وكان متمكنا من الانتهاء بما اقدره على ذلك من حيث الاسباب نظرا الى الظاهر دون الباطن يؤاخذ بارتكابه فكذا ما نحن فيه والمراد بالكتاب المؤجل الكتب المشتمل على الآجال و يقال انه اللوح المحفوظ كما ورد فى الاخبار انه تعالى قال للقلم اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة واعلم ان جميع الحوادث لا بد وان تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث اهل العالم من الخلق والرزق والسعادة والشقاوة لا بد وان تكون مكتوبة فى اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله تعالى لانقلب علمه جهلا ولانقلب ذلك الكتاب كذبا وكل ذلك محال واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره (**قوله** صارت بمعنى كم) اى الخبرية فان اى بعد ان ركب بكاف التشبيه حدث فيه معنى التكثير ونظيره فى افادة معنى التكثير بعد التركيب كذا فى قولهم عندى كذا درهما والاصل كاف التشبيه وذا الذى هو اسم الاشارة فلما ركبا حدث فيهما معنى التكثير فكم الخبرية وكذا وكأين كلها بمعنى واحد وكان حق الكلمة على هذا ان يوقف عليها بغير نون لان التنوين محذوف حال الوقف الا ان الصحابة رضى الله عنهم كتبوها كأين بالتنوين فمن ثمة وقف عليها جمهور القراء بالنون اتباعا لرسم المصحف وقرأ ابن كثير وكائن بالف بعد الكاف بعدها همزة مكسورة بعدها نون ساكنة على وزن كاعن وقرأ الباقون كأين مشددا بوزن كعين وهى لغة قريش ومن اللغة الاولى

وقال بعضهم ليت ابن ابى يأخذ لنا امانا من ابى سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم ودينكم فقال انس بن النضر عم انس بن مالك يا قوم ان كان قتل محمد فان رب محمد حى لا يموت وما تصنعون بالحياة بعده فقاتلوا على ما قاتل عليه ثم قال اللهم انى اعتذر اليك مما يقولون وابرأ اليك منه وشد بسيفه فقاتل حتى قتل فنزلت (ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا) بارتداده بل يضر نفسه (وسيجزى الله الشاكرين) على نعمة الاسلام بالثبات عليه كانس واضرابه (وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله) الا بمشيئته تعالى او باذنه لملك الموت عليه السلام فى قبض روحه والمعنى ان لكل نفس اجلا مسمى فى علمه تعالى وقضائه لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون بالاحجام عن القتال والاقدام عليه وفيه تحريض وتشجيع على القتال و وعد الرسول صلى الله عليه وسلم بالحفظ وتأخير الاجل (كتابا) مصدر مؤكد اذ المعنى كتب الموت كتابا (مؤجلا) صفته اى موقتا لا يتقدم ولا يتأخر (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها) نزلت فيمن شغلتهم الغنائم يوم احد فان المسلمين حملوا على المشركين وهزموهم واخذوا ينهبون فلما رأى الرماة ذلك اقبلوا على النهب وخلوا مكانهم فانتهز المشركون وحملوا عليهم من ورائهم فهزموهم (ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) اى من ثوابها (وسنجزى الشاكرين) الذين شكروا نعمة الله فلم يشغلهم شئ عن الجهاد (وكأين)اصله اى دخلت الكاف عليها وصارت بمعنى كم والنون تنوين أثبت فى الخط على غير قياس وقرأ ابن كثير وكائن ككاعن ووجهه انه قلب قلب الكلمة الواحدة كقولهم رعملى فى لعمرى فصار كيأن ثم حذفت الياء الثانية للتخفيف ثم ابدلت الياء الاخرى الفا كما ابدلت من طائى

(قوله)

قول جرير

وكائن بالاباطح من صديق * يراني لو اصبت هو المصابا

قيل هذه اللغة اصلها كأين كقرآءة الجمهور على انها مركبة من كاف التشبيه واي الاستفهامية الا ان الكلمة دخلها القلب بناء على انها صارت بالتركيب كلمة واحدة فقدمت الياء المشددة على الهمزة فصار كيأن ثم حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف كما قالوا في ايما ثم قلبت الياء الساكنة الاولى الفا فصار كائن (قوله من نبي بيان له) اي مميز لكأين لانها مثل كم الخبرية الا ان الكثير الغالب في مميز كأين ان يكون مجرورا بمن ولم يجيء في التنزيل الا كذا نحو وكأين من قرية اهلكناها وكأين من قرية امليت لها واما جر مميزها فممتنع لان آخرها تنوين ولا يثبت مع الاضافة (قوله علماء اتقياء) سواء كان الربي بفتح الرآء او كسرها او ضمها منسوبا الى الرب بالاشتغال الى ما يؤدي الى مرضاته و بالاتقاء عما يجلب سخطه وفتح الرآء هو القياس والضم والكسر من تغيرات النسب فان العرب اذا نسبت شيأ الى شيء غيرت حركته كما قالوا بصري في النسبة الى بصرة ودهري في النسبة الى الدهر وقيل لا تغيير فيه لانه منسوب الى الربة وهي الجماعة المؤتلفة (قوله للمبالغة) الجار فيه متعلق بقوله منسوب فان ياء النسبة قد يكون للمبالغة فالربي بمعنى الجماعة الكثيرة قرأ ابن مسعود وابو رجاء والحسن وعكرمة ربيون بضم الرآء وهي لغة تميم والباقون بالكسر وهي اللغة الفاشية العالية وفي الوسيط الربيون الجماعة الكثيرة الواحد ربي وهو قول جمع من المفسرين وفي الصحاح الربي واحد الربيين وهم الالوف من الناس وقيل الربي الفرقة وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم الربي جموع كثيرة وقال ابن مسعود الربيون الالوف وقال الضحاك الربة الواحدة الف وقال الكلبي الربة الواحدة عشرة آلاف وقال الحسن لا اعلم عما فيها وقيل الاربيون الولاة والائمة والربيون الرعية والاتباع (قوله ويؤيد الاول) وهو ان يكون القائم مقام فاعل قتل هو ربيون انه قرأ قتل بالتشديد قال ابن جني يتعين ان يسند الفعل في قرآءة التشديد الى الظاهر اعني ربيون لان الواحد لا يقتل اذ التقتيل للتكثير ولا تكثير في الواحد وفي تعيين ما ذكره نظر اذ يجوز ان يكون قتل المشدد مسندا الى ضمير النبي لانه وان كان مفردا بحسب اللفظ فانه في معنى الجماعة حيث وقع مميز الكأين الدالة على كثرة مميزها فلذلك قال الامير التفتازاني المحقق في وجه الثانية لان التكثير يناسب جمعية الفاعل و يؤيده ايضا ما روى ابن جبير وهو قوله ما سمعنا بنبي قتل في القتال فان قتل على بناء المجهول ان كان مسندا الى ضمير النبي وكان قوله معه ربيون حالا من ذلك الضمير او صفة ثانية لنبي يكون المعنى ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد صلى الله عليه وسلم هكذا وان كان مسندا الى الظاهر وهو ربيون يكون المعنى وكأين من نبي قتل من كان معه و بقي على دينه ربيون كثير فما ضعفوا اي الباقون ولا استكانوا بقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغي لكم ان تكونوا كذلك و يؤيده هذا القرآن ان المقصود توبيخ المنهزمين الذين انقلبوا على اعقابهم عند سماع ما ارجف به الصارخ بقوله أفان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فالمناسب ولهذا المقصود ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء لا قتالهم ومن قرأ قاتل فالمعنى وكم من نبي قاتل العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه فما لكم لا تقتدون بهم وتفعلون مثل فعلهم (قوله وهذا تعريض بما اصابهم) اي من الفتور وانكسار الحدة في الحرب والضعف والاستعانة بالكفار حيث اراد والاستعانة بالمنافق عبد الله بن ابي في طلب الامان من ابي سفيان و يحتمل ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف و يفسر الضعف بان يضعف ايمانهم بان تقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة بالانتقال من دينهم الى دين عدوهم ذكر في استكانوا احتمالين الاول ان يكون اصله استكن على انه افتعل من السكون اشبعت فتحة الكاف فتولد منها الف كقوله اعوذ بالله من العقراب * الشائلات عقد الاذناب يريد العقرب الشائلة اي الرافعة (قوله تعالى وما كان قولهم الا ان قالوا) الجمهور على نصب قولهم خبرا مقدما والاسم أن وما في حيزها تقديره وما كان قولهم الا قولهم هذا الدعاء اي دأبهم ودينهم وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه اسم كان والخبر أن وما في حيزها لانه اعرف من المضاف الى المضمر قالوا لانها تشبه المضمر من حيث انها لا تضمر ولا توصف ولا يوصف بها وقولهم مضاف الى مضمر فهو في رتبة العلم فهو اقل تعريفا وعلله المصنف بقوله لدلالته على جهة النسبة لان الفعل يدل صريحا على انه مسند الى الفاعل ومنسوب اليه بخلاف المضمر المضاف

(من نبي) بيان له (قاتل معه ربيون كثير) ربانيون علماء اتقياء او عابدون لربهم وقيل جماعات والربي منسوب الى الربة وهي الجماعة للمبالغة وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب قتل واسناده الى ربيون او ضمير النبي ومعه ربيون حال منه ويؤيد الاول انه قرئ بالتشديد وقرئ ربيون بالفتح على الاصل وبالضم وهو من تغيرات النسب كالكسر (فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله) فما فتروا ولم ينكسر جدهم لما اصابهم من قتل النبي او بعضهم (وما ضعفوا) عن العدو او في الدين (وما استكانوا) وما خضعوا للعدو واصله استكن من السكون لان الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريده والالف من اشباع الفتحة او استكون من الكون لانه يطلب من نفسه أن يكون لمن يخضع له وهذا تعريض بما اصابهم عند الارجاف بقتله عليه الصلاة والسلام (والله يحب الصابرين) فينصرهم ويعظم قدرهم (وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) اي وما كان قولهم مع ثباتهم وقوتهم في الدين وكونهم ربانيين الا هذا القول وهو اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم هضما لها واضافة لما اصابهم الى سوء اعمالها والاستغفار عنها ثم طلب التثبت في مواطن الحرب والنصر على العدو ليكون عن خضوع وطهارة فيكون اقرب الى الاجابة وانما جعل قولهم خبرا لان أن قالوا اعرف لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث

(فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين) فآتاهم الله بسبب الاستغفار واللجأ الى الله النصر والغنيمة والعز وحسن الذكر فى الدنيا والجنة والنعيم فى الآخرة وخص ثوابها بالحسن اشعارا بفضله وانه المعتد به عنده (يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم) اى الى الكفر (على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين) نزلت فى قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا الى دينكم واخوانكم ولو كان محمد نبيا لما قتل وقيل ان تستكينوا لابى سفيان واشياعه وتستأمنوهم يردوكم الى دينهم وقيل عام فى مطاوعة الكفرة والنزول على حكمهم فانه يستجر الى موافقتهم (بل الله مولاكم) ناصركم وقرئ بالنصب على تقدير بل اطيعوا الله مولاكم (وهو خير الناصرين) فاستغنوا به عن ولاية غيره ونصره (سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) يريد ما قذف فى قلوبهم من الخوف يوم احد حتى تركوا القتال ورجعوا من غير سبب ونادى ابو سفيان يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله وقيل لما رجعوا وكانوا ببعض الطريق ندموا وعزموا ان يعودوا عليهم ليستأصلوهم فالقى الله الرعب فى قلوبهم وقرأ ابن عامر والكسائى ويعقوب بالضم على الاصل فى كل القرآن (بما اشركوا بالله) بسبب اشراكهم به (ما لم ينزل به سلطانا) اى آلهة ليس على اشراكها حجة ولم ينزل عليهم به سلطان وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر * واصل السلطنة القوة ومنه السليط لقوة اشتعاله والسلاطة لحدة اللسان (ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين) اى مثواهم فوضع الظاهر موضع المضمر للتغليظ والتعليل (ولقد صدقكم الله وعده) اى وعده اياكم بالنصر بشرط التقوى والصبر وكان كذلك حتى خالف الرماة فان المشركين لما أقبلوا جعل الرماة يرشقونهم بالنبل والباقون يضربونهم بالسيف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم (اذ تحسونهم بأذنه) تقتلونهم من حسه اذا ابطل حسه

فانه يحتمل ان يكون اضافته ونسبته الى الفاعل او الى المفعول مع قطع النظر عن الدلائل الخارجية ومعنى الآية وما كان قولهم عند قتل نبيهم الا هذا الدعاء فقدموا فيه التوبة وطلب مغفرة ذنوبهم الصغار واسرافهم فيها لانه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فلما تحصل النصرة وظهر امارات استيلاء الاعداء حملوا ذلك على تقصيرهم فى طاعة ربهم بارتكاب الذنوب مطلقا ثم خصوا كبائر الذنوب بالذكر حيث عبروا عن ذنوبهم بقولهم واسرافنا فى امرنا ولا شك ان الاسراف فى الذنب والافراط فيه كبيرة ويحتمل ان يكون الذنب والافراط واحدا ويكون المقصود من ذكرهما معا المبالغة فى الاعتراف بالذنب وفى اضافة سوء الذنب الى انفسهم ثم انهم لما فرغوا من التوبة والاستغفار سألوا ربهم ان يثبت اقدامهم بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك ان ينصرهم على عدوهم بما يوجب انهزامهم بان يوجد الرعب فى قلوبهم او ينزل عليهم امورا سماوية او ارضية او نحو ذلك مدحهم اولا بترك ما لا ينبغى وقت المحاربة وثانيا باتصافهم بما ينبغى ويحسن فيه لتقتدى بهم هذه الامة فيهما (قوله وخص ثوابها بالحسن) قال القفال يحتمل ان يكون الحسن بمعنى الحسن كما فى قوله تعالى وقولوا للناس حسنا اى قولا حسنا والغرض فى امثاله المبالغة لان الاشياء الحسنة لكونها عظيمة فى امر الحسن صارت كانها نفس الحسن كما يقال فلان عدل وكرم اذا كان فى غاية العدل ونهاية الكرم فلذا خصه الله تعالى بأنه حسن من جنس الثواب ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لكثرة تعلقها وامتزاجها بالمشاق والآلام وكونها منقطعة زائلة (قوله تعالى بل الله مولاكم) مبتدأ وخبر وان نصب لفظ الجلالة بفعل مضمر يدل عليه الشرط الاول يكون مولاكم صفة ولما كان محصول ما قبل كالقبيل النهى عن اطاعة الذين كفروا مع بيان علته وضح مناسبة عطف الجملة الامرية ووجه عطفها عليه وان كان ما بعد بل جملة اسمية تكون معطوفة على قوله يردوكم على اعقابكم لانه فى معنى انهم ليسوا بناصريكم من حيث انهم لا يعينونكم ويردونكم والمعنى تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم عاجزون متحيرون فالعاقل انما يطلب النصرة من الله تعالى لانه هو الذى ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ثم يحكم الله وهو خير الناصرين ولولم يكن المراد بقوله مولاكم الناصر لم يحسن اتباع هذا القول به ثم وعدهم تعالى اعدائهم بقوله سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب والتفت من الغيبة فى قوله وهو خير الناصرين الى التكلم للتنبيه على ما يلقيه تعالى وقدم المجرور على المفعول به اهتماما بذكر المحل بالنسبة الى ذكر الحال والرعب الخوف الذى يحصل قبل هذا الوعد مخصوص بيوم احد لان الآيات المتقدمة انما وردت فى تلك الواقعة والقائلون بهذا ذكروا فى كيفية القاء الرعب فى قلوب المشركين وجهين الاول ان الكفار لما هزموا المسلمين اوقع الله الرعب فى قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى ان ابا سفيان صعد الجبل وقال اين ابن ابى كبشة اين ابن ابى قحافة اين ابن الخطاب فاجابه عمر رضى الله عنه بقوله هذا رسول الله وهذا ابو بكر وها انا عمر ودارت بينهم كلمات وما تجاسر ابو سفيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم بل اقتصر على قوله يوم بيوم والايام دول والحرب سجال وانصرف الى مكة والثانى ان الكفار لما ذهبوا الى مكة وساروا واما شاء الله ندموا وقالوا ما صنعنا شيأ قتلنا اكثرهم حتى لم يبق منهم الا الشريد تركناهم ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك ألقى الله الرعب فى قلوب الكافرين وهذا انما يقتضى وقوع هذه الخيفة فى قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جماعة من المفسرين الى انه مخصوص بهاتين الواقعتين والجمهور على اسكان العين من الرعب وقرئ بضمها فقيل هما لغتان وقيل الاصل الضم وخفف (قوله اى وعده اياكم بالنصر بشرط التقوى والصبر) يريد ان هذا الوعد هو ما ذكره الله تعالى فى قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ولما كان النصر الموعود مشروطا بالصبر والتقوى كان تحققه على حسب تحقق شرطه فحين اتوا ببعض ذلك الشرط لا جرم وفى الله بالمشروط واعطاهم النصرة ولما تركوا بعض الشروط لا جرم فاتهم المشروط ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد قال ناس من الصحابة من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله عز وجل النصر فانزل الله هذه الآية وفعل الصدق يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بواسطة فى وقد تحذف كما فى هذه الآية والتقدير صدقكم فى وعده يقال صدقته فى الحديث وصدقته الحديث واذ تحسونهم معمول لصدقكم والتقدير صدقكم فى وعده فى ذلك الوقت وهو وقت حسهم اى قتلهم قال الليث الحس القتل فمعنى تحسونهم تقتلونهم قتلا كثيرا قال اصحاب الاشتقاق

حسه اذا قتله لان ابطال حسه يكون بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه ورأسه اذا اصاب رأسه وقوله باذنه
اى ملتبسين بمشيئته على انه حال من فاعل تحسونهم (قوله او ملتم الى الغنيمة) قيل الفشل اما مستعمل فى اصل
معناه وهو الضعف او هو مجاز عن الحرص المسبب عنه (قوله تعالى وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون) قيد
العصيان بما بعده تنبيها على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا
عن المعصية وقوله تعالى ثم صرفكم عطف على ما قبله وهو ولقد صدقكم الله والجملتان من قوله منكم من يريد الدنيا
ومنكم من يريد الآخرة اعتراض بين المتعاطفين وقال ابو البقاء ثم صرفكم معطوف على الفعل المحذوف بمعنى الذى
قدره جوابا لقوله اذا فشلتم ولا حاجة اليه (قوله ليبتليكم على المصائب) اشارة الى ان المراد بالبلية المدلول عليها
بقوله ليبتليكم هو الصبر والتكليف وفى التيسير قيل هو ابتلاء بلية امر الله بالصبر عليها ووعد الثواب عليه والواو
فى قوله ويمحص بمعنى او التى لمنع الخلو والمعنى او انه تعالى صرف وجوهكم عنهم بالهزيمة ليظهر من علم انه يصبر عاصيا
فان الابتلاء ممن يعلم عواقب الامور هو اظهار ما علم على ما علم وممن يجوز عليه الجهل تحصيل العلم لنفسه والظاهر
ان الواو على اصل معناها على ان اعمال المشترك فى جميع مفهوماته الغير المتضايفة جائز عند الامام الشافعى
(قوله تعالى ثم صرفكم) دليل على ان افعال العباد طاعة كانت او معصية انما هى بخلق الله تعالى اضاف الصرف
الى نفسه مع ان الانصراف عن العدو فعلهم لكونه فرارا من الزحف وهو من كبائر المعصية وكيف لا والحال انهم
خالفوا صريح نص الرسول صلى الله عليه وسلم وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من اكابرهم
ومن المعلوم ان ذلك كله من الكبائر الا انه تعالى عفا عنها تفضلا لان الظاهر الآية يدل على انه تعالى عفا عنهم من
غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر على خلاف زعم المعتزلة
قوله والله ذو فضل على المؤمنين يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن وقول المصنف ولما علم من ندمهم ليس المراد به
ان التوبة شرط العفو بل لبيان محاذيتها لها بدلالة حالهم (قوله متعلق بصرفكم او بيبتليكم) فيكون ما بينهما
اعتراضا او يحتمل ان يتعلق بعفا نظرا الى قربه اى عفا عنكم اذ تصعدون هاربين لان عفوه تعالى لا بد ان يتعلق بامر
اقترفوه وذلك الامر هو ما بينه بقوله اذ تصعدون وجوز ابو البقاء ان يكون ظرفا لعصيتم او تنازعتم او فشلتم وعلى
تقدير كونه ظرفا لمقدر يكون ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله وقراءة العامة تصعدون بضم التاء وكسر العين وقرأ
الحسن تصعدون بفتح التاء والعين من صعد على الجبل اى رقى والاصعاد مطلق الذهاب فى الارض على وجه الابعاد
فيها والصعود الانتقال من اسفل الى اعلى وقرئ تصعدون فحذفت احدى التائين اى ترقون فى الجبل قال
بعض المفسرين وكلتا القراءتين صواب اذ كان يومئذ بعض المنهزمين مصعدا وبعضهم صاعدا قال ابو معاذ
النحوى كل شئ له اعلى واسفل مثل الوادى يقال فيه اصعد اذا انحدر من اعلاه الى اسفله واذا ارتفع كالمرتقى على
السلم يقال فيه صعد (قوله فى اخراكم) اى من ورائكم يقال جئت فى آخر الناس وفى اخراهم كما يقال
فى اولهم وفى اولاهم والمعنى انه صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا ويحتمل انه
كان يدعوهم الى المحاربة مع القوم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم من صبر واحتسب فله الجنة (قوله فجزاكم
الله) على ان المراد من الثواب معناه اللغوى وهو كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرا او شرا الا
انه اختص لفظ الثواب بحسب العرف بالخير وقوله غما متصلا بغم اشارة الى انه ليس المراد من قوله غما بغم ضمين اثنين
وانما المراد مواصلة الغموم وكثرتها قال الحسن جعلكم مغمومين يوم احد فى مقابلة جعلكم اياهم مغمومين
يوم بدر لاجل ان يسهل امر الدنيا فى اعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا باقبالها وقوله لتتمرنوا الخ قدره
ليصح تعليل المجازاة بالغموم المتضاعفة اذ لا يصح بانتفاء ذلك (قوله فآساكم فى الاغتمام) اى اقتدى بكم فيه يقال
آسيته مؤاساة اى جعلته اسوتى وقدوتى والمعنى ان الصحابة رحمهم الله تعالى لما رأوا ان الرسول صلى الله عليه
وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لاجله ثم لما رأى انهم عصوا امره بطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين
منها وقتلت اقاربهم اغتم لاجلهم والتثريب التعيير والاستقصاء فى اللوم (قوله انزل الله عليكم الامن) اعلم ان
الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد فريقان احدهما الذين كانوا جازمين بانه صلى الله عليه وسلم نبى
حق وكانوا قد سمعوا منه صلى الله عليه وسلم ان الله ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان فكانوا قاطعين بان هذه
الواقعة لا تؤدى الى الاستئصال فلا جرم كانوا آمنين فبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس لقوة وثوقهم بالله

(حتى اذا فشلتم) جبنتم وضعف رأيكم او ملتم الى الغنيمة
فان الحرص من ضعف العقل (وتنازعتم فى الامر)
يعنى اختلاف الرماة حين انهزم المشركون فقال
بعضهم ما موقفنا ههنا وقال آخرون لا نخالف امر
الرسول فثبت مكانه اميرهم فى نفر دون العشرة ونفر
الباقون للنهب وهو المعنى بقوله (وعصيتم من بعد
ما اراكم ما تحبون) من الظفر والغنيمة وانهزام
العدو وجواب اذا محذوف وهو امتحنكم (منكم
من يريد الدنيا) وهم التاركون المركز للغنيمة (ومنكم
من يريد الآخرة) وهم الثابتون محافظة على امر
الرسول (ثم صرفكم عنهم) ثم كفكم عنهم حتى حالت
الحال فغلبوكم (ليبتليكم) على المصائب ويمحص
ثباتكم على الايمان عندها (ولقد عفا عنكم) تفضلا
ولما علم من ندمهم على المخالفة (والله ذو فضل
على المؤمنين) يتفضل عليهم بالعفو او فى الاحوال
كلها سواء ادال لهم او عليهم اذ الابتلاء ايضا رحمة
(اذ تصعدون) متعلق بصرفكم او بيبتليكم او بمقدر
كاذكر والاصعاد الذهاب والابعاد فى الارض يقال اصعدنا
من مكة الى المدينة (ولا تلوون على احد) ولا يقف
احد لاحد ولا ينتظره (والرسول يدعوكم) كان
يقول الى عباد الله الى عباد الله انا رسول الله من يكر
فله الجنة (فى اخراكم) فى ساقتكم او جماعتكم
الاخرى (فاثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم
ولا ما اصابكم) عطف على صرفكم والمعنى
فجازاكم الله عن فشلكم وعصيانكم غما متصلا بغم
من الاغتمام بالقتل والجرح وظفر المشركين
والارجاف بقتل الرسول صلى الله عليه وسلم
او فجازاكم غما بسبب غم اذقتموه رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعصيانكم لتتمرنوا على الصبر فى الشدائد
فلا تحزنوا فيما بعد على نفع فائت وضر لاحق وقيل
لا مزيدة والمعنى لتأسفوا على ما فاتكم من الظفر
والغنيمة وعلى ما اصابكم من الجرح والهزيمة
عقوبة لكم وقيل الضمير فى فاثابكم للرسول صلى الله
عليه وسلم اى فآساكم فى الاغتمام فاغتم بما نزل
عليكم كما اغتممتم بما نزل عليه ولم يثربكم على عصيانكم
تسلية لكم كيلا تحزنوا على ما فاتكم من النصر
ولا على ما اصابكم من الهزيمة (والله خبير
بما تعملون) عالم باعمالكم وبما قصدتم بها (ثم انزل
عليكم من بعد الغم امنة نعاسا) انزل الله عليكم
الامن حتى اخذكم النعاس وعن ابى طلحة غشينا
النعاس فى المصاف حتى كان السيف يسقط من يد
احدنا فيأخذه ثم يسقط فيأخذه والامنة الامن نصب
على المفعول ونعاسا بدل منها او هو المفعول وامنة
حال منه متقدمة او مفعول له او حال من
المخاطبين بمعنى ذوى امنة او على انه جمع آمن كبار
وبررة وقرئ امنة بسكون الميم كأنها المرة من الامن

(يغشى طائفة منكم) اى النعاس وقرأ حمزة والكسائى بالتاء ردا على الامنة والطائفة المؤمنون حقا (وطائفة) هم المنافقون (قد اهمتهم انفسهم) اوقعتهم انفسهم فى الهموم اوما يهمهم الاهم انفسهم وطلب خلاصها (يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية) صفة اخرى لطائفة او حال اواستئناف على وجه البيان لما قبله وغير الحق نصب على المصدر اى يظنون بالله غير الظن الحق الذى يحق ان يظن به وظن الجاهلية بدله وهو الظن المختص بالملة الجاهلية واهلها (يقولون) اى لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بدل من يظنون (هل لنا من الامر من شئ) هل لنا مما امر الله ووعده من النصر والظفر نصيب وقيل اخبر ابن ابى بقتل بنى الخزرج فقال ذلك والمعنى انا منعنا تدبيرا نفسنا اوتصريفها باختيارنا فلم يبق لنا من الامر شئ اوهل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الامر شئ (قل ان الامر كله لله) اى الغلبة الحقيقية لله واوليائه فان حزب الله هم الغالبون اوالقضاء له يفعل مايشاء ويحكم مايريد وهو اعتراض وقرأ ابو عمرو ويعقوب كله بالرفع على الابتداء (يخفون فى انفسهم مالا يبدون لك) حال من ضمير يقولون اى يقولون مظهرين انهم مسترشدون طالبون النصرة مبطنين الانكار والتكذيب (يقولون) اى فى انفسهم واذا خلا بعضهم الى بعض وهو بدل من يخفون اواستئناف على وجه البيان (لوكان لنا من الامر شئ) كما وعد محمد اوزعم ان الامر كله لله ولاوليائه اولوكان لنا اختيار وتدبير لم نبرح كما كان رأى ابن ابى وغيره (ما قتلنا ههنا) ما غلبنا اولما قتل من قتل منا فى هذه المعركة (قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم) اى لخرج الذين قدر الله عليهم القتل وكتب فى اللوح المحفوظ الى مصارعهم ولم ينفعهم الاقامة بالمدينة ولم ينج منه احد فانه قدر الامور ودبرها فى سابق قضائه لامعقب لحكمه (وليبتلى الله ما فى صدوركم) وليمتحن الله ما فى صدوركم ويظهر سرائرها من الاخلاص والنفاق وهو علة فعل محذوف اى وفعل ذلك ليبتلى او عطف على محذوف اى لبرز لنفاذ القضاء اولمصالح جمة وللابتلاء اوعلى قوله لكيلا تحزنوا (وليمحص ما فى قلوبكم) وليكشفه ويميزه او يخلصه من الوساوس (والله عليم بذات الصدور) بخفياتها قبل اظهارها وفيه وعد ووعيد وتنبيه على انه غنى عن الابتلاء وانما فعل ذلك لتمييز المؤمنين واظهار حال المنافقين

تعالى وفراغهم من الدنيا فلذلك سلموا من الخوف والاضطراب حتى غشيهم النعاس والفريق الثانى وهم المنافقون الذين كانوا شاكين فى نبوته صلى الله عليه وسلم وما حضروا الا لطلب الغنيمة فهؤلاء اشتد خوفهم وذكر فى اعراب الامنة اربعة اوجه الاول انها مفعول انزل ونعاسا بدل اشتمال لان كلا من الامنة والنعاس يشتمل على الآخر والثانى انها حال من نعاس لانها فى الاصل صفة نعاسا فلما تقدمت انتصبت حالا والثالث انها مفعول له وفيه نظر لاختلال شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فان فاعل انزل غير فاعل الامنة والرابع انها حال من المخاطبين فى عليكم وفيه حينئذ تأويلان احدهما حذف المضاف اى ذوى امنة وثانيهما كونه جمع آمن نحو بررة وكفرة فى جمع بار وكافر (قوله تعالى وطائفة) مبتدأ حذف خبره اى ومنكم طائفة وجاز الابتداء بالنكرة لتقدم الحكم وتخصصها بالوصف والجملة فى محل النصب على انها حال من مفعول يغشى والجملتان بعد طائفة صفتان لها او يكون يظنون حالا من مفعول اهمتهم اوصفة اخرى لطائفة (قوله اوقعتهم انفسهم فى الهموم اوما يهمهم الاهم انفسهم) يقال اهمه الشئ اى اقلقه واحزنه واهمه الامر اذا كان مهما معنى بشأنه فالاول من الاول والثانى من الثانى والحصر مستفاد من المقام لان من كان مهتما بنفسه مشتغلا بشأنه كما فى مثل تلك الحالة الفظيعة لايلتفت الى غيره (قوله على وجه البيان لما قبله) فان من ظن بالله غير الظن الحق الذى يجب ان يظن به بان يظن كونه عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات ملافيا لايثق بقول النبى صلى الله عليه وسلم انه تعالى يقويهم وينصرهم فلا جرم اهمته نفسه (قوله وقيل اخبر ابن ابى) يعنى ان عبد الله بن ابى لما شاوره النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه الواقعة اشار اليه بان لايخرج من المدينة ثم ان الصحابة رضى الله عنهم ألحوا عليه صلى الله عليه وسلم فى ان يخرج اليهم فلم يزالوا يلحون عليه حتى دخل فلبس لامته وتقلد سيفه واخذ رمحه وألقى القوس على ظهره فخرج اليهم تام السلاح فلما رأوه قد لبس السلاح ندموا على ما قالوا فاعتذروا اليه يقولون افعل ما بدا لك لاينبغى لنا ان نفعل ما فعلنا والوحى ينزل عليك فقال لاينبغى لنبى ان لبس لامته فيرجع عنها قبل ان يقاتل ولما خالف صلى الله عليه وسلم رأى عبد الله بن ابى غضب ابن ابى من ذلك فقال عصانى واطاع الولدان ورجع مع قومه الى المدينة ثم لما بلغه كثرة القتل فى بنى الخزرج قال هل لنا من الامر من شئ يعنى ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يقبل قولى حين اشرت اليه بعدم الخروج من المدينة فليس لامرى يطاع (قوله كله بالرفع على الابتداء) ولله خبر ان كقولك ان مال زيد كله فضة (قوله اولوكان لنا اختيار) يعنون انهم اخرجوا كرها ولوكان الامر بيدهم لم يخرجوا وكان اكثر القتلى يومئذ من الانصار ولم يقتل من المهاجرين الا يسير (قوله اى لخرج الذين قدر الله عليهم القتل) يعنى ان الحذر لايدفع القدر والتدبير لايقاوم التقدير فالذى علم الله منه انه يقتل ويصرع فى هذه المصارع وقدر ذلك فى حقه لابد وان يقتل فيها البتة والا لانقلب علمه جهلا فهؤلاء الذين اهمتهم انفسهم لوقعدوا فى بيوتهم لبرز من بينهم من كتب الله عليه ان يقتل الى مصرعه الذى قتل فيه حتى تحقق قدر الله وعلمه (قوله وليمتحن الله ما فى صدوركم) قد مر ان الامتحان اذا استند الى علام الغيوب يكون بمعنى اظهار ما فى علمه حسب ما علمه نقل الامام الواحدى ان الزجاج فسره بقوله اى ليميز ما فى صدوركم ويعلمه مشاهدة كما علمه غيبا لان المجازاة تقع على علمه مشاهدة ثم قال وتقدير الآية وليبتلى الله ما فى صدوركم فعل ما فعل يوم احد كما قال المصنف وهو علة فعل محذوف (قوله اولمصالح جمة) اشارة الى النكتة فى العطف على علة محذوفة الايذان بان العلة فيه غير واحدة وقوله وليكشفه ويميزه مبنى على مانقله الامام ابو منصور عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الابتلاء والتمحيص واحد وقد فسر الابتلاء بقوله هو الاظهار كقوله يوم تبلى السرائر اى تبدى وتظهر وذلك بوجهين تظهر بالجزاء مرة واخرى بالكتاب فيعلم الخلق من كانت سريرته حسنة بالجزاء وكذلك اذا كانت سيئة ويعلمون كذلك بالكتاب (قوله اويخلصه من الوساوس) قال قتادة اى ليطهرها من الشك والارتياب بما يريكم من عجائب صنعه فى القاء الامنة وصرف العدو واعلان المنافقين وذكر الامام فى تمحيص ما فى القلوب وجهين الاول ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثانى انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصى والسيئات وفسر المصنف ما فى الصدور بالسرائر المختفية فيها من الاخلاص والنفاق وهما مختفيان فى القلب الا ان القلوب لما كانت مستقرة فى الصدور لقوله تعالى القلوب التى فى الصدور كانت سرائر القلوب سرائر الصدور بواسطة القلوب ولما عبر عن الاظهار والكشف تارة بالابتلاء وتارة بالتمحيص عبر عن السرائر المختفية فى الانسان تارة بما فى الصدور وتارة

بما في القلوب تمشيا في العبارة وقصدا لمزيد الكشف والبيان وان اريد بما في القلوب ما يتناول العقائد والنيات الصحيحة والفاسدة والوسواس والشكوك والشبهات الزائغة يكون اختلاف العبارتين ما في الصدور وما في القلوب للتنبيه على اختلاف ما تعلق به ماوان التعلق بما في الصدور هو الاظهار الخلق والتعلق بما في القلوب هو تطهير ما فيها من الامور الصحيحة المقبولة عما فيها من الامور الفاسدة كالشكوك والشبهات ونحو ذلك من الاضمار الفاسدة (قوله انما كان السبب في انهزامهم الخ) اختار في معنى الآية ان يكون المراد بالزلل الذي تضمنه قوله تعالى استزلهم هو الذنوب المقتضية الى التولى والانهزام وهي الذنوب التي عبر عنها بقوله تعالى ببعض ما كسبوا فانه اذا قيل استزل بكذا جاز ان يكون الزلل المطلوب مدخول الباء وان يكون غيره والزلل المطلوب ههنا هو مدخول الباء والشيطان لما دعاهم اليه فاطاعوه فيما دعاهم وقعوا فيه ولم يبق لهم استحقاق التأييد الالهي فمنعوا التأييد المذكور وقوة القلب فتولوا وانهزموا فالجار والمجرور اى ببعض ما كسبوا في موضع البيان والتفسير لذلك كأنه قيل دعاهم الى الزلل وأوقعهم فيه بان اطاعوه واقترفوا الذنوب بمخالفة النبي صلى الله عليه وسلم في امره بالثبات في المركز والحرص على الغنيمة (قوله وقيل استزلال الشيطان توليهم) في العبارة توسع لان الاستزلال هو طلب الزلل والايقاع فيه لا نفس الزلل والمراد ان الزلل الذي تضمنه استزلهم هو نفس توليهم وانهزامهم فرارا من الوصف الذي امر المؤمنون بالثبات عليه والمراد ببعض ما كسبوا الذنوب السابقة وليس معنى كونها سببا للانهزام جرها اليه بل زعمهم انما تولوا لان الشيطان اذاهم في حالة القتال بمقارفة الذنوب التي تقدمت لهم فكرهوا القاء الله تعالى معها واخروا الجهاد لاصلاح حالهم وهذا خاطر خطر ببالهم فكانوا مخطئين فيه (قوله وكان حقه اذ لقوله قالوا) يعني ان اذا ظرف لما يستقبل والعامل فيها قالوا وهو ماض فلزم ان يكون المستقبل من وقت المسافرة ظرفا للقول الماضي ولا وجه له قال النحرير المحقق حكاية الحال الماضية ان تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان الماضي او تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن وهذا كقولك قالوا ذلك حين يضربون الا انك جئت بلفظ المضارع استحضارا لصورة ضربهم في الارض ثم قال واعترض بان حكاية الحال انما تكون بعد موتهم فكيف يقيد ذلك بالضرب الواقع حال حياتهم ثم قال واجيب بان اذا ضربوا في معنى الاستمرار كما في واذا لقوا الذين آمنوا فيفيد الاستحضار نظرا الى الاستمرار وبان قالوا لاخوانهم في موضع جزاء الشرط من جهة المعنى اذ التقدير لا تكونوا كالذين كفروا واذا ضرب اخوانهم في الارض فماتوا او كانوا غزا فقتلوا قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فالضرب والقول كلاهما في معنى الاستقبال وتفريع الموت والقتل انما هو باعتبار الجزء الاخير وهو ماتوا او قتلوا فانه وان لم يذكر لفظا فهو مراد معنى الدلالة قوله ما ماتوا وما قتلوا عليه والمعتبر القارن لا مرة كما في قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وكقولك اذا طلع هلال المحرم ائتك في منتصفه (قوله كعاف وعفى) من عفى الاثر اذا اندرس قال الشاعر عفا كل اسحم انشهم ثم لما كان ان هذا الجمع قليل لاسيما في اسم الفاعل المشتق من الناقص اورد له نظيرا قال الشاعر

ومغبرة الآفاق خافية الصوى ۞ لها قلب عفى الحياض اواجن

الافاق الجوانب والصوى الاعلام من الحجارة الواحدة صوة والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة والعفى الدارسات والاواجن جمع آجنة يصف منازل درست حياضها واجن ماؤها (قوله وهو يدل الخ) يعني ان ذكر اخوانهم بطريق الغيبة حيث لم يقل لو كنتم عندنا ما متم وما قتلتم يدل على ذلك وعلى ان قوله لاخوانهم بمعنى لاجلهم وفيهم وليست اللام فيه صلة القول بل هي لام التعليل (قوله على ان اللام لام العاقبة) وليست لام العلة والغرض لانهم لم يقولوه لذلك وانما قالوه لتثبيط المؤمنين عن الجهاد والمعنى انهم قالوا ذلك لغرض من اغراضهم فكان عاقبة ذلك القول ومصيره الى الحسرة وهي اشد الندامة وقيل في وجه كون تكلم هذا الكلام حسرة في قلوبهم انهم يقولون ذلك لغرض من الاغراض الصالحة فيعمد اقارب ذلك المقتول فيزيد الحسرة في قلوبهم زاعمين ان من مات او قتل منهم انما مات او قتل بسبب تقصيرهم في منع هؤلاء من السفر والغزو ومن اعتقد ذلك لاشك انه يزداد حسرته وتلهفه واما المسلم الذي يعتقد ان الموت والحياة لا يكون الا بتقدير الله وقضائه فلا تحصل في قلبه هذه الحسرة وقيل ان المنافقين اذا القوا مثل هذه الشبهات على افواه المسلمين ولم يلتفتوا

(ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) يعني ان الذين انهزموا يوم احد انما كان السبب في انهزامهم ان الشيطان طلب منهم الزلل فاطاعوه واقترفوا ذنوبا بترك المركز والحرص على الغنيمة او الحياة ومخالفة النبي صلى الله عليه وسلم فمنعوا التأييد وقوة القلب وقيل استزلال الشيطان توليهم وذلك بسبب ذنوب تقدمت لهم فان المعاصي يجر بعضها بعضا كالطاعة وقيل استزلهم بذكر ذنوب سلفت منهم فكرهوا القتل قبل الخلاص التوبة والخروج من المظلمة (ولقد عفا الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم (ان الله غفور الذنوب (حليم) لا يعاجل في عقوبة المذنب كي يتوب (يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) يعني المنافقين (وقالوا لاخوانهم) لاجلهم وفيهم ومعنى اخوتهم اتفاقهم في النسب او المذهب (اذا ضربوا في الارض) اذا سافروا فيها وابعدوا للتجارة او غيرها وكان حقه اذ لقوله قالوا لكنه جاء على حكاية الحال الماضية (او كانوا غزى) جمع غاز كعاف وعفى (لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا) مفعول قالوا وهو يدل على ان اخوانهم لم يكونوا مخاطبين به (ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم) متعلق بقالوا على ان اللام لام العاقبة مثلها في ليكون لهم عدوا وحزنا او لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول والاعتقاد ليجعله حسرة في قلوبهم خاصة فذلك اشارة الى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد وقيل الى ما دل عليه النهي اي لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم فان مخالفتهم ومضادتهم مما يغمهم (والله يحيي ويميت) رد لقولهم اي هو المؤثر في الحياة والممات لا الاقامة والسفر فانه تعالى قد يحيي المسافر والغازي ويميت المقيم والقاعد (والله بما تعملون بصير) تهديد للمؤمنين على ان يماثلوهم وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي بالياء على انه وعيد للذين كفروا

اليهم بضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة فى قلوبهم بذلك وقيل ان هذه الحسرة انما تحصل لهم يوم القيامة حين يرون رفع درجات المسلمين المجاهدين واختصاصهم بمزيد الكرامات واختصاص هؤلاء المنافقين بمزيد الحزن واللعن وسوء العذاب واللام فى قوله تعالى ولئن قتلتم هى الموطئة للقسم المحذوف وجوابه قوله لمغفرة وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده لكونه دالا عليه ومن ضم الميم فى متم يقول انه من مات يموت مت مثل قال يقول قلت ومن كسرها يقول انه من مات يمات مت مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت والاصل موت بكسر العين كخوف واللام فى لمغفرة لام الابتداء وتنكيرها للايذان بان اقل شئ منها كاف خير من الدنيا ومافيها ونظيره قوله تعالى ورضوان من الله اكبر وذكر الرحمة ايضا بعد المغفرة لان المغفرة مرتبة على الرحمة فيرحم اثم من يغفر ولان المغفرة هى التجاوز عن السيئات والرحمة هى التفضل بالمثوبات ونظم الآية يؤيد هذا الاخير فان قوله لمغفرة اشارة الى من عبده خوفا من عقابه وقوله ورحمة اشارة الى من عبده لطلب ثوابه وقوله لالى الله تحشرون اشارة الى من عبده تحقيقا لعبوديته وعملا بمقتضى الوهيته لا رغبة فى ثوابه ولا رهبة من عقابه وهذا اعلى المقامات (قوله ومامزيدة) كما فى قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم وعما قليل وجند ما هنالك ومما خطاياهم فان العرب قد تزيد فى الكلام ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير فزادان للتأكيد واللين الرفق والمعنى فبرحمة من الله لنت لهم اى سهلت لهم اخلاقك وكثر احتمالك ولم تسرع اليهم فيما كان منهم يوم احد فان القتال جل بهذه الآية على واقعة احد فكأنه قال فبرحمة من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام وكان ذلك مما اطمع العدو فيك وفيهم ثم ان اللين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى اهمال حق من حقوق الله تعالى فاما اذا ادى الى ذلك فلا يجوز قال تعالى يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال للمؤمنين فى اقامة حد الزنى ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله فهذه الآية دلت على ان رحمة الله هى المؤثرة فى كون رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما بالامة فظهر ان لا رحمة الا رحمة الله تعالى ويقرر ذلك وجوه منها انه تعالى لولا انه القى فى قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيأ من ذلك فاذا القى فى قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال ومنها ان كل رحيم سوى الله تعالى فانه يستفيد برحمته عوضا اما هربا من العقاب اوطلبا للثواب اوطلبا للذكر الجميل فان فرضنا صورة خالية من هذه الامور كان السبب فى رحمتها الرقة الجنسية فان من رأى حيوانا فى الالم رق قلبه وتألم بسبب مشاهدته اياه فى الالم فخلصه من ذلك الالم لرقة قلبه فلو لم يوجد شئ من هذه الاغراض لم يرحم البتة واما الحق تعالى فهو الذى يرحم غيره لا لغرض من هذه الاغراض فلا رحمة الا الله تعالى (قوله وهو ربطه على جأشه) اى ربط الله تعالى على قلب النبى صلى الله عليه وسلم وهو عبارة عن جعله اياه بحيث يحتمل المكروه ولا يتضجر يقال فلان رابط الجأش اى شديد القلب كأنه يربط نفسه عن الفرار بشجاعته وانما جعل الرفق واللين الجانب مسببا عن ربط الجأش لان من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة حيث كسر سورة الغضب الموجب لفظاظة القلب فلا جرم يحصل الرفق واللين قال الواحدى الفظ الغليظ الجافى يقال فظ يفظ فظاظة فهو فظ اصله فظظ واتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحى من عند الله لم يجز للرسول صلى الله عليه وسلم ان يشاور فيه الامة لانه اذا جاء النص بطل الرأى وقال الكلبى واكثر العلماء على ان المشاورة انما هى فى الحروب قال لان الالف واللام فى لفظ الامر ليسا للاستغراق بناء على ان ما نزل فيه الوحى لا يجوز فيه المشاورة فوجب ان يكون التعريف للعهد والمعهود السابق فى هذه الآية امر الحرب (قوله تعالى فاذا عزمت) اى اذا اردت امضاء ما تشاوروا به عليك وقد وطنت نفسك عليه فتوكل على الله لا على مشاورتهم والتوكل تفويض الامر الى الله والاعتماد على كفايته قيل من التوكل ان لا تطلب لنفسك ناصرا غير الله تعالى ولا لرزقك خازنا غيره ولا لعملك مشاهدا غيره قال الامام دلت الآية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقول بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل هو ان يراعى الانسان الاعمال الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق والجمهور على فتح التاء من عزمت خطابا له صلى الله عليه وسلم وقرأ عكرمة وجعفر الصادق وجابر بن زيد بضم التاء على انه تعالى قال له صلى الله عليه وسلم اذا عزمت انا فتوكل على قال الامام وهذا ضعيف من وجهين الاول انه لا يجوز وصفه تعالى بالعزم فيجب ان يقال العزم ههنا بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم فى الامر فاذا عزمت على شئ

(ولئن قتلتم فى سبيل الله اومتم) اى متم فى سبيله وقرأ نافع وحمزة والكسائى بكسر الميم من مات يمات (لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون) جواب القسم وهو ساد مسد الجزاء والمعنى ان السفر والغزاء ليس مما يجلب الموت ويقدم الاجل وان وقع ذلك فى سبيل الله فما تنالون من المغفرة والرحمة بالموت خير مما تجمعون من الدنيا ومنافعها لو لم تموتوا وقرأ حفص بالياء (ولئن متم اوقتلتم) على اى وجه اتفق هلاككم (لالى الله تحشرون) لالى معبودكم الذى توجهتم اليه وبذلتم مهجكم لوجهه لا الى غيره لا محالة تحشرون فيوفى جزاءكم ويعظم ثوابكم (فبما رحمة من الله لنت لهم) اى فبرحمة وما مزيدة للتأكيد والدلالة على ان لينه لهم ما كان الا برحمة من الله وهو ربطه على جأشه وتوفيقه للرفق بهم حتى اغتم لهم بعد ان خالفوه (ولو كنت فظا) سيئ الخلق جافيا (غليظ القلب) قاسيه (لانفضوا من حولك) لتفرقوا عنك ولم يسكنوا اليك (فاعف عنهم) فيما يختص بك (واستغفر لهم) فيما لله (وشاورهم فى الامر) اى فى امر الحرب اذ الكلام فيه اوفيما يصح ان يشاور فيه استظهارا برأيهم وتطييبا لنفوسهم وتمهيدا لسنة المشاورة للامة (فاذا عزمت) فاذا وطنت نفسك على شئ بعد الشورى (فتوكل على الله) فى امضاء امرك على ما هو اصلح لك فانه لا يعلمه سواه وقرئ فاذا عزمت على التكلم اى فاذا عزمت لك على شئ وعينته لك فتوكل على ولا تشاور فيه احدا (ان الله يحب المتوكلين) فينصرهم ويهديهم الى الصلاح

فارشدني اليه فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك احدا والثاني ان اقرآءة التي لم يقرأ بها احد من الصحابة لم يجز الحاقها بالقرآن (قوله اومن بعد الله تعالى) فالضمير على الوجهين لله مع ارتكاب حذف المضاف في الوجه الاول دون الثاني (قوله وتحريض على ما يستحق به النصر) وقد بين الله تعالى فيما تقدم أن من اتقى معاصي الله وصبر على رعاية ما كلف به نصره الله حيث قال ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين فبين في هذه الآية أن من نصره الله فلا غالب له فهذا المطلب الذي هو مطمع كل طامع لما شرط بملازمة الطاعة والاتقاء عن المعصية ثبت كون المقصود من هذه الآية التحريض على الطاعة والتحذير من المعصية (قوله فليخصوه بالتوكل عليه) هذا الحصر مستفاد من تقديم الجار ووضع المؤمنون موضع الضمير للاشعار بأن صفة الايمان من الصفات المقتضية لتخصيصه تعالى بالتوكل عليه فان الايمان يقتضي التصديق بصفات الله تعالى وآياته وانه هو الذي يتولى امور العباد واعلم انه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد اتبعه بذكر ما يتعلق به وهو الغلول الذي هو اخذ شيء من مال الغنيمة خفية وخيانة يقال غل شيئا من المغنم غلولا واغل اغلالا اذا اخذه في خفية قال صلى الله عليه وسلم من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وقال صلى الله عليه وسلم هدايا الولاة غلول والخيانة لكونها سببا للعار في الدنيا والنار في العقبى تنافي منصب النبوة التي هي اعلى المناصب الانسانية (قوله اوظن به الرماة) قال الكلبي ومقاتل هذه الآية نزلت في غنائم احد حين ترك الرماة المركز طلبا للغنيمة فقال صلى الله عليه وسلم ظننتم أن أغل فلا اقسم فنزلت ولم يقسم غنائم بدر في احدى الروايتين وفي اخرى انه صلى الله عليه وسلم قسمها بالسوية بعد ان جعلته صلى الله عليه وسلم (قوله بعث طلائع) طليعة الجيش من يبعث ليطلع طلع العدو اي حقيقة امرهم كالجاسوس فغنم صلى الله عليه وسلم بعد بعث هؤلاء الطلائع اي حصلت غنائم بعد بعثهم فقسمها صلى الله عليه وسلم على من معه ولم يعط الطلائع فنزلت يعني وما كان النبي ان يعطي قوما ولا يعطي آخرين بل عليه ان يقسم بالسوية فهو عليه السلام لم يأخذ لنفسه شيئا من المغنم على وجه الغلول بل لم يقع منه صلى الله عليه وسلم حرمان بعض الغزاة الا انه سمى ذلك غلولا تغليظا وتقبيحا لصورة الامر فهذه التسمية مبالغة ثانية في النهي المذكور وقد ثبت اصل المبالغة بقوله تعالى وما كان النبي فانه ابلغ من ان يقال لا يخص قوما بالاعطاء مع حرمان آخرين ومن قرأ يغل بناء المفعول جعله من اغل رباعيا وفيه وجهان احدهما ان يكون من اغله اذا نسبه الى الغلول كقولهم اكذبه اذا نسبه الى الكذب فهو نفي في معنى النهي اي لا ينسبه احد الى الغلول وثانيهما ان يكون من اغله اي وجده غالا كقولهم احمدته وابخلته اي وجدته محمودا وبخيلا فهو راجع الى قرآءة يغل بفتح الياء وضم الغين لان معناه وما صح له ان يوجد غالا ولا يوجد غالا الا اذا كان غالا (قوله تعالى يأت بما غل) يجوز ان يراد انه يأتي بالشيء الذي غله بعينه يحمله على عنقه ويجوز ان يراد انه يأتي بما احتمل من وباله وتبعته واثمه (قوله اوكان اللائق بما قبله ان يقال ثم يوفى ما كسب) على ان يكون معطوفا على قوله يأت بما غل مترتبا عليه في التحقق مع اشتراكهما في الشرط كل واحد منهما في كونه جواب قوله ومن يغلل الا انه عدل عن هذا الاسلوب وبين ان كل كاسب لابد ان يجازى سواء كان غالا او غيره لما ذكر من الفائدة ثم انه تعالى لما بين انه لابد ان يجازى كل كاسب بين ان جزاء المطيع لا يماثل جزاء العاصي فقال أفمن اتبع رضوان الله الآية الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف والتقدير أمن اتبع فاتبع رضوان الله وقوله تعالى هم درجات عند الله جملة اسمية فاما من قبيل التشبيه البليغ والمعنى هم في اتباع الرضوان وضدهم في تفاوت الجزاء على كسبهم مثل الدرجات في تفاوتها واما على حذف المضاف اي ذووا درجات واصحاب منازل ورتب في الثواب والعقاب وقوله عند الله متعلق بدرجات باعتبار تضمنها معنى التفضيل كانه قيل هم متفاضلون عند الله اي في حكمه وعلمه وقضائه كما يقال هذه المسئلة عند الامام الشافعي كذا وعند ابي حنيفة كذا وضميرهم راجع الى من في قوله افمن اتبع رضوان الله لانه في معنى الجمع ويجوز أن يرجع الى من باء في قوله كمن باء بسخط من الله والى مجموعهما لان كل واحد من اهل الثواب والعقاب وكذا مجموعهما درجات على حسب اعمالهم ولفظ الدرجات يؤيد الاول لان الغالب في العرف استعمال الدرجات في اهل الثواب والدركات في اهل العقاب ويؤيده ايضا انه اضاف هذه الدرجات الى نفسه وانما يضيف الى نفسه ما كان من قبيل الثواب والرحمة قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة ويؤيده ايضا رجوعه الى من باء بسخط قوله

(ان ينصركم الله) كما نصركم يوم بدر (فلا غالب لكم) فلا احد يغلبكم (وان يخذلكم) كما خذلكم يوم احد (فمن ذا الذي ينصركم من بعده) من بعد خذلانه اومن بعد الله بمعنى اذا جاوزتموه فلا ناصر لكم وهذا تنبيه على المقتضي للتوكل وتحريض على ما يستحق به النصر من الله وتحذير عما يستجلب خذلانه (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فليخصوه بالتوكل عليه لما علموا ان لا ناصر سواه وآمنوا به (وما كان لنبي ان يغل) وما صح لنبي ان يخون في الغنائم فان النبوة تنافي الخيانة يقال غل شيئا من المغنم يغل غلولا واغل اغلالا اذا اخذه في خفية والمراد منه اما برآءة الرسول عليه السلام عما اتهم به اذ روي ان قطيفة حمرآء فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها اوظن به الرماة يوم احد حين تركوا المركز للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ شيئا فهو له ولا يقسم الغنائم واما المبالغة في النهي للرسول صلى الله عليه وسلم على ما روي انه بعث طلائع فغنم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسم على من معه ولم يقسم للطلائع فنزلت فيكون تسمية حرمان بعض المستحقين غلولا تغليظا ومبالغة ثانية وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب ان يغل على البناء للمفعول والمعنى ما صح له ان يوجد غالا اوان ينسب الى الغلول (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) يأت بالذي غله يحمله على عنقه كما جاء في الحديث او بما احتمل من وباله واثمه (ثم توفى كل نفس ما كسبت) تعطى جزآء ما كسبت وافيا وكان اللائق بما قبله ان يقال ثم يوفى ما كسب لكنه عمم الحكم ليكون كالبرهان على المقصود والمبالغة فيه فانه اذا كان كل كاسب مجزيا بعمله فالغال مع عظم جرمه بذلك اولى (وهم لا يظلمون) فلا ينقص ثواب مطيعهم ولا يزاد في عقاب عاصيهم (أفمن اتبع رضوان الله) بالطاعة (كمن باء) رجع (بسخط من الله بسبب المعاصي (ومأواه جهنم وبئس المصير) الفرق بينه وبين المرجع ان المصير يجب ان يخالف الحالة الاولى ولا كذلك المرجع (هم درجات عند الله) شبهوا بالدرجات لما بينهم من التفاوت في الثواب والعقاب اوهم ذووا درجات (والله بصير بما يعملون) عالم باعمالهم ودرجاتها صادرة عنهم فيجازيهم على حسبها

اقرب وذهب اليه الحسن حيث قال المراد به ان اهل النار متفاوتون في العذاب لقوله تعالى ولكل درجات مما عملوا وقال صلى الله عليه وسلم ان منها ضحضاحا وغمرا وانا ارجو ان يكون ابو طالب في ضحضاحها وقال صلى الله عليه وسلم ان اقل اهل النار عذابا له نعلان من نار يغلي من حرهما دماغه ينادي يارب هل يعذب احد عذابي ويؤيد رجوعه الى الكل ان مراتب الخلق في المعاصي والطاعات متفاوتة فوجب ان تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يعني أن من اتبع رضوانه ومن باء بسخط منه مختلفا المنازل عند الله فلمن اتبع رضوانه الكرامة ولمن باء بسخطه المهانة والعذاب ومثله روى عن الكلبي وتوفية جزاء كل عامل على حسب عمله لا تتوقف على العلم بتفاصيل جميع الاعمال قال تعالى والله بصير بما يعملون تأكيدا لما ذكره من انه تعالى يعطي كل نفس جزاء ما كسبت تاما وافيا ثم انه تعالى لما بين خطأ من نسبه الى الغلول والخيانة بين منته عليهم ببعثته صلى الله عليه وسلم حيث قال لقد من الله على المؤمنين الآية وهو جواب قسم محذوف كأنه يقول انا اكتفي في حقه بان ابين برآءته من الغلول والخيانة لكني اقول ان وجوده فيكم من اعظم نعمي عليكم فانه يزكيكم من الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دينكم ودنياكم فاي عاقل يخطر بباله ان ينسب مثل هذا الانسان الكريم الى الخيانة فانه نشأ فيما بينكم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله تعالى والاعراض عن الدنيا فكيف يجوز كونه الآن غالا خائنا والمنان في صفة الله تعالى المعطي ابتداء من غير ان يطلب عوضا فقوله تعالى لقد من الله على المؤمنين الآية اي انعم عليهم واحسن اليهم ببعثة هذا الرسول فيهم من حيث انه يدعوهم الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثواب عظيم ونعيم مقيم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لا سيما اذا كان المراد بالمؤمنين من آمن بالله وبرسوله صلى الله عليه وسلم من قومه لكون بعثته فيهم غاية الاحسان في حقهم من حيث انه صلى الله عليه وسلم جاء شرفا لهم وفخرا وذلك لان الافتخار بابراهيم كان مشتركا بين اليهود والنصارى والعرب ثم كان لليهود ما يفتخرون به خاصة وهو موسى صلى الله عليه وسلم والتوراة وكان للنصارى ايضا ما يفتخرون به خاصة وهو عيسى صلى الله عليه وسلم والانجيل ولم يكن للعرب ما يقابل مالهم من سبب الافتخار فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب حاز لجميع الخصال الحميدة والاخلاق المرضية وانزل عليه القرآن العظيم على جميع الكتب السماوية فصار شرف العرب بذلك اتم واكمل بالنسبة الى سائر الامم حتى صار شرفه صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك فهذا وجه الفائدة في قوله من انفسهم وايضا انه صلى الله عليه وسلم لما ولد فيهم ونشأ فيما بينهم ولم يشاهدوا منه من اول عمره الى آخره الا الصدق والامانة والعفاف وعدم الميل الى الدنيا والتحلي بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات ثم ادعى النبوة والرسالة التي يكون الكذب فيها اقبح وجوه الكذب كان ايمانهم به اسهل بالنسبة الى ايمان من لم يطلع على احواله فكان نعمة بعثته صلى الله عليه وسلم في حقهم اتم واعظم فلذلك خصهم بكونه منعما عليهم بالنعمة العامة لجميع الامة (**قوله** وقرئ لمن من الله) بلام الابتداء الداخلة على من الجارة ومن الله مصدر مجرورها والجار والمجرور في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو منه او بعثه وحذف المبتدأ لوجود القرينة وهي اما قوله لمن من الله او قوله بعث (**قوله** من نسبهم) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله تعالى من انفسهم يريد به ان نسبه منهم على انه من ولد اسماعيل صلى الله عليه وسلم كما انهم من ولده (**قوله** والمعنى ان الشأن) ظاهره يدل على ان ان المخففة عاملة واسمها مضمر وهو خلاف ما عليه النحاة من ان ان المخففة انما تعمل في الظاهر على غير الافصح ولا عمل لها في المضمر ولا يقدر لها اسم مضمر البتة بل تهمل وتلغى بالتخفيف والظاهر أن مراده تفسير المعنى لا توجيه الاعراب حيث لم يصرح بان اسمها محذوف بل قال والمعنى هذه الجملة اما استئنافية لا محل لها من الاعراب او في محل النصب على انها حال من المفعول في يعلمهم وهو الاظهر وايرادها بيانا لما يتكامل به النعم السابقة لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان موقعها اعظم وقدرها اجل واعلى (**قوله** الهمزة للتقرير والتقريع) اي على قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار يوم احد وادى ذلك الى ان قالوا انى هذا اي من اين هذه المغلوبية للمشركين فكيف صاروا منصورين علينا مع شركهم وكفرهم بالله ونحن ننصر رسول الله ودين الاسلام وهو استفهام على سبيل الانكار فاجاب الله تعالى عنه بقوله قل هو من عند

(لقد من الله على المؤمنين) انعم على من آمن مع الرسول صلى الله عليه وسلم من قومه وتخصيصهم مع ان نعمة البعثة عامة لزيادة انتفاعهم بها وقرئ لمن من الله على انه خبر مبتدأ محذوف مثل منه او بعثه (اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم) من نسبهم او من جنسهم عربيا مثلهم ليفهموا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله في الصدق والامانة مفتخرين به وقرئ من أنفسهم اي من اشرفهم لانه عليه السلام كان من أشرف قبائل العرب وبطونهم (يتلو عليهم آياته) اي القرآن بعد ما كانوا جهالا لم يسمعوا الوحي (ويزكيهم) يطهرهم من دنس الطباع وسوء الاعتقاد والاعمال (ويعلمهم الكتاب والحكمة) القرآن والسنة (وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) ان هي المخففة من المثقلة واللام هي الفارقة والمعنى ان الشأن كانوا من قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم في ضلال ظاهر (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا) الهمزة للتقرير والتقريع والواو عاطفة للجملة على ما سبق من قصة احد او على محذوف مثل أفعلتم كذا وقلتم ولما ظرفه المضاف الى اصابتكم اي حين اصابتكم مصيبة وهي قتل سبعين منكم يوم احد

انفسكم اى هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم حيث خالفتم الامر بترك الخروج وايضا اخترتم الخروج من المدينة وهو صلى الله عليه وسلم لا يريد الخروج منها وروى عن على رضى الله عنه انه قال جاء جبريل صلى الله عليه وسلم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال ان الله كره ما صنع قومك من اخذهم الفداء من الاسارى وقد امرك أن تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان يأخذوا الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فذكره صلى الله عليه وسلم للناس فقالوا يا رسول الله عشائرنا واخواننا الا بل فداءهم فنتقوى به على قتال عدونا و نرضى بان يستشهد منا عدتهم فقتل منهم يوم احد سبعون رجلا بعدد اسارى يوم بدر فهذا معنى قوله قل هو من عند انفسكم اى بأخذكم الفداء واختياركم القتل والواو لعطف ما بعدها من الجملة على الجملة السابقة من قصة احد وهى قوله ولقد صدقكم الله وعده ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لان له صدر الكلام ومذهب الزمخشرى فى مثل هذا العطف ان يقدر جملة يعطف ما بعد حرف العطف عليها وهو ما ذكره المصنف بقوله او على محذوف ولما ظرف بمعنى حين منصوب بقلتم واصابتكم فى محل الجر باضافة لما اليه وتقدير الكلام اقلتم حين اصابتكم (قوله والحال انكم نلتم ضعفها يوم بدر) اشارة الى ان قوله قد اصبتم فى موضع الحال من فاعل قلتم فان فعل الجملة الحالية اذا كان ماضيا لفظا او معنى يجوز فيه الواو وتركه كقوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو وفى محل الرفع على انه صفة لمصيبة (قوله فهو كائن بقضائه) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن المراد من الاذن قضاء الله تعالى بذلك وحكمه وقيل الاذن ههنا عبارة عن تخلية الله تعالى الكفار وعدم منعهم عن المسلمين حيث التخلية اذنا لكونها من لوازمه فان الاذن فى الشئ ان تخلى بين المأذون ومراده فلا تمنعه عنه فلما كانت التخلية من لوازم الاذن اطلق لفظ الاذن عليها مجازا وقيل فبأذن الله اى بعلمه كقوله تعالى وأذان من الله اى اعلام وطعن الواحدى فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم ولا تحصل التسلية بكون الانهزام واقعا بعلمه تعالى اذ علمه عام فى جميع المعلومات (قوله وليتميز) اشارة الى ما مر من ان معنى وليعلم الله كذا اى ليتميز ويظهر للناس ما كان فى علمه فذكر فى الآية الاولى ان الذى اصابهم كان من عند انفسهم وذكر فى هذه الآية أن له وجها آخر وهو ان يتميز المؤمن من المنافق والظاهر ان قوله وليعلم المؤمنين معطوف على معنى قوله فباذن الله عطف سبب على سبب فتعلق اللام بما تعلق به الباء (قوله او كلام مبتدأ) اى جملة مستأنفة اخبر الله تعالى انهم مأمورون اما بالقتال واما بالدفع اى بتكثير سواد المسلمين دفعا عن انفسهم واموالهم من غير توقع ثواب الآخرة (قوله تعالى هم الى آخره) هم مبتدأ واقرب خبره وهو افعل التفضيل من القرب الذى هو ضد البعد ويتعدى بثلاثة حروف اللام والى ومن تقول قربت لك واليك ومنك فاذا قلت زيد اقرب من العلم من عمرو فمن الاولى هى المعدية لاصل معنى القرب والثانية هى الجارة للمفضول بعد افعل وقد عدى اقرب ههنا باللام فان كل واحد من قوله للكفر وللايمان متعلق به فان قيل لا يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد الا اذا كان احدهما معطوفا على الآخر او بدلا منه فكيف تعلقت اللامان هنا باقرب فالجواب ان هذا خاص بافعل التفضيل لانه فى قوة عاملين لدلالته على معنيين اصل الفعل وزيادته فيعمل فى كل واحد منهما عملا غير الآخر فتقديره يزيد قربهم الى الكفر على قربهم للايمان وقوله يومئذ متعلق باقرب وكذا منهم ومن هذه الجارة للمفضول بعد افعل وليست المعدية لاصل الفعل ومعنى كون قربهم الى الكفر ازيد يومئذ من قربهم الى الايمان انهم كانوا قبل ذلك الوقت كاتمين النفاق فكانوا فى الظاهر ابعد من الكفر فلما ظهر منهم ما كانوا يكتمونه صاروا اقرب للكفر فان كل واحد من انخزالهم برجوعهم عن معاونة المسلمين وكلامهم المحكى عنهم يدل على انهم ليسوا من المسلمين (قوله واضافة القول الى الافواه تأكيد وتصوير) فان الكلام وان كان يطلق على ما يكون باللسان وغيره الا ان القول لا يطلق الا على ما يكون باللسان والفم فذكر الافواه بعده تأكيد كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وتصوير لحقيقة القول بصورة فرده الصادر عن آلته التى هى الفم وهذه الجملة اما مستأنفة لا محل لها من الاعراب واما فى موضع النصب على انها حال من الضمير فى اقرب اى قربوا للكفر قائلين هذه المقالة (قوله فانه يعلمه مفصلا) بيان لوجه كون احد العالمين اعلم من الآخر بالنسبة اليه (قوله على جوده لضن بالماء حاتم) بجر حاتم على انه بدل من الهاء فى جوده وابدال الظاهر من المضمر لا يجوز الا من ضمير الغائب واول البيت

والحال انكم نلتم ضعفها يوم بدر من قتل سبعين واسر سبعين من اين هذا اصابنا وقد وعدنا الله النصر (قل هو من عند انفسكم) اى مما اقترفته انفسكم من مخالفة الامر بترك المركز فان الوعد كان مشروطا بالثبات والمطاوعة او اختيار الخروج من المدينة وعن على رضى الله تعالى عنه باختياركم الفداء يوم بدر (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على النصر ومنعه وعلى ان يصيب بكم ويصيب منكم (وما اصابكم يوم التقى الجمعان) جمع المسلمين وجمع المشركين يريد يوم احد (فباذن الله) فهو كائن بقضائه وتخليته الكفار سماها اذنا لانها من لوازمه (وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا) وليتميز المؤمنون والمنافقون فيظهر ايمان هؤلاء وكفر هؤلاء (وقيل لهم) عطف على نافقوا داخل فى الصلة او كلام مبتدأ (تعالوا قاتلوا فى سبيل الله او ادفعوا) تقسيم للامر عليهم وتخيير بين ان يقاتلوا للآخرة او للدفع عن الانفس والاموال وقيل معناه قاتلوا الكفرة او ادفعوهم بتكثيركم سواد المجاهدين فان كثرة السواد مما يروع العدو ويكسر منه (قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم) لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا لاتبعناكم فيه لكن ما انتم عليه ليس بقتال بل القاء بالانفس الى التهلكة او لو نحسن قتالا لاتبعناكم فيه وانما قالوه دغلا واستهزاء (هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان) لانخزالهم وكلامهم هذا فانهما اول امارات ظهرت منهم مؤذنة بكفرهم وقيل هم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان اذ كان انخزالهم ومقالهم تقوية للمشركين وتخذيلا للمؤمنين (يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم) يظهرون خلاف ما يضمرون لا تواطئ قلوبهم ألسنتهم بالايمان واضافة القول الى الافواه تأكيد وتصوير (والله اعلم بما يكتمون) من النفاق وما يخلو به بعضهم الى بعض فانه يعلمه مفصلا بعلم واجب وانتم تعلمونه مجملا بامارات (الذين قالوا) رفع بدلا من واو يكتمون او نصب على الذم او الوصف للذين نافقوا او جر بدلا من الضمير فى بافواههم او قلوبهم كقوله على جوده لضن بالماء حاتم

على حالة لوأن فى القوم حاتما * على جوده لضن بالماء حاتم

وقوا فى القصيدة مجرورة فلابد من جر حاتم ولاوجه لجره سوى كونه بدلا من الضمير المجرور فى قوله على جوده وقوله على جوده حال من حاتم فيكون ضن مسندا الى ضمير حاتما (قوله من اقاربهم اومن جنسهم) يعنى أن المراد من هذه الاخوة اما المشاركة فى النسب او المشاركة فى الدار اوفى عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم اوفى الدين والمذهب (قوله مقدر بقد) على انه حال من فاعل قالوا ومجيئ الماضى حالا بالواو وقد او بأحدهما اوبدونهما كله ثابت فى لسان العرب (قوله تعالى قل فادرؤا عن انفسكم الموت) جواب لقولهم لواطاعونا ماقتلوا فان قيل كيف يستدل به على بطلان قولهم مع ظهور الفرق بين الاحتراز عن القتل والاحتراز عن الموت فان الاول ممكن بخلاف الثانى فالجواب ان هذا الدليل مبنى على ان جميع مايجرى فى العالم لايقع الا بقضاء الله تعالى وقدره فانه حينئذ لايبقى فرق بين القتل وبين الموت فيصح الاستدلال والالزام لان من زعم انه يقدر على دفع ما كتب عليه من القتل يلزمه ان يقدر على دفع سائر ماكتب عليه من اسباب الموت واللازم باطل فالملزوم مثله (قوله والمفعول الاول محذوف) اى على تقدير ان يقرأ يحسبن بالياء ولم يسند الى ضمير الرسول ولاالى ضمير من يصلح للحسبان بل اسند الى الذين قتلوا يكون مفعوله الاول محذوفا والتقدير ولايحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله انفسهم امواتا واما اذا اسند الى الضمير فقوله الذين حينئذ يكون مفعولا اولا وامواتا مفعولا ثانيا فان قيل كيف جاز حذف الاول فالجواب انه فى الاصل مبتدأ ويجوز حذف المبتدأ عند قيام قرينة تدل عليه كما حذف فى قوله بل احياء اى بل هم احياء (قوله ذووزلفى منه) يعنى ان العندية المكانية مستحيلة فتعين حملها على انهم يقربون منه تعالى قرب التكريم والتعظيم وقيل عند ربهم اى فى حكمه على منوال قولهم هذه المسألة عند الامام الشافعى كذا وعند غيره كذا وقوله عند ربهم يحتمل ان يكون خبرا ثانيا كقوله احياء وان يكون ظرفا لاحياء لان المعنى يحيون عند ربهم وان يكون صفة لاحياء وان يكون حالا من الضمير المستكن فيه وقوله يرزقون اما خبر ثالث اوثان ان لم يجعل الظرف خبرا واما صفة لاحياء واما حال من الضمير فى احياء اى يحيون مرزوقين واما حال من الضمير المستكن فى الظرف والعامل فيه فى الحقيقة هو العامل فى الظرف فظاهر الآية يدل على ان هؤلاء المقتولين وان فارقت ارواحهم اجسادهم الا انهم احياء فى الحال فانه تعالى حكم عليهم بانهم احياء والمتبادر منه انهم احياء حال نزول الآية فالقول بان المعنى انهم سيصيرون احياء فى الآخرة عدول عن الظاهر بلا دليل وايضا انه تعالى قال فى حق اهل العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فدل ذلك على انهم احياء قبل قيام القيامة لاجل التعذيب واذا كان اهل العذاب احياء قبل قيام القيامة لاجل التعذيب فيكون اهل الثواب احياء قبله لاجل الاحسان والاثابة بالاولى لان جانب الرحمة والفضل والاحسان ارجح من جانب العذاب والعقوبة ثم القائلون بان الشهداء احياء فى الحال اختلفوا فمنهم من أثبت الحياة للروح ومنهم من أثبتها للبدن ولابد هنا من تقديم مقدمة ليتضح بها المقام وينكشف ماينطرق من ظلمات الاوهام وهى ان الانسان المخصوص ليس عبارة عن مجموع هذه البنية المخصوصة بل هو شيئ مغاير لها لان اجزاء هذه البنية آئلة الى الانحلال والتبدل والتغير والانسان المخصوص شيئ واحد باق من اول عمره الى آخره والباقى مغاير للمتبدل فثبت ان الانسان مغاير لهذا البدن المخصوص ثم بعد هذا يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا فى هذه الجثة سريان النار فى الفحم والدهن فى السمسم وماء الورد فى الورد ويحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال فى الجسم وعلى كلا المذهبين لايبعد ان يفضل ذلك الشيئ حيا عند موت البدن فيثاب ويعذب على حسب اعماله والدلائل العقلية والنقلية الدالة على بقاء النفوس بعد موت الاجساد كثيرة متعاضدة فوجب المصير اليها وبها تزول الشبهات الواردة على القول بثبوت العين كما فى هذه الآية وعلى القول بعذاب القبر كما فى قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا واذا قيل ان النفوس تموت بموت الابدان قلنا انه تعالى اماتها ثم اعاد الحياة فيها كما يدل عليه ماورد فى بعض الاخبار روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صفة الشهداء ان ارواحهم فى اجواف طيور خضر وانها ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح فى الجنة حيث شاءت وتأوى الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما رأوا طيب مطعمهم ومسكنهم ومشربهم قالوا ياليت قومنا يعلمون مانحن فيه من النعيم وماصنع الله بنا

(لاخوانهم) اى لاجلهم يريد من قتل يوم أحد من اقاربهم اومن جنسهم (وقعدوا) حال مقدر بقد اى قالوا قاعدين عن القتال (لواطاعونا) فى القعود (ماقتلوا) كما لم نقتل وقرأ هشام ماقتلوا بالتشديد فى التاء (قل فادرؤا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين) اى ان كنتم صادقين انكم تقدرون على دفع القتل عمن كتب عليه فادفعوا عن انفسكم الموت واسبابه فانه احرى بكم والمعنى ان القعود غير مغن عن الموت فان اسباب الموت كثيرة وكما أن القتال يكون سببا للهلاك والقعود يكون سببا للنجاة قد يكون الامر بالعكس (ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا) نزلت فى شهداء احد وقيل فى شهداء بدر والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل احد وقرئ بالياء على اسناده الى ضمير الرسول اومن يحسب اوالى الذين قتلوا والمفعول الاول محذوف لانه فى الاصل مبتدأ فجاز الحذف عند القرينة وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد لكثرة المقتولين (بل احياء) اى بل هم احياء وقرئ بالنصب على معنى بل احسبهم احياء (عند ربهم) ذووزلفى منه (يرزقون) من الجنة وهوتأكيد لكونهم احياء

كى يرغبوا فى الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله هذه الآية
وقال جابر بن عبد الله الانصارى رضى الله عنه قتل ابى يوم احد وترك لى بنات فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا ابشرك يا جابر قلت بلى يا رسول الله قال ان اباك اصيب باحد فاحياه الله تعالى وكلمه شفاها اى مقابلا ومواجها
فقال يا عبد الله سلنى ما شئت فقال اسألك ان تعيدنى الى الدنيا فاقتل فيك ثانيا فقال يا عبد الله قد قضيت ان لا اعيد
الى الدنيا خليقة قبضتها قال يا رب فمن يبلغ قومى ما انا فيه من الكرامة قال الله تعالى انا فانزل الله تعالى هذه الآية
والذين اثبتوا هذه الحياة للاجساد اختلفوا فقال بعضهم ان الله يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى
قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادات والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها فى الارض ويحييها ويوصل
هذه السعادات والكرامات اليها وبعض الناس اورد عليه وطعن فيه فقال انا نرى اجساد هؤلاء الشهداء
قد تأكلها السباع ونرى ايضا اجسادهم تبقى اياما الى ان تنفسخ وتنفصل اعضاؤها فعود الحياة اليها مستبعد
وان جوزنا كونها حية عادة متنعمة لزم القول بالسفسطة وقيل القول بانهم احياء ليس المراد به انهم احياء حقيقة
بل هو مجاز عن حسن عاقبتهم فان الميت اذا كان عظيم المنزلة فى الدين وكانت عاقبته يوم القيامة الى السعادة
والكرامة صح ان يقال انه حى وليس بميت كما يقال فى الجاهل الذى لا ينفع نفسه ولا غيره انه ميت وكما يقال للبليد
انه حمار والمؤذى انه سبع (**قوله** ويستبشرون) معطوف على قوله فرحين عطف الفعل على الاسم لكون
الفعل فى تأويل الاسم كانه قيل فرحين ومستبشرين ونظيره قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن
ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى وهم يستبشرون فتكون الجملة الاسمية حالا من الضمير المستكن فى فرحين
او من العائد المحذوف من آتاهم ولا يجوز ان يكون يستبشرون حالا لان المضارع المثبت لا يقع حالا مع الواو
ويجوز ان تكون هذه الجملة الاسمية مستأنفة لا محل لها من الاعراب وباب استفعل هنا ليس للطلب بل هو بمعنى
المجرد نحو استغنى الله وقد سمع بشر الرجل بكسر العين فيكون استبشر بمعناه وقيل هو مطاوع ابشر نحو اراحه
فاستراح فان البشرى حصلت لهم ببشر الله تعالى واليه اشار صاحب الكشاف بقوله يبشرهم الله بذلك فهم
مستبشرون به والمصنف فسره بقوله يسرون بالبشارة اى يفرحون بان بشروا بحسن حال من تركوا خلفهم
والخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل فى المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التى كانت موجودة
فى الماضى فبين الله سبحانه انه لا خوف عليهم فيما يأتيهم من احوال يوم القيامة واهوالها ولا حزن لهم فيما فاتهم
من نعيم الدنيا ولذاتها وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ينزل على الشهداء صحف مكتوب فيها اسماء من يلحق
بهم ممن استشهدوا بعدهم فبذلك يستبشرون اى يفرحون وقيل يستبشرون اى يطلبون البشارة من الله لاخوانهم
الذين فارقوهم على دينهم من المؤمنين ولاقربائهم بما نالوا من الكرامة والفضل والنعم التى اعطاهم الله تعالى اياها
بسبب الشهادة ليعلموا كرامتهم عند الله ويعظموا درجة الشهادة فيحثهم ذلك على الجهاد الذى هو سبب ذلك
والاستبشار يذكر ويراد به الفرح ويذكر ويراد به البشارة وذلك كقوله يا ليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى الآية (**قوله**
وليعلق به ما هو بيان لقوله ان لا خوف) فان الخوف غم يلحق الانسان مما يتوقعه من المكروه والحزن غم يلحقه من
فوات نافع او حصول ضار فذكر النعمة والفضل بيان لقوله ولا هم يحزنون على الواقع ومن كان متقلبا فى النعمة
والفضل كيف يحزن على ما وقع وقوله وان الله لا يضيع اجر المؤمنين بيان لنفى الخوف لانه يتعلق بالتوقع فذكر ان
اعمالهم مشكورة لا تضيع اجورها بيان انه لا يلحقهم الغم مما يتوقع فيكون الاستبشار الثانى ايضا بحال اخوانهم حتى
يكون ما ذكر من احوالهم ثانيا مغايرا لما ذكر من احوالهم اولا ولا يلزم منه ان يكون يستبشرون المذكور ثانيا
تأكيدا لما ذكر اولا (**قوله** ويجوز ان يكون الاول بحال اخوانهم) لما تقرر ان ضمير عليهم ويحزنون راجع الى
الذين لم يلحقوا بهم والمعنى يستبشرون بان الذين لم يلحقوا بهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهذا الاستبشار بحال
انفسهم فيكون استئنافا لبيان فرحهم بحال انفسهم بعد بيان فرحهم بحال اخوانهم فلذلك لم يعطف وترك العاطف
على الوجه الاول بناء على كونه تأكيدا ليستبشرون الاول حيث قصد به بيان متعلق الاستبشار الاول
فان قيل أليس قد ذكر فرحهم باحوال انفسهم بقوله فرحين بما آتاهم الله من فضله والفرح الاستبشار فيلزم التكرار
فالجواب منع ان الفرح عين الاستبشار بناء على ان الاستبشار الحاصل بالبشارة يجوز ان يحصل بالفرح للشهداء
من وجهين فرح بما آتاهم الله من فضله فى الحال وفرح بان بشروا بما سيحصل لهم فى الآخرة من السعادة العظمى

(فرحين بما آتاهم الله من فضله) وهو شرف الشهادة
والفوز بالحياة الابدية والقرب من الله والتمتع بنعيم
الجنة (ويستبشرون) ويسرون بالبشارة (بالذين
لم يلحقوا بهم) اى باخوانهم المؤمنين الذين لم يقتلوا
فيلحقوا بهم (من خلفهم) اى الذين من خلفهم
زمانا او رتبة (ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) بدل
من الذين والمعنى انهم يستبشرون بما تبين لهم
من امر الآخرة وحال من تركوا خلفهم من المؤمنين
وهو انهم اذا ماتوا او قتلوا كانوا احياء حياة
لا يكدرها خوف وقوع محذور وحزن فوات
محبوب والآية تدل على ان الانسان غير الهيكل
المحسوس بل هو جوهر مدرك بذاته لا يفنى بخراب
البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتألمه والتذاذه
ويؤيد ذلك قوله تعالى فى آل فرعون النار يعرضون
عليها الآية وما روى ابن عباس رضى الله عنهما
انه عليه الصلاة والسلام قال ارواح الشهداء
فى اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها
وتأوى الى قناديل معلقة فى ظل العرش ومن انكر
ذلك ولم ير الروح الا ريحا وعرضا قال هم احياء يوم
القيامة وانما وصفوا به فى الحال لتحققه ودنوه
او احياء بالذكر او بالايمان وفيها حث على الجهاد
وترغيب فى الشهادة وبعث على ازدياد الطاعة واحماد
لمن يتمنى لاخوانه مثل ما انعم عليه وبشرى للمؤمنين
بالفلاح (يستبشرون) كرره للتأكيد وليعلق به
ما هو بيان لقوله ان لا خوف ويجوز ان يكون الاول
بحال اخوانهم وهذا بحال انفسهم (بنعمة من الله)
ثوابا لاعمالهم (وفضل) زيادة عليه كقوله للذين
احسنوا الحسنى وزيادة وتنكيرهما للتعظيم

﴿وان الله لايضيع اجر المؤمنين﴾ من جملة المستبشر به عطف على فضل وقرأ الكسائي بالكسر على انه استئناف معترض دال على ان ذلك اجرلهم على ايمانهم مشعر بان من لاايمان له اعماله محبطة واجوره مضيعة ﴿الذين استجابوا لله والرسول من بعد مااصابهم القرح﴾ صفة للمؤمنين اونصب على المدح اومبتدأ خبره ﴿للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم﴾ بجملته ومن للبيان والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل لاالتقييد لان المستجيبين كلهم محسنون متقون روى ان اباسفيان واصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء ندموا وهموا بالرجوع فبلغ

ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فندب اصحابه للخروج فى طلبه وقال لايخرجن معنا الامن حضر يومنا بالامس فخرج عليه الصلاة والسلام مع جماعة حتى بلغوا حمراء الاسد وهى على ثمانية اميال من المدينة وكان باصحابه القرح فتحاملوا على انفسهم حتى لا يفوتهم الاجر وألقى الله الرعب فى قلوب المشركين فذهبوا فنزلت ﴿الذين قال لهم الناس﴾ يعنى الركب الذين استقبلهم من عبد قيس اونعيم بن مسعود الاشجعى واطلق عليه الناس لانه من جنسه كما يقال فلان يركب الخيل وماله الافرس واحد اولانه انضم اليه ناس من المدينة واذاعوا كلامه ﴿ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم﴾ يعنى اباسفيان واصحابه روى انه نادى عند انصرافه من احد يامحمد موعدنا موسم بدر القابل ان شئت فقال عليه السلام ان شاء الله تعالى فلما كان القابل خرج فى اهل مكة حتى نزل بمر الظهران فانزل الله الرعب فى قلبه وبداله ان يرجع فمر به ركب من عبد قيس يريدون المدينة للميرة فشرط لهم حمل بعير من زبيب ان ثبطوا المسلمين وقيل لقى نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فسأله ذلك والتزم له عشرا من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم اتوكم فى دياركم فلم يفلت منكم احد الا شريد أفتريدون ان تخرجوا وقد جمعوا لكم ففتروا فقال عليه السلام والذى نفسى بيده لاخرجن ولولم يخرج معى احد فخرج فى سبعين راكبا وهم يقولون حسبنا الله ﴿فزادهم ايمانا﴾ الضمير المستكن للمقول اولمصدر قال اولفاعله ان اريد به نعيم وحده والبارز للمقول لهم والمعنى انهم لم يلتفتوا اليه ولم يضعفوا بل ثبت به يقينهم بالله وازداد ايمانهم واظهروا حمية الاسلام واخلصوا النية عنده وهو دليل على ان الايمان يزيد وينقص ويعضده قول ابن عمر رضى الله عنهما قلنا يارسول الله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وهذا ظاهر ان جعل الطاعة من جملة الايمان وكذا ان لم تجعل فان اليقين يزداد بالالف وكثرة التأمل وتناصر الحجج ﴿وقالوا حسبنا الله﴾ محسبنا وكافينا من احسبه اذا كفاه ويدل على انه بمعنى المحسب انه لايستفيد بالاضافة تعريفا فى قولك هذا رجل حسبك ﴿ونعم الوكيل﴾ ونعم الموكول اليه هو ﴿فانقلبوا﴾ فرجعوا من بدر ﴿بنعمة من الله﴾ عافية وثبات على الايمان وزيادة فيه ﴿وفضل﴾ ربح فى التجارة فانهم لما اتوا بدرا وافوا بها سوقا فاتجروا وربحوا ﴿لم يمسسهم سوء﴾ من جراحة وكيد عدو ﴿واتبعوا رضوان الله﴾ الذى هو مناط الفوز بخير الدارين بجراءتهم وخروجهم ﴿والله ذو فضل عظيم﴾ قد تفضل عليهم بالتثبت وزيادة الايمان والتوفيق للمبادرة الى الجهاد والتصلب فى الدين واظهار الجرأة على العدو وبالحفظ عن كل ما يسوءهم واصابة النفع مع ضمان الاجر حتى انقلبوا بنعمة من الله وفضل وفيه تحسير للمتخلف وتخطئة رأيه حيث حرم نفسه مافازوا به ﴿انما ذلكم الشيطان﴾ يريد به المثبط نعيما اواباسفيان والشيطان خبر ذلكم وما بعده بيان لشيطنته اوصفته ومابعده خبره

والكرامة العليا (قوله عطف على فضل) والتقدير يستبشرون بنعمة الله وفضله وبان الله لايضيع اجر المؤمنين ووقع الظاهر موضع الضمير ايذانا بان الثواب الواصل الى الشهداء ليس مخصوصا بهم بل بكل مؤمن يستحق شيئا من الاجر والثواب وانه تعالى يوصل اليه الثواب الموعود على عمله ولا يضيعه (قوله على انه استئناف معترض) يرد عليه ان الاعتراض هو ان يؤتى فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة اواكثر لامحل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام فهو بيان التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لابد لها من اعراب وبيان التكميل لانه انما يكون لدفع ايهام خلاف المقصود ومانحن فيه ليس من هذا القبيل لانه لم يقع فى اثناء كلام ولا بين كلامين متصلين معنى بجملة اعتراضا مبنى على مذهب من جوز وقوع الاعتراض آخر جملة لايليها جملة متصلة بها اما بان لاتلى الجملة اخرى اصلا فيكون الاعتراض فى آخر الكلام اويتلاها جملة اخرى غير متصلة بها معنى فالاعتراض على هذا المذهب ان يؤتى فى اثناء الكلام او فى آخره اوبين كلامين متصلين اوغير متصلين واكثر لامحل لها من الاعراب وقد جرى صاحب الكشاف على هذا المذهب فى مواضع منها هذا الموضع (قوله تعالى الذين استجابوا لله) اى اجابوا واطاعوا فيما امر وابه ونهوا عنه كما فى قوله تعالى فليستجيبوا (قوله بجملته) اشارة الى انه جملة اسمية قدم الخبر فيها على المبتدأ وهو اجر عظيم (قوله ومن للبيان) يعنى ان كلمة من فى قوله تعالى للذين احسنوا منهم ليست للتبعيض لان الذين استجابوا لله والرسول كلهم قد احسنوا لابعضهم بل هى لبيان الجنس ويحصل المعنى حينئذ الذين استجابوا لله والرسول لهم اجر عظيم لانهم وصفوا بوصفى الاحسان والتقوى مدحا لهم وتعليلا لعظم اجرهم بحسن افعالهم والاحسان يدخل تحته الاتيان بجميع المأمورات والتقوى يدخل تحتها الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف عند هذين الامرين يستحق الثواب العظيم قال الامام مدح الله المؤمنين على غزوتين تعرف احداهما بغزوة حمراء الاسد والاخرى بغزوة بدر الصغرى وهى المراد من هذه الآية فغزوة حمراء الاسد وقعت عقيب غزوة احد وغزوة بدر الصغرى وقعت بعدها بسنة فانه قدروى عن ابن عباس قال لما عزم ابوسفيان على ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى يامحمد موعدنا موسم بدر الصغرى نلتقى بها ان شئت قال صلى الله عليه وسلم ان شاء الله فلما حضر الاجل خرج ابوسفيان مع قومه حتى نزل بمر الظهران فالقى الله الرعب فى قلبه فبداله ان يرجع فلقى نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فقال يانعيم انى واعدت محمدا ان نلتقى بموسم بدر الا ان هذا العام عام جدب ولايصلح لنا الاعام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدالى ان ارجع ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك جرأة فاذهب الى المدينة فثبطهم ولك عندى عشرة من الابل فجاء نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون فقال ماهذا بالرأى اتوكم فى دياركم وقتلوا كثيرا منكم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم احد فأثر هذا الكلام فى قلوب قوم منهم فلما عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال والذى نفس محمد بيده لاخرجن اليهم وحدى ثم خرج صلى الله عليه وسلم ومعه نحو من سبعين رجلا فذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وكانت موضع سوق لبنى كنانة يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه هناك احدا من المشركين واتوا السوق وكان معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا أدما وزيتا وربحوا واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع ابوسفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق فهذا وجه اتصال بدر الصغرى بغزوة احد واما اتصال غزوة حمراء الاسد بها فهو ماذكره المصنف بقوله وروى ان اباسفيان واصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء وهو بلد موضع بين مكة والمدينة (قوله الامن حضر يومنا) اى وقعتنا والعرب تسمى الوقائع اياما قال تعالى وذكرهم بايام الله (قوله فتحاملوا) اى حملوا المشقة على انفسهم (قوله فلم يفلت) اى لم يتخلص يقال افلت الشئ وتفلت وانفلت اذا تخلص فلته اى نجاه والشريد الفار النافر البعيد (قوله تعالى وقالوا حسبنا الله) عطف على قوله فزادهم ايمانا وحسب بمعنى اسم الفاعل وهو محسب بمعنى كاف ولذلك كانت اضافته غير محضة لان اضافة اسم الفاعل الى معموله لاتفيد التعريف والفاء فى قوله تعالى فانقلبوا فصيحة والمعنى خرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله تعالى فاضرب بعصاك الحجر فانفلق اى فضرب فانفلق وقوله بنعمة متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير انقلبوا اى انقلبوا ملتبسين بنعمة وملابسين لها وكذا لم يمسسهم سوء حال من فاعل انقلبوا اى سالمين من السوء واتبعوا عطف على انقلبوا (قوله والشيطان خبر ذلكم) لان كلمة ان صارت مكفوفة عن العمل بما الكافة فذلكم مبتدأ والشيطان خبره ويخوف اولياءه جملة مستأنفة جىء بها

(بان)

بيانا للشيطنة ويحتمل ان يكون الشيطان صفة اسم الاشارة ويخوف هو الخبر حينئذ ويحتمل ان يكون ذلكم الشيطان مبتدأ وخبرا ويخوف اولياءه حالا بدليل وقوع الحال الصريحة في مثل هذا التركيب نحو قوله تعالى هذا بعلى شيخا فتلك بيوتهم خاوية وعلى التقادير جعل المثبط شيطانا على التشبيه البليغ وعلى تقدير ان يكون المعنى انما ذلكم القول الصادر من المثبط قول الشيطان حقيقة ويكون المجاز في الاسناد حيث اضيف قول المثبط الى ابليس لكونه سببا لا له على ذلك القول (**قوله** يخوف اولياءه القاعدين) لما اوهم ظاهر النظر انه تعالى جعل المؤمنين اولياء لان الذين خاطبهم الله تعالى بالشيطان انما قصدوا تخويف المؤمنين فلما قيل الشيطان يخوف اولياءه توهم ذلك دفع التوهم بتفسير الآية على وجه لا يرد ذلك التوهم ولا بد ان يعلم اولا ان خاف بدون التضعيف يتعدى الى واحد وبالتضعيف يتعدى الى اثنين يقال خاف زيد القتال ويجوز حذف مفعوليه او احدهما اقتصارا او اختصارا فالمصنف رحمه الله تعالى اشار اولا الى ان اولياءه هو المفعول الاول ومفعوله الثاني محذوف والتقدير يخوف اولياءه المنافقين غلبة المشركين وقهرهم ليقعدوا عن قتالهم فالمراد باولياء الشيطان حينئذ هم المنافقون ومن في قلوبهم مرض ممن تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج والمعنى ان تخويفه بالكفار انما يتعلق بالمنافقين الذين هم اولياؤه واما انتم فاولياء الله وحزبه الغالبون لا يتعلق بكم تخويفه فالضمير المنصوب في قوله فلا تخافوهم للناس الثاني الذين هم ابو سفيان واصحابه لا للاولياء الذين ارقهم تخويف الشيطان فخافوا ولم يخرجوا الى قتال المشركين اذ لا معنى للنهي عن الخوف منهم ثم اشار بقوله او يخوفكم اولياءه الى ان الحذف وقع هو المفعول الاول كما تقول اعطيت المال تريد اعطيت فلانا المال فالمراد باوليائه على هذا الكفار الذين ذكروا بقوله ان الناس قد جمعوا لكم ولا بد من حذف مضاف اى قهر اوليائه لان الذوات لا يخاف منها فعلى هذا الضمير فلا تخافوهم للاولياء لان الشيطان يخوف المؤمنين منهم فنهى الله تعالى عن ان يخافوا منهم وجواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف وما قبله دليل عليه عند البصريين وهو من باب الهاب الحمية والتهكم على امتثال الامر اذ لا وجه لحمله على الشك والتشكيك (**قوله** يقعون فيه سريعا) يريد أن يسارعون كان حقه ان يتعدى بالى لكن قيل يسارعون فيه على انه ضمن معنى الوقوع وقرئ يسرعون من اسرع وقراءة الجماعة ابلغ لان الذي يسارع غيره اشد اجتهادا من الذي يسرع وحده وقراءة نافع يحزنك بضم حرف المضارعة من أحزن رباعيا والباقون بفتح الياء من حزنه ثلاثيا وفعل وافعل هنا بمعنى يقال حزن الرجل بالكسر فاذا ارادوا تعديته عدوه بالفتحة والمسارعون في الكفر هم المنافقون الذين يسارعون الى ما ابطنوه من الكفر مظاهرة للكفار وقيل ان قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلبه صلى الله عليه وسلم بذلك من حيث انه فات بارتدادهم شئ مما هو المقصود بالبعثة وهو اهتداء الضالين وكثرة سواد المؤمنين وقد انضم اليه خوف انهم بسبب ردتهم يضرونه ويعينون عليه فنهاه الله تعالى عن أن يحزن باحتمال اضرارهم اياه وعرفه صلى الله عليه وسلم ان وجود ايمانهم كعدمه في ان عزة الاسلام والمسلمين لا تتغير بتغير احوالهم (**قوله** والمعنى لا يحزنك خوف ان يضروك) جواب عما يقال ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي من جملة الطاعة فلما كان النهي عنه حزنه صلى الله عليه وسلم باحتمال اضرارهم اياه صلى الله عليه وسلم بان يزاحموه في اظهار دينه وتقرير شريعته عند القيام بما هو مقتضى نبوته سقط ما توهم من كونه نهيا عن الطاعات (**قوله** يحتمل المفعول) فيكون منصوبا على اسقاط الخافض اى لن يضروه بشئ ويحتمل المصدر اى لن يضروه شيئا من المضرات والمراد بقوله لن يضروا الله شيئا انهم لن يضروا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه عبر عن هذا المعنى باضرار الله للدلالة على منزلتهم عند الله وان الاضرار بهم في حكم الاضرار به تعالى (**قوله** وهو يدل على تمادى طغيانهم) يعني ان الآية نزلت في قوم خاصين علم الله سبحانه وتعالى انهم لا يؤمنون ودلت على ان جميع الحوادث من الخير والشر والكفر والايمان انما هو بخلق الله تعالى بارادته ومشيئته لا كما زعمت المعتزلة من انه تعالى يريد الايمان والطاعة لكل كافر وعاص ففي الآية ابطال لما هو ذهبوا اليه لانه تعالى اخبر انه اراد ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولو كان اراد لهم الايمان والطاعة لكان اراد لهم الحظ في الآخرة بارادة الايمان والطاعة لان كل واحد منهما ينال به الحظ في الآخرة وقد نص الله تعالى على انما اراد حرمانهم من نصيب الآخرة وذلك يستلزم انه تعالى اراد منهم ان لا يؤمنوا جميعا وانما اراد الايمان ممن علم منهم وجود الايمان وارادته عدم ايمانهم

ويجوز ان تكون الاشارة الى قوله على تقدير مضاف اى انما ذلكم قول الشيطان يعني ابليس (يخوف اولياءه) القاعدين عن الخروج مع الرسول او يخوفكم اولياءه الذين هم ابو سفيان واصحابه (فلا تخافوهم) الضمير للناس الثاني على الاول والى الاولياء على الثاني (وخافون) من مخالفة امري فجاهدوا مع رسولي (ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضي ايثار خوف الله على خوف الناس (ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) يقعون فيه سريعا حرصا عليه وهم المنافقون من المتخلفين او قوم ارتدوا عن الاسلام والمعنى لا يحزنك خوف ان يضروك ويعينوا عليك لقوله (انهم لن يضروا الله شيئا) اى لن يضروا اولياء الله شيئا بمسارعتهم في الكفر وانما يضرون بها انفسهم وشيئا يحتمل المفعول والمصدر وقرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاي حيث وقع ما خلا قوله في الانبياء لا يحزنهم الفزع الاكبر فانه فتح الياء وضم الزاي فيه والباقون كذلك في الكل (يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة) نصيبا من الثواب في الآخرة وهو يدل على تمادي طغيانهم وموتهم على الكفر وفي ذكر الارادة اشعار بان كفرهم بلغ الغاية حتى اراد ارحم الراحمين ان لا يكون لهم حظ من رحمته وان مسارعتهم الى الكفر لانه تعالى لم يرد ان يكون لهم حظ في الآخرة (ولهم عذاب عظيم) من الحرمان عن الثواب (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم) تكرير لها تأكيدا وتعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين او ارتد من الاعراب

(ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم) خطاب للرسول عليه السلام او لكل من يحسب والذين مفعول وانما نملي لهم بدل منه وانما اقتصر على مفعول واحد لان التعويل على البدل وهو ينوب عن المفعولين كقوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او المفعول الثاني على تقدير مضاف مثل ولا تحسبن الذين كفروا اصحاب ان الاملاء خير لانفسهم او ولا تحسبن حال الذين كفروا ان الاملاء خير لانفسهم وما مصدرية وكان حقها ان تفصل في الخط ولكنها وقعت متصلة في الامام فاتبع وقرأ ابن كثير وابو عاصم والكسائي ويعقوب بالياء على ان الذين فاعل وان مع ما في حيزه مفعول وفتح سينه في جميع القرآن ابن عامر وحمزة وعاصم والاملاء الامهال واطالة العمر وقيل تخليتهم وشأنهم من املى لفرسه اذا ارخى له الطول ليرعى كيف شاء (انما نملي لهم ليزدادوا اثما) استئناف بما هو العلة للحكم قبلها وما كافة واللام لام الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرئ انما بالفتح هنا وبكسر الاولى ولا يحسبن بالياء على معنى ولا يحسبن الذين كفروا ان املاءنا لهم لازدياد الاثم بل للتوبة والدخول في الايمان وانما نملي لهم خير اعتراض معناه ان املاءنا لهم خير ان انتبهوا وتداركوا فيه ما فرط منهم (ولهم عذاب مهين) على هذا يجوز ان يكون حالا من الواو اي ليزدادوا اثما معدا لهم عذاب مهين (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) الخطاب لعامة المخلصين والمنافقين في عصره والمعنى لا يترككم مختلطين لا يعرف مخلصكم من منافقكم حتى يميز المنافق من المخلص بالوحي الى نبيه باحوالكم او بالتكاليف الشاقة التي لا يصبر عليها ولا يذعن لها الا الخلص المخلصون منكم كبذل الاموال والانفس في سبيل الله ليختبر به بواطنكم ويستدل به على عقائدكم وقرأ حمزة والكسائي حتى يميز هنا وفي الانفال بضم الياء وفتح الميم وكسر الياء وتشديدها والباقون بفتح الياء وكسر الميم وسكون الياء (وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) وما كان الله ليؤتي احدكم علم الغيب فيطلع على ما في القلوب من كفر او ايمان ولكنه يجتبي لرسالته من يشاء فيوحي اليه ويخبره ببعض المغيبات او ينصب له ما يدل عليها (فآمنوا بالله ورسله) بصفة الاخلاص او بان تعلموه وحده مطلعا على الغيب وتعلموهم عبادا مجتبين لا يعلمون الا ما علمهم الله ولا يقولون الا ما اوحي اليهم روي ان الكفرة قالوا ان كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر منا فنزلت وعن السدي انه عليه السلام قال عرضت على امتي واعلمت من يؤمن بي ومن يكفر فقال المنافقون انه يزعم انه يعرف من يؤمن ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا فنزلت

تابعة ومتفرعة على علمه تعالى بتمادي طغيانهم وسوء اختيارهم (قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا) قرأ الجمهور بحسبن بياء الغيبة وحمزة بتاء الخطاب لما ذكر الله تعالى ان من قتل من المؤمنين في سبيل الله احياء يرزقون فرحين مستبشرين واثنى عليهم وعلى من بقي منهم بما هو اللائق بهم ذكر في تسليتهم ايضا ان بقاء من لم يقتل من الكفار يوم احد ليس خيرا لهم وانما امهلوا ليزدادوا اثما في الدنيا والعذاب المذل في الاخرة (قوله لان التعويل على البدل) والمبدل منه في حكم الساقط ولما كان المقصود هو البدل صار كانه لم يقع الاقتصار على احدهما لان البدل كاف في تمام الكلام لكون ان المفتوحة مع الاسم والخبر صالحة للوقوع موقع المفعولين اما باعتبار حصول المقصود اعني تعلق افعال القلوب بالنسبة بين المبتدأ والخبر واما باعتبار الحذف اي لا تحسبن خيرية الاملاء ثابتة واستشهد لكون المفتوحة واقعة موقع المفعول بقوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون (قوله او المفعول الثاني) عطف على قوله بدلا منه ولا بد على هذا التقدير من حذف مضاف اما من الاول واما من الثاني كما ذكره لان انما نملي لهم في تأويل المصدر بمعنى من المعاني وقد تقرر ان المفعول الثاني في هذا الباب صادق على الاول متحد معه في المعنى (قوله وكان حقها ان تفصل في الخط) لان ما هذه ما الكافة سواء كانت مصدرية او موصولة تكتب منفصلة والمراد بالامام مصحف عثمان رضي الله عنه فانه امام المصاحف يجب اقتداء جميع المصاحف به (قوله وان مع ما في حيزه مفعول) اي ساد مسد المفعولين والطول هو الحبل الذي يطول للدابة فترعى فيه (قوله تعالى انما نملي لهم) جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها كأنه قيل ما بالهم لا يحسبون الاملاء زيادة في الاثم وهي لا تخلق الا بالارادة فهو مريد لها كما انه مريد لاسبابها المؤدية اليها فصح القول بان اللام في قوله ليزدادوا لام الارادة او ما بالهم ظنوه خيرا فقيل انما نملي لهم ليزدادوا اثما وان هذه مكفوفة بما ولذلك كتبت متصلة على الاصل (قوله واللام لام الارادة) اي عند اهل السنة القائلين بانه تعالى فاعل الخير والشر فان الاملاء هو اطالة العمر وهي لا شك انها من افعاله تعالى وانها ليست بخير لهم لانهم يتوسلون بها الى ازدياد الاثم والطغيان كما انه خالق لتلك الآثام ايضا وليست لام العلة لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض والمعتزلة لما قالوا انه تعالى ما يريد بعباده الا ما هو الخير لهم ولا يريد منهم الكفر والمعاصي أبوا ان يجعلوها لام الارادة فقالوا انها لام العاقبة فانه تعالى انما خلقهم واملى لهم ليطيعوه الا انهم لم يجعلوا ذلك وسيلة الى الطاعة بل كان مؤداه الضلالة والغواية فكأنه تعالى فعل ذلك لاجل الضلالة ومثلها يسمى لام العاقبة (قوله وقرئ انما بالفتح) اي ان الثانية بفتح الهمزة وانما الاولى بكسرها فيكون قوله الذين فاعل يحسبن بالياء المفتوحة مفعوله ويكون قوله ولهم عذاب مهين حالا من واو ليزدادوا واللام في قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين تسمى لام الجحود وينتصب بعدها المضارع باضمار ان ولا يجوز اظهارها والفرق بينها وبين لام كي ان هذه شرطها على المشهور ان تكون بعد كون منفي ومنهم من شرط مضي الكون ومنهم من لا يشترط الكون وخبر كان هنا وفي نظائرها محذوف وهذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف مقوية لتعديته لضعفه والتقدير وما كان الله مريدا لان يذر فان ان يذر مفعول مريدا والمعنى ما كان الله مريدا ان يذر المؤمنين وقال الكوفيون ان اللام زائدة لتأكيد النفي وان الفعل بعدها هو خبر كان واللام عندهم هي العاملة عمل النصب في الفعل بنفسها لا باضمار ان والتقدير عندهم ما كان الله يذر المؤمنين وهذه الآية لبيان الحكمة فيما وقع من وقعة احد من القتل والهزيمة ثم دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى الخروج الى جانب العدو وما كان لهم من الحالات ثم دعاهم مرة اخرى الى بدر الصغرى فاخبر سبحانه وتعالى ان الحكمة الالهية اقتضت ان يميز الخبيث من الطيب ثم بين ان ذلك التمييز لا يجوز ان يحصل بان يطلعكم الله تعالى على غيبه فيقول ان فلانا منافق وفلانا مؤمن وفلانا من اهل الجنة وفلانا من اهل النار فان سنة الله جارية على ان لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لكم الى معرفة ذلك التمييز الا بالامتحانات مثل ما وقع في وقعة احد من المحن والافادة ومعرفة ذلك على سبيل الاطلاع على الغيب انما هي من خواص الانبياء كما قال تعالى ولكن الله يجتبي الآية ثم انه تعالى لما بين انه حكيم لا يفعل ما يفعله من المحنة والمحنة الا حسبما تقتضيه الحكمة وان ما وقع في وقعة احد ليس لخلل في نبوته صلى الله عليه وسلم كما زعم المنافقون وطعنوا بذلك في نبوته صلى الله عليه وسلم وقالوا لو كان نبيا لما اصابه هذه الحوادث المكروهة فرع عليه فآمنوا بالله ورسله ولم يقل ورسوله للايماء الى طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحد وهو تصديق الله

إياهم بخلق المعجزات وخوارق العادات في ايديهم فمن لم يؤمن بواحد منهم لم يؤمن بالجميع ومن اقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الجميع ولما امرهم بالايمان بالجميع ذكر عقيبه ما وعده من الثواب فقال تعالى وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم (قوله ليطابق مفعولاه) اى فى صدق كل واحد ثم على الآخر وصحة حمله عليه فان خبرية البخل قبل ذكر مايدل عليه فيه نظر لان الدلالة على المحذوف قد تكون متقدمة وتكون متأخرة وليس هذا من باب الاضمار فى شئ اشترط فيه تقدم مايدل على ذلك المضمر ولفظ هو توسط بين مفعول تحسبن ولا محل له من الاعراب والاوجب ان يكون اما مبتدأ او بدلا او تأكيدا والاول منتف لنصب ما بعده وهو خيرا وكذلك الثانى لان البدل يجب ان يوافق مافيله فى الاعراب فكان ينبغى ان يقال اياه لا هو وكذلك الثالث لان المضمر لا يؤكد المظهر والمفعول هنا اسم مظهر ولكنه حذف لما ذكر من ان التقدير لا تحسبن بخل الذين وحذف البخل لدلالة يبخلون عليه هذا على قرآءة حمزة بالتاء الفوقية واما على قرآءة الباقين بالياء التحتية فيجوز ان يكون الفعل وهو يحسبن مسندا الى ضمير غائب ويكون عبارة عن الرسول صلى الله عليه وسلم او عن حاسب ما ويجوز ان يكون مسندا الى الذين فان كان مسندا الى الذين فالمفعول الاول محذوف لدلالة يبخلون عليه كأنه قيل ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم وهو فصل كامر والبخل عبارة عن الامتناع عن اداء الواجب والامتناع عن التطوع لا يكون بخلا ولذلك قرن به الوعيد والذم والواجب كثير كالانفاق على النفس والاقارب الذين تلزمه مؤنتهم والزكاة وعلى الغير حال المخمصة وفى حال الجهاد عند الاحتياج الى التقوية بالمال ووجه مناسبة الآية عاقبلها انه سبحانه وتعالى حرض المؤمنين على بذل النفس فى الجهاد ولام حرضهم على بذل المال فيه وبين وعيد من يبخل به (قوله بيان لذلك) اى لكون البخل شرا لهم (قوله سيلزمون وبال مابخلوا به) اشارة الى ان تطويقهم بما بخلوا به ليس على حقيقته اذ لا طوق ثمة بل هو من قبيل الاستعارة التخييلية شبه لزوم وبال البخل واثمه بهم بلزوم طوق نحو الحمامة بها فى عدم زوال كل واحد منهما عن صاحبه فعبر عن لزوم الوبال بهم بالتطوق واشتق منه يطوقون كما يقال منه فلان طوق فى رقبة فلان وقيل هو على حقيقته وانهم يطوقون حية او طوقا من نار استدلالا بالحديث فانه يدل على ان مابخلوا به من الاموال يصير حيات يطوقون بها والشجاع ضرب من الحيات ويقال له الاشجع ايضا عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه يعنى شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين يبخلون وفى رواية الا مثل له يوم القيامة شجاعا اقرع يفر منه وهو يتبعه حتى يطوقه فى عنقه وفى رواية يجعل مابخل به من الزكاة حية يطوقها فى عنقه يوم القيامة تنهشه من قرنه الى قدمه وتنقر رأسه وتقول انا مالك * والاقرع الذى لم يبق على رأسه شعر لكبره وطول عمره والنهش الشين المعجمة لسع الحية وبالمهملة بمعنى لسع الحية وغيرها من نحو العقرب والكلب والقرن جانب الرأس والزبيبتان النكتتان السود اوان فوق عينيه (قوله تعالى ولله ميراث السموات والارض) ما يتوارثه اهلها سوآء كان فى عرف الشرع مالا او غير مال كالولاية والاحوال التى تنتقل من واحد الى آخر واهل فى اهل السماء ايضا مثل ذلك والمعنى انه يفنى اهلهما ويبقى مافيهما من الاموال والاملاك ولا مالك لها الا الله فاجرى هذا المعنى مجرى الوراثة فى عادة الخلق وليس بميراث فى الحقيقة لان المملوك بالوراثة هو ماينتقل الى الوارث بعد ما لم يكن ملكا له والله سبحانه وتعالى مالك السموات والارض ومافيهما فكانت الاموال عارية عند اربابها (قوله فنحاص بن عازوراء) كان من علماء اليهود ودخل ابو بكر رضى الله عنه ذات يوم بيت مدارسهم فوجد ناسا كثيرا من اليهود قد اجتمعوا فقال له ابو بكر رضى الله عنه يافنحاص اتق الله واسلم والله انك لتعلم ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جاءكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا عندكم فى التوراة فآمن وصدق واقرض الله قرضا حسنا يدخلك الجنة ويضاعف لك الثواب فقال فنحاص يا ابا بكر تزعم ان ربنا يستقرض من اموالنا وما يستقرض الا الفقير من الغنى ولو كان غنيا لما استقرض منا وقد اعطى الربا اباك فغضب ابو بكر رضى الله عنه وضرب وجهه ضربة شديدة فآل الامر الى ان نزل الله تعالى هذه الآية تصديقا لابى بكر رضى الله عنه ووجه ارتباطها بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين فى الآيات المتقدمة بالجهاد وبذل الانفس والاموال فى سبيل الله وقعت جهلة الكفرة فى شبهة وقالوا ان الله تعالى لو طلب الانفاق منا فى اظهار دينه ونصر نبيه لكان فى نفسه فقيرا عاجزا فان الاستعانة

وان تؤمنوا) حق الايمان (وتتقوا) النفاق (فلكم اجر عظيم) لا يقادر قدره (ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) القراآت فيه على ماسبق ومن قرأ بالتاء قدر مضافا ليطابق مفعولاه اى ولا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم وكذا من قرأ بالياء ان جعل الفاعل ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم او من يحسب وان جعله الموصول كان المفعول الاول محذوفا لدلالة يبخلون عليه اى ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم (بل هو) اى البخل (شر لهم) لاستجلاب العقاب عليهم (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) بيان لذلك والمعنى سيلزمون وبال مابخلوا به الزام الطوق وعنه عليه الصلاة والسلام مامن رجل لا يؤدى زكاة ماله الا جعل الله شجاعا فى عنقه يوم القيامة (ولله ميراث السموات والارض) وله ما فيهما مما يتوارث فما لهؤلاء يبخلون عليه بماله ولا ينفقونه فى سبيله او انه يرث منه ما يمسكونه ولا ينفقون فى سبيله بهلاكهم وتبقى عليهم الحسرة والعقوبة (والله بما يعملون) من المنع والاعطاء (خبير) فمجازيكم وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى بالتاء على الالتفات وهو ابلغ فى الوعيد (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء) قاله اليهود لما سمعوا من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا وروى انه عليه الصلاة والسلام كتب مع ابى بكر رضى الله تعالى عنه الى يهود بنى قينقاع يدعوهم الى الاسلام واقام الصلاة وايتاء الزكاة وان يقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص بن عازوراء ان الله فقير حتى سأل القرض فلطمه ابو بكر رضى الله عنه على وجهه وقال لولا مابيننا من العهد لضربت عنقك

فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد ما قاله فنزلت والمعنى انه لم يخف عليه وانه اعد لهم العقاب عليه (سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق) اى سنكتبه فى صحائف الكتبة او سنحفظه فى علمنا ولا نهمله لانه كلمة عظيمة اذ هو كفر بالله او استهزاء بالقرآن والرسول ولذلك نظمه مع قتل الانبياء وفيه تنبيه على انه ليس اول جريمة ارتكبوها وان من اجترأ على قتل الانبياء لم يستبعد منه امثال هذا القول وقرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها وفتح التاء وقتلهم بالرفع و يقول بالياء (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) اى وننتقم منهم بان نقول لهم ذوقوا العذاب المحرق وفيه مبالغات فى الوعيد والذوق ادراك الطعوم وعلى الاتساع يستعمل لادراك سائر المحسوسات والحالات وذكره ههنا لان العذاب مرتب على قولهم الناشئ من البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الانسان اليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه ولذلك كثر ذكر الاكل مع المال (ذلك) اشارة الى العذاب (بما قدمت ايديكم) من قتل الانبياء وقولهم هذا وسائر معاصيهم عبر بالايدى عن الانفس لان اكثر اعمالها بهن (وان الله ليس بظلام للعبيد) عطف على ما قدمت وسببيته للعذاب من حيث ان نفى الظلم يستلزم العدل المقتضى اثابة المحسن ومعاقبة المسيء (الذين قالوا) هم كعب بن الاشرف ومالك وحيى وفنحاص ووهب بن يهوذا (ان الله عهد الينا) امرنا فى التوراة واوصانا (ان لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) بان لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بهذه المعجزة الخاصة التى كانت لانبياء بنى اسرآئيل وهو ان يقرب بقربان فيقوم النبى فيدعو فتنزل نار سماوية فتأكله اى تحيله الى طبعها بالاحراق وهذا من مفترياتهم واباطيلهم لان اكل النار القربان لم يوجب الايمان الا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شرع فى ذلك (قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين) تكذيب والزام بان رسلا جاؤهم قبله كزكريا ويحيى بمعجزات أخر موجبة للتصديق وبما اقترحوه فقتلوهم فلو كان الموجب للتصديق هو الاتيان به وكان توقفهم وامتناعهم عن الايمان لاجله فما لهم لم يؤمنوا بمن جاء به فى معجزات أخر واجترأوا على قتله (فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير) تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم من تكذيب قومه واليهود والزبر جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرت الشئ اذا حسنته والكتاب فى عرف القرآن ما يتضمن الشرآئع والاحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين فى عامة القرآن وقيل الزبر المواعظ والزواجر من زبرته اذا زجرته وقرأ ابن عامر وبالزبر باعادة الجار للدلالة على انها مغايرة للبينات بالذات (كل نفس ذآئقة الموت) وعد ووعيد للمصدق والمكذب وقرئ ذآئقة الموت بالنصب مع التنوين وعدمه كقوله * ولا ذاكر الله الا قليلا (وانما توفون اجوركم) تعطون جزاء اعمالكم خيرا كان او شرا تاما وافيا (يوم القيامة) يوم قيامكم من القبور ولفظ التوفية يشعر بانه قد يكون قبلها بعض الاجور ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار

بما فى فيه فيستلزم ذلك ومن المعلوم ان هذا اللازم مستحيل فى حقه تعالى فكذا الملزوم الذى هو ان يطلب المال من عبيده وقصدوا بايراد هذه الشبهة تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اسناده هذا الطلب اليه تعالى وذلك يستلزم تكذيبه فى دعوى النبوة فاوعدهم الله تعالى على ايراد هذه الشبهة ولم يذكر جواب شبهتهم لكونه معلوما من مواضع أخر من القرآن من جملتها قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ومنها قوله تعالى الم أحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون فانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد ان يأمر عباده ببذل الاموال مع كونه اغنى الاغنياء وقادرا على جميع المقدورات لحكمة تعود الينا (**قوله** والمعنى انه لم يخف عليه) اى ان معنى سماع الله قولهم علمه تعالى بمقالهم كما ان معنى كونه تعالى بصيرا علمه تعالى بالمبصرات ومعلوم انه تعالى سميع عالم بالمسموعات والمقصود من ذكره بيان انه تعالى اعد لهم عذابا يناسبهم على طريق الكناية (**قوله** اى سنكتبه فى صحائف الكتبة) اى سنأمر الحفظة بالكتابة ليقرؤا ذلك فى جملة اعمالهم القبيحة فعلى هذا تكون الكتبة حقيقة والتجوز انما يكون فى الاسناد وعلى قوله سنحفظه تكون الكتبة استعارة والاسناد على حقيقته وعلى كل تقدير هو تأكيد لما ذكر اولا بطريق الكناية (**قوله** وفيه تنبيه) اى فى ضم انهم قتلوا الانبياء الى وصفهم الله تعالى بالفقر بيان ان جهلهم ليس مقصورا على هذا بل لهم جهالات وجرآئم أخر لا تستبعد معها هذه الجريمة (**قوله** وفيه مبالغات فى الوعيد) حيث ذكره اولا بالكناية ثم اكده بقوله سنكتب معبرا عن نفسه بنون العظمة وامرهم امر الاهانة والتحقير بقوله ذوقوا وعبر عن الاحتراق بالذوق تهكما واستهزآء ووصف العذاب بالحريق الذى هو صيغة المبالغة (**قوله** عطف على ما قدمت) والمعنى ذلك العذاب بما كسبتم من المعاصى وبان الله ليس بظلام للعبيد فيعاقب بلا جرم عند تعذيب من لم يستحق العذاب ظلما بالغا اقصى غاية الظلم ونفاه عن نفسه فنفيه سبب للعذاب باعتبار كونه تسبب عن تقديمهم المعاصى وايضا التسوية بين المحسن والمطيع نهاية الظلم فنفاه عن نفسه فكان انتفاؤه سببا لتعذيب المسيء (**قوله** تعالى الذين قالوا ان الله عهد الينا) فى محل الجر اما على انه صفة لقوله الذين قالوا ان الله فقير او بدل منه واما على انه صفة للعبيد اى ليس بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا ويحتمل ان يكون فى محل الرفع او النصب على القطع باضمار المبتدأ اى هم الذين او باضمار فعل مناسب للمقام نحو اذم الذين او اعنى الذين (**قوله** وهو ان يقرب بقربان) اى بما يتقرب به الى الله من اعمال البر وهو فى الاصل مصدر مثل الكفران والرجحان والخسران ثم سمى به نفس المتقرب به قال عطاء كانت بنوا اسرآئيل يذبحون لله فيأخذون القرابين فيضعونها وسط البيت والسقف مكشوف فيقوم النبى فى البيت ويناجى ربه وبنوا اسرآئيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لادخان لها لها دوى حين تنزل من السماء فتأكل تلك القرابين وتحرقها فيكون ذلك علامة القبول واذا لم تقبل تبقى على حالها قال السدى هذا الشرط فى التوراة ولكنه مع شرط آخر وذلك انه تعالى قال فى التوراة ان من جاءكم يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح فلما بعث الله المسيح ارتفعت والمصنف لم يرض بكون ما ادعاه اليهود مذكورا فى التوراة حتى يحتاج الى ما ذكره السدى من الاستدراك وجعل ذلك من مفترياتهم واباطيلهم ويدل عليه ان ذلك لو كان حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى كانت اشياء سوى هذا القربان (**قوله** وعد ووعيد للمصدق والمكذب) من حيث انه كناية عن ان سوى هذه الدار دارا اخرى يتميز فيها المحسن من المسيء ويستوفى كل واحد ما يليق به فى الجزآء وفيه تأكيد للتسلية المذكورة قبل لانه من ايقن بحسن عاقبة اعوانه وسوء عاقبة اعدآئه يزول عن قلبه الهموم والاحزان ويتسلى بذلك قرأ الجمهور ذآئقة الموت بالاضافة اللفظية لانها اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وقرأ اليزيدى ذآئقة الموت بالتنوين ونصب الموت وقرأ الاعمش بعدم التنوين ونصب الموت وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين وارادته كقرآءة من قرأ قل هو الله احد بحذف التنوين من احد وكقول ابى الاسود الدؤلى

فذكرته ثم عاتبته * عتابا رفيقا وقولا جميلا
فالفيته غير مستعتب * ولا ذاكر الله الا قليلا

اى ذكرته المودة التى كانت بيننا وعاتبته عتابا بالرفق واللين فاوجدته طالب الرضا اى بان يرجع عن قبيح فعله ولا ذاكر بالجرم طفقا على مستعتب ولا زائدة وحذف التنوين من ذاكر لانهم يحذفون التنوين عند ملاقات الساكن اما لخفة واما هربا من التقاء الساكنين ونصب الله دليل على تقدير التنوين ولو كان مضافا لكان مجرورا يقال استعتبته فاعتبنى اى استرضيته فارضانى (قوله صلى الله عليه وسلم ويؤتى الى الناس) اى يفعل بهم يقال آتى اليه اى فعل به (قوله يدلس به على المستام) التدليس فى البيع كتمان عيب فى السلعة عن المشترى والمدالسة كالمخادعة والدلس بالتحريك الظلمة والمدلس كانه يأتيك بالسلعة فى الظلام والمستام هو الذى يريد الشرى والسوم ارادة الشرى تقول منه ساومته سوما واستام على وتساومنا (قوله ويغر) اى يوقع فى الغرة وهى الغفلة يقال رجل غر بالكسر وغرير اى غير مجرب (قوله متاع بلاغ) اى تبليغ الى الآخرة وايصال اليها والبلاغ اسم التبليغ كالكلام اسم التكليم (قوله والله لتختبرن) اى ان لتبلون جواب قسم محذوف والواو المضمومة فيه واو الضمير والواو التى هى لام الفعل حذفت لالتقاء الساكنين فان اصله لتبلوون حذفت النون الاولى التى للرفع لاجل نون التوكيد وقلبت الواو الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فالتقى ساكنان الالف وواو الضمير فحذفت الالف فضمت واو الضمير دلالة على المحذوف ولا يجوز قلب مثل هذه الواو همزة لطرو حركتها ولذلك لم تقلب الفا وان تحركت وانفتح ما قبلها لانها ضمير فالدلالة عليها ومعنى الابتلاء الاختبار وطلب المعرفة اذا اسند الى الله تعالى يكون معناه معاملته تعالى مع العبد معاملة المختبر فيكون لتبلون استعارة تبعية (قوله حتى لا يرهقهم نزولها) اى حتى لا يعسر عليهم يقال لا ترهقنى لا ارهقك الله اى لا تعسرنى لا اعسرك الله (قوله من معزومات الامور) العزم مصدر قولك عزمت على كذا عزما وعزمة اذا اردت فعله ارادة صادقة وقصدا مصمما فالمصنف اول المصدر بالمفعول وجعله لاضافته الى الامور اى من الامور المعزوم عليها والعزم اما ان يكون هو العبد اى من الامور التى يجب على العبد عزمها واما ان يكون هو الله اى من الامور التى عزم الله عليها اى فرضه عليها وبالغ فى ايجابه قال الواحدى كان هذا قبل نزول آية السيف وقال القفال الذى عندى ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم من تحريف الاقوال بينهم واستعمال مداراتهم فى كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافى الامر بالمصابرة على هذا الوجه قال الامام واعلم ان قول الواحدى ضعيف والقول ما قاله القفال وهذا على تقدير ان يكون المراد بقوله تعالى وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمصابرة على الابتلاء فى النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة ويحتمل ان يكون المراد منه الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم وامروا بالصبر على المشاق والجرى على نهج ابى بكر رضى الله عنه فى الانكار على اليهود والاتقاء على المداهنة مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار وعلى كل تقدير فالصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغى وانتظام قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب بما قبله انه تعالى لما حكى عنهم الطعن فى نبوته صلى الله عليه وسلم واجاب عن ذلك ذكر فى هذه الآية ما يفيد التعجب من حالهم كانه قيل كيف يليق بكم الطعن فى نبوته وكتبكم ناطقة بانه يجب عليكم بيان الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته وايضا انه تعالى لما اوجب عليه صلى الله عليه وسلم احتمال الاذى من اهل الكتاب وكان من جملة اذاهم كتمانهم ما فى التوراة من الدلائل الدالة على نبوته وكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة بين الله تعالى ان هذا الكتاب من تلك الجملة التى يجب الصبر عليها (قوله حكاية لمخاطبتهم) يعنى من قرأ لتبيننه ولا تكتمونه بتاء الخطاب فمعناه جعله حكاية للخطاب الواقع فى وقت اخذ الميثاق اى وقال لهم لتبيننه ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بنى اسرآئيل لا تعبدون الا الله بالتاء والياء فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فالفائدة فى ذكر النهى عن الكتمان فالجواب ان المراد من البيان ذكر الآيات الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل والمراد من النهى عن الكتمان ان يلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبهات وظاهر الآية وان دل على نزولها فى حق اليهود والنصارى الذين كانوا يخفون الحق ليتوسلوا بذلك الى وجدان شئ من الدنيا الا ان حكمها يعم من كتم من المسلمين احكام القرآن الذى هو اشرف الكتب واهله اشرف اهل الكتب واليه اشار المصنف بايراد الحديث والاثر وكان قتادة يقول طوبى لعالم ناطق

(فمن زحزح عن النار) بعد عنها والزحزحة فى الاصل تكرير الزح وهو الجذب بعجلة (وادخل الجنة فقد فاز) بالنجاة ونيل المراد والفوز الظفر بالبغية وعن النبى صلى الله عليه وسلم من احب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويؤتى الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه (وما الحياة الدنيا) اى لذاتها وزخارفها (الا متاع الغرور) شبهها بالمتاع الذى يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه وهذا لمن آثرها على الآخرة فاما من طلب بها الآخرة فهى له متاع بلاغ والغرور مصدر او جمع غار (لتبلون) اى والله لتختبرن (فى اموالكم) بتكليف الانفاق وما يصيبها من الآفات (وانفسكم) بالجهاد والقتل والاسر والجراح وما يرد عليها من المخاوف والامراض والمتاعب (ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا) من هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم والطعن فى الدين واغراء الكفرة على المسلمين اخبرهم بذلك قبل وقوعها ليوطنوا انفسهم على الصبر والاحتمال ويستعدوا للقائها حتى لا يرهقهم نزولها (وان تصبروا) على ذلك (وتتقوا) مخالفة امر الله (فان ذلك) يعنى الصبر والتقوى (من عزم الامور) من معزومات الامور التى يجب العزم عليها او مما عزم الله عليه اى امر به وبالغ فيه والعزم فى الاصل ثبات الرأى على الشئ نحو امضائه (واذ اخذ الله) اى اذكر وقت اخذه (ميثاق الذين اوتوا الكتاب) يريد به العلماء (لتبيننه للناس ولا تكتمونه) حكاية لمخاطبتهم وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم فى رواية ابن عياش بالياء لانهم غيب واللام جواب القسم الذى ناب عنه قوله اخذ الله ميثاق الذين والضمير للكتاب (فنبذوه) اى الميثاق (وراء ظهورهم) فلم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء الظهر مثل فى ترك الاعتداد وعدم الالتفات ونقيضه جعله نصب عينه والقاء بين عينيه (واشتروا به) واخذوا بدله (ثمنا قليلا) من حطام الدنيا واعراضها (فبئس ما يشترون) يختارون لانفسهم وعن النبى صلى الله عليه وسلم من كتم علما عن اهله ألجم بلجام من نار وعن على رضى الله تعالى عنه ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا

(لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ومن ضم الباء جعل الخطاب له وللمؤمنين والمفعول الاول الذين يفرحون والثانى بمفازة وقوله فلا تحسبنهم تأكيد والمعنى لا تحسبن الذين يفرحون بما فعلوا من التدليس وكتم الحق ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا من الوفاء بالميثاق واظهار الحق والاخبار بالصدق بمفازة منجاة من العذاب اى فائزين بالنجاة منه وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالياء وفتح الباء فى الاول وضمها فى الثانى على ان الذين فاعل ومفعولا لا يحسبن محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكده وكأنه قيل ولا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فلا يحسبن انفسهم بمفازة او المفعول الاول محذوف وقوله فلا تحسبنهم تأكيد للفعل وفاعله ومفعوله الاول (ولهم عذاب اليم) بكفرهم وتدليسهم روى انه عليه السلام سأل اليهود عن الشئ مما فى التوراة فاخبروه بخلاف ما كان فيها وأروه انهم قد صدقوه وفرحوا بما فعلوا فنزلت وقيل نزلت فى قوم تخلفوا عن الغزو ثم اعتذروا بانهم رأوا المصلحة فى التخلف واستحمدوا به وقيل نزلت فى المنافقين فانهم يفرحون بمنافقتهم ويستحمدون الى المسلمين بالايمان الذى لم يفعلوه على الحقيقة (ولله ملك السموات والارض) فهو يملك امرهم (والله على كل شئ قدير) فيقدر على عقابهم وقيل هو رد لقولهم ان الله فقير (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب) لدلائل واضحة على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته لذوى العقول المجلوة الخالصة عن شوائب الحس والوهم كما سبق فى سورة البقرة ولعل الاقتصار على هذه الثلاثة فى هذه الآية لان مناط الاستدلال هو التغير وهذه متعرضة لجملة انواعه فانه اما ان يكون فى ذات الشئ كتغير الليل والنهار او جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها او الخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل اوضاعها وعن النبى صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) اى يذكرون الله دائما على الحالات كلها قائمين وقاعدين ومضطجعين وعنه عليه الصلاة والسلام من احب ان يرتع فى رياض الجنة فليكثر ذكر الله وقيل معناه يصلون على الهيئات الثلاث حسب طاقتهم لقوله عليه الصلاة والسلام لعمران ابن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب تومئ ايماء فهو حجة للشافعى رضى الله عنه فى ان المريض يصلى مضطجعا على جنبه الايمن مستقبلا بمقاديم بدنه

واستمع واع هذا واعلم عمافيه وهذا اسم خبرا فوصاه (قوله الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم) قرأ الكوفيون بتاء الخطاب وفتح الباء فى الفعلين معا وقرأ ابن كثير وابو عمرو بياء الغيبة فى الاول وتاء الخطاب فى الثانى وفتح الباء فيهما وقرئ شاذا بتاء الخطاب وضم الباء فيهما معا وقرئ ايضا بياء الغيبة فيهما وفتح الباء فيهما ايضا والفعلان على قراءة الكوفيين مسندان الى ضمير المخاطب وهو اما الرسول صلى الله عليه وسلم او كل من يصلح للخطاب وقد ذكر المصنف بيان المفعولين على قراءة ابن كثير وابى عمرو ويكون الفعل الاول مسندا الى الموصول والثانى مسندا الى ضميره ويكون كلا مفعولى الفعل الاول محذوفين اختصار الدلالة مفعولى الفعل الثانى عليهما تقديره لا يحسبن الفارحون انفسهم فائزين او يكون المفعول الاول محذوفا والثانى هو نفس بمفازة ويكون قوله فلا تحسبنهم تأكيدا للفعل وفاعله الاول وكون الفاعل والمفعول ضميرين لشئ واحد من خصائص باب ظننت (قوله فهو يملك امرهم) اى تعذيبهم بما فعلوا اشار به الى ان قوله ولله ملك السموات والارض معطوف على ما قبله كأنه قيل لا تظنن الفرحين ينجون من العذاب فان الله تعالى مالك كل شئ فهم فى قبضته فلا ينجون من عذابه يأخذهم متى شاء والله على كل شئ قدير فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا المالك القادر وقيل ليس هذا معطوفا على ما قبله بل هو احتجاج على الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ورد لمقالتهم (قوله لدلائل واضحة على وجود الصانع) اشارة الى ان الآية فى معرض الاستدلال على قوله ولله ملك السموات واعلم ان الله تعالى ذكر فى سورة البقرة ثمانية انواع من الدلائل حيث قال ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون واقتصر فى هذه السورة على ثلاثة انواع منها وترك الخمسة الباقية منها وجعل فاصلة هذه الآية قوله لآيات لاولى الالباب وجعل الفاصلة هناك قوله لقوم يعقلون واللب خالص العقل فان العقل له ظاهر وله لب ففى اول الامر يكون عقلا وفى حال كماله ونهاية امره يكون لبا وفى اول امره وان احتاج الى الدلائل وتظاهر بعضها ببعض لكنه فى حال كماله لا يحتاج الى تكثير الادلة بل يكتفى بخلاصة الدلائل وزبدتها فان الدلائل مع كثرتها بالغاية الكثرة منحصرة فى ثلاثة انواع لانها اما سماوية او ارضية او مركبة منهما فاشار الى الاول بقوله ان فى خلق السموات والى الثانى بقوله والارض والى المركبة بقوله واختلاف الليل والنهار لان تحققه بسبب دوران الشمس على الارض ووجه دلالتها على ما ذكر من الوحدانية وكمال العلم والقدرة انه تعالى جعل منافع السماء مع بعدها من الارض متصلة بمنافع الارض حتى لا تقوم منافع هذه الا بمنافع الاخرى فصيرهما بحسب اتصال المنافع كالمتصلين مع بعد ما بينهما ولو كان لكل واحدة منهما مالك على حدة لمنع كل واحد منهما منافع ملكها عن الاخرى فدل اتصال المنافع على اتحاد الصانع والمالك لان الاشياء المخلوقة على تضاد من الطبائع من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لما جعلت مع اختلافها وتضادها كالاشكال والامثال فى حق اتصال بعضها ببعض دل ذلك على ان منشئها واحد كامل العلم عظيم القدرة وخلق هذه الاشياء لمجرد الافناء عبث لا يليق بشأن من كان فى العلم والقدرة بهذه المثابة فلا بد ان يكون خلق السموات والارض لحكمة وتلك الحكمة لا ترجع الى نفسهما اذ لا منفعة لهما فى الخلق بكون خلقهما لا نفسهما فتعين ان يكون خلقهما لمنفعة البشر ليستدلوا بهما على وجود الصانع وجلاله وجماله ويستعينوا بهما على مصالح معادهم ومعاشهم ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية ويتوصلوا بتلك الاشكال الى نيل سعادة الآخرة ثم لما فرغ من ذكر آيات الربوبية شرع فى بيان العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن كانت العبودية بحسب النفس وبحسب البدن فاشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فان ذلك لا يتم الا باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض وانما خصص التفكر بالخلق لقوله صلى الله عليه وسلم تفكروا فى الخلق ولا تتفكروا فى الخالق وانما نهى عن التفكر فى الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فلا فائدة فى التفكر فى ذات الخالق ثم شرع فى تعليم الدعاء تنبيها على ان الدعاء انما يجدى ويستحق الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة وهى اقامة وظائف العبودية من الذكر والفكر فانظر الى هذا الترتيب ما احسنه (قوله مستقبلا بمقاديم بدنه) اى بما كان فى جانب امامه من اعضاء بدنه على هيئة استقبال الميت فى اللحد وعند ابى حنيفة

(يتلو)

بستلق المريض على قفاه ورجلاه الى الكعبة واجاب عن الآية بان المراد بقوله وعلى جنوبهم كونهم ساقطين على الارض على اى وجه كان ولادلالة فيها على الاضطجاع فحمل على الاستلقاء لانه المروى عن ابن عمر حيث قال فان لم تستطع فعلى قفاك وهذا الخلاف فى الوجوب وفى حق من يقدر على كل واحد من الامرين اعنى الاضطجاع والاستلقاء واما اذا لم يقدر الاعلى احدهما فهو المتعين وفاقا (**قوله** لانه المخصوص بالقلب) الذى هو افضل ما فى الانسان فيكون ما صدر عنه من العبادة افضل العبادات لان التفكر الذى هو سبب معرفة الله تعالى هو المقصود من الخلق قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفون وما سوى التفكر والمعرفة مقصود بالتبع ولا شك ان المقصود الاصلى افضل واشرف مما قصد تبعا وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتجذب للقلب الخشية كما يجذب الماء الزرع النبات وما جليت القلوب بمثل الاحزان ولا استنارت بمثل الفكرة وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تفضلونى على يونس بن متى فانه كان يرفع له فى كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وانما كان ذلك بالتفكر فى امر الله تعالى الذى هو عمل القلب لان احدا لا يقدر ان يعمل بجوارحه فى اليوم مثل ما يعمل فيه جميع اهل الارض (**قوله** على شرف علم الاصول) اى اصول الدين وهو علم الكلام الباحث عن ذات الله تعالى وصفاته الذى هو شأن اهل الاستدلال بالآثار على وجود مؤثرها ومغيرا حوالها (**قوله** اى يتفكرون قائلين) اشارة الى ان الجملة القولية حال من فاعل يتفكرون (**قوله** وهذا اشارة الى المتفكر فيه) يعنى ان هذا بلفظ التذكير يقتضى ان يكون المشار اليه مذكرا فان كان الخلق بمعناه لا يجوز ان يكون هذا اشارة اليه ولا معنى لان يقال ما خلقت الخلق بمعنى المصدر ولا يجوز ان يكون اشارة الى السموات والارض والا لقيل ما خلقت هذه بلفظ التأنيث فينبغى ان يكون اشارة الى المتفكر فيه الذى هو مدلول الكلام اى الذى تفكروا فى خلقه من نفس السموات والارض وما فيهما من العجائب ويجوز ان يكون اشارة الى الخلق على تقدير ان يكون بمعنى المخلوق كأنه قيل ويتفكرون فى مخلوق السموات والارض على طريق اضافة العام الى الخاص كما اشار اليه المصنف بقوله على انه اريد به المخلوق من السموات بمعنى البيانية ويجوز ان يشار به الى السموات والارض باعتبار كونهما فى تأويل المخلوق وقوله باطلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى ما خلقته خلقا باطلا ومعنى بطلانه كونه عبثا ضائعا خاليا عن الحكمة ويحتمل ان يكون حالا من المفعول به وهذا وسبحانك اعتراض للتنزيه عن العبث وان يخلق شيئا من غير حكمة (**قوله** وفائدة الفاء الخ) يعنى ان الفاء للدلالة على ان ما بعدها وهو الاستعاذة مترتب على ما ذكر قبلها وهو اعترافهم بالعلم بما لاجله خلقت السموات والارض وهو ان تستدل بها على معرفتك بما يليق بشأنك الاعلى معرفة تحثنا على ملازمة طاعتك والاجتناب عن معصيتك وبالاخلال بما يجب عليهم من النظر والاستدلال المذكور فان الكلام الخبرى اذا القى لمن هو عالم بفائدة الخبر ولازمها فلا بد ان يكون ذلك الالقاء مقصودا والمقصود المناسب لهذا المقام هو الاعتراف المذكور والاستغفار عما اعترف به من التقصير فى الجرى على مقتضى العلم وكلمة من فى قوله تعالى من تدخل النار شرطية وهى مفعول مقدم واجب التقديم لان لها صدر الكلام وتدخل مجزوم بها وفقد اخزيته جوابها والجملة الشرطية فى محل الرفع على انها خبر انك يقال خزيته واخزيته ثلاثيا ورباعيا والاكثر الرباعى وخزى الرجل يخزى خزيا اذا افتضح وخزاية اذا استحيى فالفعل واحد وانما تميز بالمصدر والاخزاء يحتمل ان يكون من خزى بمعنى افتضح او من خزى بمعنى استحيى فعلى الاول يكون بمعنى الاهانة والتفضيح وعلى الثانى يكون بمعنى ان يعمل به عملا يخجله ويستحيى منه فخزى المؤمنين استحياؤهم فى دخول النار من سائر اهل الاديان الى ان يخرجوا منها وخزى الكافرين افتضاحهم فيها بما يلحقهم من العذاب الدائم الذى لا يموتون فيها بسببه ولا يبعد ايضا ان يستحيوا ممن كانوا يدعون عندهم انهم على الحق وهم على الباطل والاخزاء باى معنى كان لما كان لزومه وترتبه على ادخال النار واضحا مستغنيا عن البيان كان تعلقه عليه خاليا عن الفائدة ما دام محمولا على اطلاقه فلذلك حمله على اخص الخاص ليفيد حيث قال اى فقد اخزيته غاية الاخزاء ونظيره فى حمل الجزاء المطلق على اخص الخاص ليفيد قولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك اى ادرك من المرعى ما ليس مثله مرعى والصمان جبل كثير المرعى ونظيره ايضا قولهم من سبق فلانا فقد سبق اى بالغ فى السبق (**قوله** وفيه اشعار بان العذاب الروحانى افظع) وذلك لان المستفاد منه وهو الادخال فى النار يشتمل على العذاب الجسمانى وهو ظاهر وعلى العذاب الروحانى وهو عذاب الفضاحة والخجالة بين اهل المحشر

(ويتفكرون فى خلق السموات والارض) استدلالا واعتبارا وهو افضل العبادات كما قال عليه الصلاة والسلام لا عبادة كالتفكر لانه المخصوص بالقلب والمقصود من الخلق وعنه عليه الصلاة والسلام بينا رجل مستلق على فراشه اذ رفع رأسه فنظر الى السماء والنجوم فقال اشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لى فنظر الله اليه فغفر له وهذا دليل واضح على شرف علم الاصول وفضل اهله (ربنا ما خلقت هذا باطلا) على ارادة القول اى يتفكرون قائلين ذلك وهذا اشارة الى المتفكر فيه او الخلق على انه اريد به المخلوق من السموات والارض او اليهما لانهما فى معنى المخلوق والمعنى ما خلقته عبثا ضائعا من غير حكمة بل خلقته لحكم عظيمة من جملتها ان يكون مبدأ لوجود الانسان وسببا لمعاشه ودليلا يدله على معرفتك ويحثه على طاعتك لينال الحياة الابدية والسعادة السرمدية فى جوارك (سبحانك) تنزيها لك من العبث وخلق الباطل وهو اعتراض (فقنا عذاب النار) للاخلال بالنظر فيه والقيام بما يقتضيه وفائدة الفاء هى الدلالة على ان علمهم بما لاجله خلقت السموات والارض حملهم على الاستعاذة (ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته) اى فقد اخزيته غاية الاخزاء وهو نظير قولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك والمراد به تهويل المستعاذ منه تنبيها على شدة خوفهم وطلبهم الوقاية منه وفيه اشعار بان العذاب الروحانى افظع

ولم يتعرض في مقام تهويل المستعاذ منه الالم الذي اشتمل عليه من العذاب الروحاني ولولا انه اهول وافظع من الجسماني لما خص بان يتعرض له قال الامام احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على ان العذاب الروحاني اشد واقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الآية دالة على تهديد من في النار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل والاهانة وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى من العذاب الجسماني لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة (**قوله** للدلالة على ان ظلمهم تسبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها) كون الظلم سببا لانقطاع النصرة ظاهر لما اشتهر من ان المعلق بالوصف معلل به واما كونه سببا لادخالهم النار فمبني على ان التعبير عن الذوات بالظالمين يتضمن تعليق ما اصابهم من الاحكام بوصف الظلم والنصرة من النار تكون على وجهين الاول النصرة بالمنع من دخولها ابتداء والثاني النصرة في الخروج منها بعد الدخول لان قوله تعالى وما للظالمين من انصار انما ينفي افراد الناصرين ولا تعرض فيه لشيء من الاوقات فيدل على انتفائهم في عامة الاوقات قبل الدخول للمنع من دخولها وبعد الدخول للخروج منها والمعتزلة تمسكوا في نفي الشفاعة للفساق بهذه الآية قالوا ان الشفاعة نوع نصرة ونفي جنس النصرة يقتضي نفي جميع انواعها واجاب المصنف عنه بمنع كون الشفاعة نوعا من النصرة حتى يكون نفي الناصر مستلزما لنفي الشفيع وذلك لان النصرة هي الدفع بطريق القهر والغلبة والشفاعة هي الدفع بطريق اللين والمسألة فنفي احدهما لا يدل على نفي الآخر وبهذا لا يمكن نفيهما معا في نحو قوله تعالى لا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون تكرارا فلا تصلح الآية متمسكا لنفاة الشفاعة (**قوله** اوقع الفعل على المسمع) يعني ان فعل السماع لا بد ان يتعلق بالمسموع ولا يتعلق بالذوات الا اذا وصفت بما يدل على المسموع فحينئذ يحذف المسموع اكتفاء بدلالة الصفة عليه واعلم ان فعل السماع ان ذكر بعده ما يصح ان يسمع نحو سمعت كلامك او قراءتك فهو حينئذ يتعدى الى مفعول واحد بالاتفاق واما ان ذكر بعده ما لا يصح سماعه بان كان من قبيل الذوات والاعيان فحينئذ لا يصح الاقتصار عليه وحده بل لا بد من ذكر شيء يسمع نحو سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم بكذا والنحويون في هذه الصورة قولان احدهما ان يتعدى حينئذ ايضا الى مفعول واحد والجملة الواقعة بعد المنصوب في محل النصب على انها صفة للمنصوب قبلها وعلى قول الفارسي تكون في محل النصب على انها مفعول ثان لسمعنا وفي ايقاع الفعل على المسمع مبالغة في تحقيق السماع لان تعيين القائل وتوصيفه بما يدل على المسموع حالة زائدة مبنية على ادعاء ان القائل المتعين بكونه قائلا لذلك المسموع كأنه نفس ذلك المسموع وليست هذه الحالة في ايقاع الفعل على نفس المسموع فاختار المصنف وصاحب الكشاف قول الجمهور (**قوله** وفي تنكير المنادي واطلاقه ثم تقييده تعظيم لشأنه) كون التنكير مفيدا للتعظيم شائع وكذا كون ابهام الشيء ثم تفسيره مفيدا لتعظيم ذلك الشيء مسلم مقبول لكن كون اطلاق فعل النداء وعدم تقييده بما يتعلق بالمنادي له ثم تقييده بذلك مفيدا لذلك محل بحث لان الاطلاق والتقييد المذكورين تعظيم المنادى له لانه الذي ابهم ثم فسر غاية ما في الباب ان تعظيم المنادى له يستتبع تعظيم المنادي وتعظيم النداء المتعلق به ضرورة ان شرف المتعلق يستلزم شرف ما تعلق به ولعل مراد المصنف بقوله اطلاق المنادي ثم تقييده يفيد تعظيم شأن المنادي انه يفيد ذلك بواسطة كونه مفيدا لتعظيم شأن المنادى له لا انه يفيد ذلك بالذات (**قوله** والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم) فانه ينادي ويدعو الى الايمان حقيقة قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وداعيا الى الله باذنه وقيل المراد بالمنادي هو القرآن لا الرسول عليه السلام لان كل احد لم يلق الرسول والصفات المذكورة انما هي من صفات اولي الالباب من المؤمنين لا من شاهد الرسول وسمع نداءه فقط بخلاف القرآن فان كل واحد من اولي الالباب من المؤمنين سمعه وفهم مدلوله فان القرآن لا اشتماله على بيان ما هو الحق في كل باب بحيث كان من تأمله يصل به الى الحق اذا وفقه الله تعالى لذلك صار كأنه يدعو الى نفسه وينادي عباده واطلاق النطق على الدلالة شائع كثير وما استند اليه من النداء وان كان مجازا عن الدلالة والارشاد الا انه مجاز متعارف (**قوله** ونحوهما) كالعود والايحاء والهداية قال تعالى ثم يعودون لما نهوا عنه ثم يعودون لما قالوا بان ربك اوحى لها الحمد لله الذي هدانا لهذا عدى الجميع باللام نظرا الى تحقق معنى الاختصاص وان جاز تعديتها بالى نظرا الى تحقق معنى الانتهاء فكل واحد من اللام والى في موضعه ولا حاجة الى جعل احدهما بمعنى الآخر (**قوله** اي بان آمنوا) على ان تكون ان مصدرية على حذف الباء اي ينادي الى الايمان بايراد لفظ يدل على

(وما للظالمين من انصار) اراد بهم المدخلين ووضع المظهر موضع المضمر للدلالة على ان ظلمهم تسبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة لان النصرة دفع بقهر (ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان) اوقع الفعل على المسمع وحذف المسموع لدلالة وصفه عليه وفيه مبالغة ليست في ايقاعه على نفس المسموع وفي تنكير المنادي واطلاقه ثم تقييده تعظيم لشأنه والمراد به الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل القرآن والنداء والدعاء ونحوهما يعدى بالى واللام لتضمنها معنى الانتهاء والاختصاص (ان آمنوا بربكم فآمنا) اي بان آمنوا فامتثلنا (ربنا فاغفر لنا ذنوبنا) كبائرنا فانها ذات تبعة (وكفر عنا سيئاتنا) صغائرنا فانها مستقبحة ولكن مكفرة عن مجتنب الكبائر

طلب الايمان وهو صيغة الامر فلا يرد ان يقال لو كانت مصدرية كان المعنى للايمان بالايمان وهو التكرار (قوله معدودين في زمرتهم) بدل من قوله مخصوصين بصحبتهم اتبعه به لبيان انه ليس المراد من التوفي مع الابرار حقيقة المعية في التوفي لان ذلك محال ضرورة ان توفيهم انما هو على سبيل التعاقب لا المعية بل المراد ان يكونوا معدودين في جملتهم منخرطين في سلكهم على سبيل الكناية والحاصل انه ليس المراد من المعية المعية الزمانية بل المراد المعية في الاتصاف بصفة الابرار حال التوفي (قوله اي ما وعدتنا على تصديق رسلك) بتقدير المضاف وحذفه اعتمادا على القرينة وهي كون الآية مذكورة عقب ذكر المنادي وهو الرسول وعقيب قوله آمنا وهو التصديق وعلى هذا تكون كلمة على متعلقة بقوله وعدتنا كما في قولك وعد الله الجنة على الطاعة (قوله لما اظهر امتثاله لما امر به) بيان للقرينة الدالة على التقدير المذكور (قوله لا خوفا من اخلاف الوعد) جواب عما يقال الخلف في وعد الله تعالى محال فكيف طلبوا ما علموا انه واقع لا محالة وتقرير ما ذكر من الاجوبة ظاهر وقولهم ما وعدتنا اشارة الى انهم انما طلبوا منافع الآخرة ومثوباتها بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقوله او تعبدا عطف على قوله مخافة (قوله ويجوز ان يتعلق على بمحذوف) اي منصوب على انه حال من مفعول آتنا وهو منزلا او محمولا فان الرسل يحملون جميع ما اوحى اليهم قال تعالى فانما عليه ما حمل ويجوز ان يتعلق على بآتنا على تقدير مضاف محذوف اي آتنا اياها على ألسنة رسلك وهو حسن من حيث المعنى (قوله بان تعصمنا عما يقتضيه) اشارة الى دفع ما يتوهم من انه لا حاجة الى قوله ولا تخزنا بعد قوله آتنا ما وعدتنا لانه متى حصل الثواب لزم اندفاع العقاب لا محالة ولو طلب ترك العقاب اولا ثم طلب الثواب لاستقام الكلام وحاصل الدفع أن المطلوب اولا هو ثواب الايمان وتصديق الرسل والمطلوب ثانيا هو العصمة من المعاصي بعد التحلي بحلية الايمان والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد قال جعفر الصادق من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه مما يخاف واعطاه ما اراد قيل وكيف ذلك قال اقرأوا الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى قوله انك لا تخلف الميعاد (قوله وهو اخص من اجاب) فان اجاب معناه اعطى الجواب وهو قد يكون بتحصيل المطلوب وبدونه واستجاب انما يقال عند تحصيل المطلوب ويعدى بنفسه فيقال استجابه قال الشاعر

وداع دعا يا من يجيب الى الندا ۞ فلم يستجبه عند ذاك مجيب

قال الحسن ما زالوا يقولون ربنا ربنا حتى استجاب لهم (قوله عمل عامل) وهو ما حكى عنهم من المواظبة على ذكر الله تعالى في جميع احوالهم والتفكر في مصنوعاته استدلالا واعتبارا والثناء على الله بالاعتراف بربوبيته وتنزيهه عن العبث وخلق الباطل والاشتغال بالدعاء وجعل هذه الاعمال سببا للاستجابة يدل على ان استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزا لا جرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزا (قوله بيان عامل) يعني ان من لبيان الجنس بين جنس العامل والتقدير الذي هو ذكر او انثى (قوله اولفرط الاتصال) على ان لا تكون من للابتداء كما في الوجه الاول بل تكون اتصالية قال القفال هذا من قولهم فلان مني اي على خلقي وسيرتي قال تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني قال الامام فيه وجوه احسنها ان يقال من بمعنى الكاف اي بعضكم كبعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وحكى قول القفال (قوله وهي جملة معترضة) يعني ان قوله بعضكم من بعض جملة استئنافية من مبتدأ وخبر جيء بها لبيان شركة النساء مع الرجال في الثواب الذي وعد الله به عباده العاملين ومعنى كونها معترضة انه جيء بها بين قوله عمل عامل وبين ما اتصل به عمل العامل من قوله فالذين هاجروا فانه تفصيل اعمال العامل منهم على سبيل التعظيم (قوله فنزلت) اي نزل قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض اي كما انكم من اصل واحد وان بعضكم مأخوذ من بعض فكذلك انتم في ثواب العمل يثاب النسوان العاملة كما يثاب الرجل العامل وبالعكس وقوله فالذين هاجروا الخ تفصيل وبيان لوجه كونها معترضة (قوله فالذين هاجروا) مبتدأ وقوله لاكفرن جواب قسم محذوف تقديره والله لاكفرن وهذا القسم وجوابه خبر لهذا المبتدأ اخبر به عمن جمع بين الصفات المذكورة التي هي المهاجرة والاخراج من الاوطان والتأذي في سبيل الله والقتال والمقتولية (قوله بالعكس) يعني انه قرئ وقتلوا وقاتلوا على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل وما ورد على هذه القراءة ان يقال اذا قتلوا كيف يتصور ان يقاتلوا وقد تقدم ان قوله لاكفرن خبر عن الذين جمعوا بين الاوصاف الواقعة صلة

(وتوفنا مع الابرار) مخصوصين بصحبتهم معدودين في زمرتهم وفيه تنبيه على انهم محبون لقاء الله ومن احب لقاء الله احب الله لقاءه والابرار جمع بر او بار كأرباب واصحاب (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك) اي ما وعدتنا على تصديق رسلك من الثواب لما اظهر امتثاله لما امر به سأل ما وعد عليه لا خوفا من اخلاف الوعد بل مخافة ان لا يكون من الموعودين لسوء عاقبة او قصور في الامتثال او تعبدا او استكانة ويجوز ان يتعلق على بمحذوف تقديره ما وعدتنا منزلا على رسلك او محمولا عليهم وقيل معناه على ألسنة رسلك (ولا تخزنا يوم القيامة) بان تعصمنا عما يقتضيه (انك لا تخلف الميعاد) باثابة المؤمن واجابة الداعي وعن ابن عباس رضي الله عنهما الميعاد البعث بعد الموت وتكرير ربنا للمبالغة في الابتهال والدلالة على استقلال المطالب وعلو شأنها وفي الآثار من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف (فاستجاب لهم ربهم) الى طلبتهم وهو اخص من اجاب ويعدى بنفسه وباللام (اني لا اضيع عمل عامل منكم) اي بأني لا اضيع وقرئ بالكسر على ارادة القول (من ذكر او انثى) بيان عامل (بعضكم من بعض) لان الذكر من الانثى والانثى من الذكر او لانهما من اصل واحد او لفرط الاتصال والاتحاد او للاجتماع والاتفاق في الدين وهي جملة معترضة بين بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد للعمال روي ان ام سلمة قالت يا رسول الله اني اسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت (فالذين هاجروا) الى آخرها تفصيل لاعمال العمال وما اعد لهم من الثواب على سبيل المدح والتعظيم والمعنى فالذين هاجروا الشرك او الاوطان والعشائر للدين (واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي) بسبب ايمانهم بالله ومن اجله (وقاتلوا) الكفار (وقتلوا) في الجهاد وقرأ حمزة والكسائي بالعكس لان الواو لا توجب ترتيبا

والثانى افضل اولان المراد لماقتل منهم قوم قاتل الباقون ولم يضعفوا وشدد ابن كثير وابن عامر قتلوا للتكثير (لاكفرن عنهم سيئاتهم) لامحونها (ولادخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند الله) اى أثيبهم بذلك اثابة من عند الله تفضلا منه فهو مصدر مؤكد (والله عنده حسن الثواب) على الطاعات قادر عليه

(لايغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد) الخطاب للنبى عليه السلام والمراد امته اوتثبيته على ماكان كقوله ولاتطع المكذبين اولكل احدوالنهى فى المعنى للمخاطب وانما جعل التقلب مغترا بلا السبب منزلة السبب للمبالغة والمعنى لاتنظر الى ماالكفرة عليه من السعة والحظ ولا تغترر بظاهر ماترى من تبسطهم فى مكاسبهم ومتاجرهم ومزارعهم روى ان بعض المسلمين كانوا يرون المشركين فى رخاء ولين عيش فيقولون ان اعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت (متاع قليل) خبر مبتدأ محذوف اى ذلك التقلب متاع قليل لقصر مدته او فى جنب ماعدالله للمؤمنين قال عليه الصلاة والسلام ماالدنيا فى الآخرة الامثل مايجعل احدكم اصبعه فى اليم فلينظر بم يرجع (ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد) اى مامهدوا لانفسهم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عندالله) النزل والنزل مايعد للنازل من شراب وطعام وصلة قال ابو السعد الضبى وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له نزلا وانتصابه على الحال من جنات والعامل فيه الظرف وقيل انه مصدر مؤكد والتقدير انزلوها نزلا (وما عندالله) لكثرته ودوامه (خير للابرار) مما يتقلب فيه الفجار لقلته وسرعة زواله (وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله) نزلت فى ابن سلام واصحابه وقيل فى اربعين من نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا نصارى فاسلموا وقيل فى اصحمة النجاشى لما نعاه جبريل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج فصلى عليه فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلى على علج نصرانى لم يره قط وانما دخلت اللام على الاسم للفصل بينه وبين ان بالظرف (وماانزل اليكم) من القرآن (وماانزل اليهم) من الكتابين (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن وجمعه باعتبار المعنى (لايشترون بآيات الله ثمنا قليلا) كما فعله المحرفون من احبارهم اولئك لهم اجرهم عند ربهم ماخص بهم من الاجر ووعدوه فى قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين (ان الله سريع الحساب) لعلمه بالاعمال ومايستوجبه من الجزاء واستغنائه عن التأمل والاحتياط والمراد ان الاجر الموعود سريع الوصول فان سرعة الحساب تستدعى سرعة الجزاء (ياايها الذين آمنوا اصبروا) على مشاق الطاعات وما يصيبكم من الشدائد (وصابروا) وغالبوا اعداء الله بالصبر على شدآئد الحرب اواعدى عدوكم فى الصبر على مخالفة الهوى وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته (ورابطوا) ابدانكم وخيولكم فى الثغور مترصدين للغزو وانفسكم على الطاعة كما قال عليه الصلاة والسلام من الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة وعنه عليه السلام من رابط يوما وليلة فى سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لايفطر ولاينفتل عن صلاته الالحاجة (واتقوا الله لعلكم تفلحون) فاتقوا بالتبرى مماسواه لكى تفلحوا غاية الفلاح اوواتقوا القبائح لعلكم تفلحون بنيل المقامات الثلاثة المترتبة التى هى الصبر على مضض الطاعات ومصابرة النفس فى رفض العادات ومرابطة السر على جناب الحق لترصد الواردات المعبر عنها بالشريعة والطريقة والحقيقة

الموصول اجاب عنه بوجهين الاول ان الواو لاتوجب ترتيبا فيجوز ان يكون المقتول هو القاتل (قوله والثانى افضل) اى كونهم قاتلين افضل من كونهم مقتولين للكفار لانه صلى الله عليه وسلم قتل كافرا يوم احدولم يستشهد فى قرآته رعاية الترقى من الادنى الى الاعلى والثانى ان المراد قتل بعضهم وقاتل آخرون ولم يضعفوا بان قتل اصحابهم (قوله اثيبهم بذلك) اشارة الى ان ثوابا منصوب على انه مصدر مؤكد بمعنى اثابة لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم فى معنى لاثيبنهم فوضع ثوابا موضع اثابة فان الثواب فى الاصل اسم لمايثاب به كالعطاء اسم لمايعطى الا انه قديوضع موضع المصدر وقوله من عند الله صفة له قصد بتوصيفه بها تعظيم شانه فان السلطان العظيم الشان اذا البسك خلعة من عنده دل ذلك على كون الخلعة فى غاية الشرف وكذا ذلك الثواب فى غاية الشرف لقوله والله عنده حسن الثواب (قوله والمراد امته) قال قتادة رضى الله عنه والله ماغررنبى قط حتى قبضه الله تعالى فالغرور مصدر قولك غررت الرجل بمايستحسنه فى الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف مايحبه والنهى فى معنى المخاطب لان المعنى لاتغتر بتقلبهم لان نفس التقلب لما كان سببا لاغترار المخاطب بناء على ان التقلب لوغره لاغتر به نزل السبب منزلة المسبب فوردالنهى عن السبب والمرادالنهى عن المسبب وهو الاغترار مجازا اوكناية والمقصود المبالغة فى النهى عن الاغترار (قوله صلى الله عليه وسلم ماالدنيا فى الآخرة) اى ماتقدير الدنيا واعتبارها فى جنب الآخرة وبالاضافة اليها وقوله فى الآخرة حال عاملها التقدير المقدر مضافا الى الدنيا وقوله الامثل مايجعل اى مثل جعل شبه تقديرها بجعل الاصبع فى اليم والحديث يدل على ان المراد بقلة الدنيا قلتها بالنسبة الى نعيم الآخرة والمتاع اسم لمايتمتع به (قوله وكنا اذا الجبار) الجبار السلطان الممتنع عن قبول النصيحة وضافنا اى نزل بنا ضيفا وفيه تهكم والباء فى بالجيش للتعدية او المصاحبة والقنا الرماح والمرهفات السيوف المحددة والمعنى اذا جعل الجيش ضيفا لنا او اذا صار مع الجيش ضيفا لنا قريناهم الرماح والسيوف (قوله وانتصابه) اى وانتصاب نزلا على انه حال من جنات لانها تخصصت بالوصف قرأ الجمهور بتخفيف لكن فيكون الموصول فى محل الرفع بالابتداء ووجه الاستدراك انه سبحانه وتعالى لماوصف الكفار بقلة نفع تقلبهم فى البلاد لاجل التجارة جاز ان يتوهم متوهم ان قلة النفع من لوازم التقلب من حيث هو فاستدرك ان المتقين وان تقلبوا واصابوا مااصابه الكفار اولم يصيبوا انهم مثوبات لايقادر قدرها (قوله فى اصحمة) بالصاد والحاء المهملتين اسم علم لملك من ملوك الحبش وكان نصرانيا فاسلم قبل الفتح ومات قبله ايضا والنجاشى بفتح النون وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة لقب ملك الحبشة روى انه لمامات نعاه جبريل عليه الصلاة والسلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى اليوم الذى مات فيه فقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه اخرجوا فصلوا على اخ لكم بغير ارضكم فقالوا من هو قال النجاشى فخرج الى البقيع وكشف له الى ارض الحبشة فابصر سرير النجاشى وصلى عليه وكبر اربع تكبيرات واستغفر له فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلى على علج حبشى نصرانى لم يره قط وليس على دينه فانزل الله تعالى هذه الآية والعلج هو القوى الغليظ من الكفار وقد يستعمل فى كل كافر من غير العرب والحنفية لايرون الصلاة على الغائب ويقولون سبب صلاة الجنازة حضور ميت مسلم فان صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابصر سرير النجاشى فلايصلح الحديث حجة للامام الشافعى رحمه الله عليه فى تجويزه الصلاة على الغائب لانه لم يكن غائبا بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم وان لم يصح ذلك تكون الصلاة على النجاشى رحمة الله عليه مكرمة له مخصوصة الاترى انه لم يصل على غيره من المؤمنين الغيب (قوله وانما دخلت اللام على الاسم) اى على اسم ان فى قوله لمن يؤمن مع ان النحاة منعوا دخول لام الابتداء عليه بناء على انتفاء المانع من دخولها عليه وهو توالى حرفى التأكيد ولما توسط الخبر بين ان واسمها انتفى المانع من دخولها عليه فدخلت لذلك (قوله تعالى خاشعين لله) اى لاجل الله وقوله تعالى لايشترون اما حال ثانية من فاعل يؤمن اومن الضمير المستكن فى قوله خاشعين اى خاشعين غير مشترين (قوله ماخص بهم من الاجر) اختصاص الاجر بهم مستفاد من اضافته اليهم (قوله اواعدى عدوكم) عطف على اعداء الله والمراد به النفس الامارة بالسوء (قوله رحمه الله تعالى عليه وتخصيصه) جواب عمايقال مامعنى الامر بالمصابرة مع انها نوع خاص من الصبر فتكون مأمورا بها ايضا وتقريره انه من قبيل عطف الخاص على العام لشدته وصعوبته وكونها اكمل وافضل من الصبر على ماسواه كما عطف جبريل على الملائكة لعظمته والمرابطة من الربط وهو الشد والعدل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر المثل من الجنس (قوله

صلى الله عليه وسلم الاحاجة) متعلق بالتعلين وتعدد الامان بحسب تعدد اجزآء الزمان والمسافة والله اعلم
الى هنا تم ما كتب على سورة آل عمران بحمد الله الملك المنان

م

قد تم طبع الجزء الاول من هذه الحاشية الشريفة الجامعة لبدايع المعانى اللطيفة المستوفية لانواع التحرير والتدقيق والبلاغة والتحقيق ويتلوه ان شاء الله الجزء الثانى المتكفل بتمام المعانى وحيث تبين ان ما كتبه المصنف رحمه الله على الثلث الاول اكثر مما كتبه على كل واحد من الثلثين الاخيرين استنسب ان تجعل القسمة رباعية بأن يقسم الثلث الاول الى جزئين احدهما ينتهى الى آخر سورة آل عمران والثانى ينتهى الى آخر سورة التوبة ليحصل التساوى بين الاجزآء فى الحجم وكان تمام الطبع فى المطبعة السلطانية بدار الخلافة العلية فى ايام مولانا الاكرم وسلطاننا المعظم السلطان (عبد العزيز خان) ابد الله سلطنته الى آخر الدوران وذلك فى اواسط جمادى الاولى سنة ١٢٨٣ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
آمين

عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرا سورة آل عمران اعطى بكل آية منها امانا على جسر جهنم وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تحجب الشمس